

UNIVERSITÉ DE NEUCHÂTEL
FACULTÉ DE THÉOLOGIE

Martin Bucer – „Fanatiker der Einheit“?

**Seine Stellungnahme zu theologischen Fragen
seiner Zeit
(Abendmahls- und Kirchenverständnis)
insbesondere nach seinem Briefwechsel
der Jahre 1524 – 1541**

Thèse présentée
à la Faculté de Théologie de l'Université de Neuchâtel,
pour obtenir le grade de docteur en théologie.

REINHOLD FRIEDRICH

NEUCHÂTEL 1990

Ouvrage publié avec l'appui du
Fonds des publications de thèses de doctorat

La Faculté de Théologie de l'Université de Neuchâtel,
sur la base des rapports des Professeurs Marc Lienhard (Strasbourg),
Gottfried Hammann (Neuchâtel) et Martin Greschat (Giessen),
autorise l'impression de la présente thèse,
sans toutefois exprimer d'opinion sur les propositions
qu'elle contient.

Neuchâtel, le 18 janvier 1990

Le doyen: Martin Rose

Inhaltsverzeichnis

Vorwort

A Einführung:

Bucers Frühzeit / Von Schlettstadt nach Straßburg: 1491 – 1523	7
I. Jugend- und Klosterzeit / Hinwendung zur Reformation	7
II. Theologischer Werdegang	9

B Martin Bucer – Schlüsselfigur in der Abendmahlkontroverse 13

I. Die frühen Ausgleichsbemühungen Bucers in der beginnenden Abendmahlkontroverse: 1524/1525 13

1. Die Entwicklung der Abendmahllehre Bucers bis zum Herbst 1524 im Vergleich mit	13
– Martin Luther	14
– Buldreich Zwingli	16
– Erasmus von Rotterdam	17
2. Die Reaktionen Bucers auf die Abendmahlsthesen Karlstadts: Herbst/Winter 1524	19
– Der Brief Bucers (und Capitos) an die Basler und Züricher Prediger	19
– Der Besuch Hinne Rhodes bei Bucer	20
– Das Sendschreiben der Straßburger Prediger an Luther	20
– Zwinglis Antwortbrief an Bucer und die Straßburger Prediger	21
– Bucers Schrift „Grund und Ursach auß gotlicher Schrift der Neüwerungen...“	21
– Luthers „Sendbrief an die Christen zu Straßburg wider den Schwärmergeist“ und die Schrift „Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sakrament“	22
3. Bucers erste Versöhnungsaktionen in der Abendmahlkontroverse: 1525	23
– Die Kulmination des Abendmahlastreites im Jahr 1525	23
– Die ursprüngliche Intention Bucers für die Einheit der reformatorischen Bewegung	24
– Bucers Briefwechsel mit Johannes Brenz und den Gemminger Herren	25
– Die Briefe Bucers an Jakob Otter und Hans Landschad	26
– Die Caseliusmission	27

II. Martin Bucer – ein „Zwinglianer“?: 1526/1527 29

1. Die Abendmahlkontroverse Luther–Zwingli	29
2. Bucers „Apologia“ (März 1526)	32
– Vorgeschichte und Anlaß der Schrift	32
– Inhalt	32
– Wirkungsgeschichte	34
3. Bucer als Übersetzer Bugenhagens und Luthers – „Reformierte Taktik im Namen der Einheit“?: 1526/1527	35
– Der lateinische Psalmenkommentar Bugenhagens (Bucers Beauftragung zur Übersetzung des Psalmenkommentars Bugenhagens/Bucers Eintrag in Psalm 111, 4f. / Die „Oratio“ Bugenhagens / Die „Responsio“ Bucers)	35
– Die Kirchenpostille Luthers (Bucers „Praefatio“ zum vierten Band der Kirchenpostille Luthers/Luthers Brief an Herwagen/Bucers „Responsio“ auf Luthers Brief an Herwagen)...	38

4. Besondere Aspekte im Briefwechsel Bucers 1526/1527	42
- Die Beziehungen zu den Schweizer Theologen	42
- Das Verhältnis zur Wittenberger Seite	42
- Die Korrespondenz mit anderen evangelischen Predigern	43
- Gutachten	44
5. Der „Synoptiker“- und Johanneskommentar Bucers	45
6. Bucers Epheserbriefkommentar	46
 III. Zwischen den Fronten: 1528/1529	48
1. Bucer zwischen Luther und Zwingli: 1528	48
- Standortbestimmung: Die Berner Disputation und Bucers Brief an Benedikt Burgauer	48
- Bucers „Dialogus“ als Reaktion auf Luthers Schrift „Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis“	49
- Positionsveränderungen	52
2. Bucers exegetische Arbeit 1528/1529: Der Zephanias- und Psalmenkommentar	55
3. Bucer und sein Weg nach Marburg: 1529	57
- Die Idee und Notwendigkeit eines Religionsgespräches	57
- Das Marburger Religionsgespräch	59
- Bucers Bedeutung in Marburg	59
- Marburg 1529 und seine Wirkungsgeschichte	61
 IV. Reifezeit – Von Marburg bis Zwinglis Tod: 1530/1531	64
1. Bucers Stellung zur Abendmahlskontroverse vor dem Augsburger Reichstag 1530... ..	64
2. Der Augsburger Reichstag von 1530 – Die Confessio Tetrapolitana	67
3. Bucers Verhandlungen mit Brenz, Kanzler Brück, Melanchthon und Luther: Sommer/Herbst 1530	69
4. Zwischen Hoffen und Bangen – Bucers Konkordienschrift und die Folgen: Herbst 1530 – Frühjahr 1531	77
5. Scheitert die Konkordie?: Frühjahr – Winter 1531	84
 V. Auf dem Weg zur Konkordie: 1532 – 1534	87
1. Bewährungsproben – Neue Hindernisse für eine Einigung in der Abendmahls- kontroverse: 1532/1533	87
- Kritische Äußerungen Luthers zu Beginn des Jahres 1532	87
- Bucer und die Ausgleichsverhandlungen von Schweinfurt und Nürnberg	88
- Bucer und Bullinger (Jud)	91
- Bucers Brief „Ad fratres francofordienses“	93
- Die Kirchensynode in Straßburg vom Juni 1533	95
- Gutachten Bucers für die Augsburger Prediger	96
2. Erfolgreiche Neuanstöße – Bucer und die ersten Fundamente der Wittenberger Konkordie: 1534	97
- Bucers Schrift „Ad Monasterienses“	97
- Bucers „Defensio adversus axioma catholicum“	98
- Die Stuttgarter Konkordie	100
- Die Konferenzen von Konstanz und Kassel	103
 VI. Martin Bucer – Wegbereiter der Wittenberger Konkordie: 1535-1536	106
1. Die Reaktionen auf die Kasseler Verhandlungen	106
2. Widerstände aus Süddeutschland (Konstanz) und der Schweiz (Zürich/Bern/Basel)	107

3. Bucer und Augsburg	110
4. Sichtbare Fortschritte auf dem Weg zur Konkordie	112
5. Die Witteoberger Konkordie	117
– Bucers Römerbriefkommentar	117
– Die Verhandlungen in Wittenberg	118
6. Beurteilung der Wittenberger Konkordie	121
VII. Der Bruch zwischen Zwinglianismus und Luthertum: 1538 – 1539	127
1. Die Aufnahme der Wittenberger Konkordie in Oberdeutschland und der Schweiz: Mai – Dezember 1538	127
2. Das endgültige Scheitern der Konkordieverhandlungen mit den Schweizern (und Konstanz): 1537 – 1539	133
3. Bucers Position in der Abendmahlkontroverse	139
4. Ausblick auf den Fortgang des Abendmahlstreites	142
C Bucer und die römische Kirche – Möglichkeiten und Grenzen der Einheit ...	145
I. Bucers Verhältnis zur „Papst-Kirche“: Ein Überblick bis zum Jahr 1539	145
1. Bucers Schrift „Furbereytung zum Concilio“: Sommer 1533	145
2. Die Gutachten Melanchthons und Bucers für den französischen König Franz I.: August 1534	148
3. Der Gedanke der Wiedervereinigung der Kirche aus dem übrigen Briefwechsel Bucers 1535 – 1538	152
II. Die Ära der Religionsgespräche – Von Leipzig bis Regensburg: 1539 – 1541	159
1. Bucer und die Leipziger Gesprächstage: Januar 1539	159
2. Die Hegenauer Verhandlungen: Mai/Juni 1540	165
3. Des Wormser Religionsgespräch: Oktober 1540 – Januar 1541 ...	172
4. Der Regensburger Reichstag: April – Juni 1541	178
– Die Vorbereitung der Regensburger Verhandlungen im Lichte von Bucers Briefwechsel ...	178
– Das Regensburger Religionsgespräch	180
– Bucers Beurteilung des Regensburger Religionsgesprächs	190
III. Bucers „Modell für die Einheit der Kirche“	195
IV. Bucers „Protestatio“ zum Augsburger Interim / Die letzten Lebensjahre: 1548 – 1551	199

Vorwort

„Nemet zu hilff wen yr kundt, das yrs leset, ich kann nit baß“. Mit diesen Worten beschreibt Martin Bucer eigenhändig in einem Brief vom 8. Januar 1534 an Margarete Blaurer in Konstanz¹ überaus treffend den Notstand, der bis in unser Jahrhundert herein seine unübersehbare Wirkung hinterlassen hat: Die Handschrift des Straßburger Reformators ist schwer zu entziffern, geschweige denn leicht und fließend zu lesen.

Eine Edition des Bucer-Briefwechsels stand stets vor dieser erheblichen Schwierigkeit, die kaum lösbar schien. Nach Bucers Tod (1551) versuchte sein treuer Belfer Konrad Bubert, das Gedankengut seines Lehrers und Freundes für die Nachwelt zu erschließen und zu erhalten. Aber das strenge Luthertum in Straßburg (Marbach, Pappus) in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts brachte diesen Plan praktisch zum Erliegen. Die Theologie Bucers wurde abgelehnt, eine Edition mußte scheitern. Allein ein Nachdruck der großen lateinischen Kommentare erschien 1553/54 und 1562 bei Stephanus in Genf, ebenso – durch Hubert gefördert – der sogenannte „Tomus anglicanus“ 1577 bei Petrus Perna in Basel.

Die schwer lesbare Handschrift Bucers war auch ein Grund dafür, warum der Straßburger Reformator trotz seiner regen Tätigkeit und großen Bedeutung nahezu in Vergessenheit geraten ist. Außerdem hat Bucer keinen eigenen Konfessionstyp geschaffen wie Luther, Zwingli oder Calvin. Er war bei zunehmender Konfessionalisierung ein „Mann der Mitte“. Trotzdem fand das gewaltige Ausmaß seiner vielfältigen theologischen Anregungen und Anstrengungen in den unterschiedlichsten Konfessionstypen Aufnahme und reicht bis in die Neuzeit (z.B. Calvinismus, Pietismus, Anglikanismus). Ein weiterer Grund, warum Bucer jahrhundertlang im Schatten der anderen Reformatoren stand, läßt sich durch die Tatsache begründen, daß der Straßburger Reformator kein systematischer Theologe war. Sein Gedankengut ist so komplex und kompliziert, daß es schwer faßbar war und deshalb kaum anschaulich gemacht werden konnte.

Das Interesse an Bucer erwachte erst wieder im 19. Jahrhundert. Hier sind vor allem die liberalen Kirchenhistoriker Jung, Roehrich und Baum zu nennen. Zudem fanden zahlreiche Briefe Bucers Aufnahme in den Briefwechsel-Editionen der Reformatoren (Luther, Zwingli, Calvin, Melanchthon, Oekolampad, um die wichtigsten zu erwähnen). Daneben entstanden in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts grundlegende Einzelstudien über Bucer (Lang, Anrich, Adam, Köhler, Eells).

Aber erst durch ein umfangreiches Quellenstudium kann eine ausgewogene Beurteilung Bucers geleistet werden, wie dies bemerkenswerterweise der Lutheraner Karl Holl in einem Brief an Adolf Schlatter am 17. November 1908 selbst erklärt hat: „Ich habe bisher Butzer schweres Unrecht getan. Ich glaubte an das vulgäre Bild vom 'Vermittler', geschmeidigen Diplomaten. Nun weiß ich, wie treu sich der Mann von seiner ersten Bekanntschaft mit dem Evangelium an geblieben ist, und ich bin voll Bewunderung für seine Besonnenheit, seine kühne Kraft, sein Organisationsgeschick und nicht zuletzt für seine Bescheidenheit“ (zitiert nach BDS IV, S. 7).

Gerade in dieser Hinsicht war es von entscheidender Bedeutung, daß durch Beschluß der Internationalen Bucer-Kommission im Jahr 1952 (unter Leitung der Professoren François Wendel und Robert Stupperich) die Edition der „Opera Omnia“ Bucers in die Wege geleitet wurde. Diese sind in Bucers Deutsche Schriften (=BDS), die Opera Latina (=BOL) und den Bucer-Briefwechsel (=BCor) untergliedert.

Ebenso wichtig war es, daß weitere zahlreiche Einzeluntersuchungen (auf die in meiner Dissertation Bezug genommen wird) über Bucer entstanden sind.

Aber noch immer steht man vor einer gewaltigen Anzahl von unveröffentlichten Schriften und Texten Bucers (Kommentare zum Alten und Neuen Testament, Flugschriften, Traktate, Kirchenordnungen, u.s.w.). Hierzu gehört vor allem der Briefwechsel des Straßburger Reformators. Er umfaßt ca. 2.500 Briefe. Zählt man die verlorenen Briefe hinzu, so kommt man auf die imposante Zahl von ca. 5.000 Briefe, die Bucer in seiner kurzen Lebenszeit geschrieben hat.

Die Edition der Bucerkorrespondenz (unter der hervorragenden Leitung von Dr. Jean Rott, Strasbourg) steht noch am Anfang (BCor I und BCor II umfassen 146 Briefe und reichen bis zum Jahr 1526). So soll mit der vorliegenden Arbeit erstmals für zwei bedeutende Aufgabenstellungen Bucers (Abendmahlskontroverse/Verhältnis zur römischen Kirche) neben einem Textband ein Quellen- und Anmerkungsband zu stehen kommen, der versucht, alle Briefe der Jahre 1524–1541 auszuschöpfen, zu erschließen und damit zur Beurteilung der bearbeiteten Themen entsprechende Fundierungen zu bieten. Text- und Quellenband haben somit in meiner Dissertation einen gleichrangigen

¹ O AST 151, S. 283, Nr. 72.

Vgl. Bucer an Margarete Blaurer vom 31. 8. 1531: „Wolan ich will mich fleysen, nit so gar böß zu schryben“: O AST 151, S. 109, Nr. 28.

Stellenwert. Im Quellenband wurde eine große Anzahl von Briefauszügen aufgenommen, die im Textband keinen Platz finden konnten. Dabei sind insbesondere die zahlreichen, zum großen Teil noch unedierten Briefe nach 1530 aus den verschiedensten Archiven Europas von erheblichem Gewicht.

So dient der zum großen Teil noch unedierte Briefwechsel Bucers der Jahre 1524–1541 als Primärquelle meiner Arbeit, wobei der übrige Schriftcorpus eine ebenso maßgebliche wie notwendige Ergänzung bleibt. Aus Platzgründen werden daraus allerdings nur die wichtigsten Zitate berangezogen.

Für die vorliegende Arbeit wurden ca. 1.800 Briefe Bucers durchgearbeitet und für die ausgewählte Thematik fruchtbar gemacht. Außerdem soll auf eine besondere Problematik aufmerksam gemacht werden: Bis heute wird vom Straßburger Reformator – abgesehen von seiner angeblich theologischen Unfähigkeit – das Bild eines typisch reformierten Theologen einerseits, eines wankelmütigen Diplomaten und „Einheitsfanatikers“ (Margarete Blaurer bezeichnete Bucer bereits 1535 so: Vgl. H. Eells, Martin Bucer, S. 179) andererseits gezeichnet, denn es nicht um die Wahrheit der Bl. Schrift ging, sondern allein um die Wirkung seiner Formeln und seiner taktischen Intrigen für die „Einheit der Kirche“. Im Gegensatz dazu soll hier der Versuch unternommen werden, vorschnelle Urteile und Klassifikationen über Bucers Person und Theologie zu revidieren.

Der Briefwechsel (hierbei mußte für eine exakte Beurteilung sinnvollerweise chronologisch vorgegangen werden) ermöglicht dabei in besonderer Weise eine Klärung, weil man Bucer nahezu Tag für Tag in seinen Gedanken, Plänen und seiner Arbeit als Weggefährten begleiten darf, und unter Mitbenutzung seiner Hauptschriften wohl so am besten zu einer umfassenden objektiven Würdigung seiner Theologie und Persönlichkeit kommen kann.

Es bleibt zu bedenken, daß in dieser Arbeit nur ein bestimmter Abschnitt aus Bucers umfangreichem Wirken verfolgt werden kann. Mit diesem Versuch sollen aber Anstöße für weitere Schritte in diese Richtung gegeben werden.

Obwohl die große Anzahl der Quellenzitate die Gefahr der Parallelität beinhaltet, ebenso die übermäßige Länge oft unerträglich erscheint, konnte auf eine ausführliche und exakte Wiedergabe nicht verzichtet werden, um eine möglichst große Genauigkeit und eine präzise Analyse zu gewährleisten. Man muß trotz der Wiederholungen ein Gespür für die Nuancen in den Briefen Bucers, z.B. in der Abendmahlsfrage entwickeln, um seiner komplexen Theologie gerecht zu werden.

Faßt man scheinbar übereinstimmende Aspekte einfach zusammen, d.h. macht man einen Textbefund übergreifend für eine große Anzahl von Briefen verpöchtend, dann wird man nur Teilbereiche seines Gedankengutes erfassen und die wichtigen Differenzierungen übersehen. Deshalb habe ich in meiner Arbeit den Weg beschritten, bewußt jeden Brief aufzunehmen, selbst auf die Gefahr hin, bereits Erwähntes zu wiederholen, aber auch mit der Chance, die Nuancen herauszuarbeiten.

Allein ungewöhnlich lange Briefe Bucers (z.B. an Hullinger über 30–40 Seiten) wurden verkürzt aufgenommen und dabei gleichlautende Passagen weggelassen. Wo es bisher gelang, die Briefe Bucers miteinzubeziehen (am geschlossensten für das Abendmahl bei Köhler und Bazlett), wurden die Briefe ohne genaue Archiv-Signatur nur teilweise, oft paraphrasiert (Köhler) oder allein die wichtigsten Aussagen wiedergegeben (Bazlett). Diesem Mangel soll durch die ausführliche Wiedergabe der Briefe – soweit dies aus Platzgründen möglich war – für die besprochenen Themen entgegengetreten werden. Eine Vollständigkeit kann selbstverständlich allein durch die Edition des Bucer-Briefwechsels und seiner übrigen Schriften geleistet werden.

Die Themenauswahl folgte der Überlegung, die Intensität und Tiefe der Theologie des Straßburger Reformators dort zu zeigen, wo er in den für seine Generation gestellten Aufgaben Überdurchschnittliches geleistet hat und sich in der Reformationsgeschichte als einzigartige Gestalt erweist, um gleichzeitig das Bild des „diplomatischen Vermittlers und Einheitsfanatikers“ dort zu revidieren, wo er dafür scheinbar verantwortlich und greifbar gemacht werden konnte:

1. In der Abendmahlskontroverse zwischen Luther und Zwingli: Bucer wird zur Schlüsselfigur auf dem Weg zur Wittenberger Konkordie und seine eigenständige Theologie kommt hier erstmals innerhalb der reformatorischen Bewegung zur Geltung.
2. Im Ringen um eine neue Verbindung mit der römischen Kirche in den Verhandlungen der Religionsgespräche von Bagenau, Worms und Regensburg 1540/41.

Als weitere Thematik für Bucers Einsatz zur „Einheit der Kirche“ hätte sich sein Kampf mit den Täufern in Straßburg, Münster und Hessen, ebenso mit den Spiritualisten, d.h. seine Auseinandersetzung mit dem größten Teil der Sektierer seiner Zeit angeboten. Aber dies hätte den Rahmen der schon so durch das reiche Briefmaterial angefüllten Arbeit gesprengt.

Am Anfang meiner Arbeit sollen Bucers wichtigste Lebensstationen bis zum Beginn seiner Tätigkeit in Straßburg (Mai 1523) stehen, und der für die zu besprechenden Themen äußerst bedeutende theologische Werdegang nachgezeichnet werden.

In den beiden folgenden Großkapiteln wird Bucers Einsatz für die innerprotestantische Einheit wie die Verbindung zur römischen Kirche dargestellt. Innerhalb dieser Großkapitel sind zahlreiche kleinere Zusammenfassungen, Beurteilungen, Resümees eingefügt, um dem Leser eine hilfreiche Orientierung bei der großen Anzahl von Briefen und der Fülle von Informationen an die Hand zu geben. Am Ende der Großkapitel steht jeweils eine zusammenfassende Wertung (mit Ausblick auf die Gegenwart). Für die Abendmahlskontroverse: „Beurteilung der Wittenberger Konkordie“/„Bucers Position in der Abendmahlskontroverse“. Für Bucers Beziehung zur „Papst-Kirche“: „Bucers Modell für die Einheit der Kirche“.

Für den Anmerkungs- und Quellenband ist auf folgende Besonderheiten hinzuweisen:

Neben der direkten Quellenbenützung wurde die umfangreiche Sekundärliteratur kritisch miteinbezogen. Ein Quellen- und Literaturverzeichnis zu Beginn des Anmerkungs- und Quellenbandes (nebst Abkürzungsverzeichnis) gibt dazu einen Überblick. Soweit bestimmte Briefe Bucers schon ediert sind (z.B. im Briefwechsel von Luther, Zwingli, Oekolampad, Blaurer, Philipp von Hessen, u.s.w.) wurden diese Ausgaben mitbenutzt und zitiert, wenn keine inhaltlichen Fehler im Vergleich mit den Originalen festzustellen waren (wobei nur die wichtigsten Zitate aufgenommen wurden). Soweit aber nur teilweise Regesten (z.B. Blaurer-Briefwechsel) oder fehlerhafte Editionen vorlagen, ist auf die jeweiligen Originale zurückgegriffen worden.

Bei gewissen Briefen Bucers, die in dem Anfang dieses Jahr veröffentlichten Band BCor II ediert wurden, sind Doppelangaben gemacht worden, wenn sie bereits anderweitig erschienen waren. Dies gilt für die Kapitel I und II von B: „Martin Bucer – Schlüsselfigur in der Abendmahlskontroverse“.

Für die Wiedergabe der einzelnen Briefe ist ebenfalls auf eine Besonderheit hinzuweisen: Die meisten Briefangaben wurden im Präteritum oder Perfekt wiedergegeben, der Inhalt der jeweiligen Briefe im Präsens, um eine bessere Nähe zu den Texten und Aussagen zu erzielen.

Gemäß der Edition von Bucers Briefwechsel wurde für die handschriftlichen Originaltexte die ursprüngliche Orthographie Bucers beibehalten (Punktation nach heutigen Gesichtspunkten), für die Drucke dagegen eine Normalisierung der Schreibweise vorgenommen: Vgl. BCor I, S.30; BDS I, S.15.18f.

A Einführung: Bucers Frühzeit / Von Schlettstadt nach Straßburg: 1491 – 1523

I Jugend- und Klosterzeit/Hinwendung zur Reformation¹

In ärmlichen Verhältnissen kam Martin Bucer² am 11. November 1491 als Sohn des Küblers Klaus Bucer und dessen Ehefrau Eva im elsässischen Schlettstadt zur Welt. Die Eltern zogen in den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts nach Straßburg, um sich eine solide wirtschaftliche Existenz aufzubauen. Der kleine Martin blieb beim Großvater (ebenfalls mit Namen Klaus Bucer) in Schlettstadt. Dort war es ihm möglich, die Lateinschule zu besuchen³, die einen – weit über die Grenzen dieser kleinen Stadt hinaus – guten Ruf genoß. Hier lernte der jugendliche Martin den im Geist Wimpfeling geprägten Frühhumanismus in seinen Grundstrukturen kennen. Aus dem Briefwechsel Bucers wissen wir, daß er im Laufe der kommenden Jahrzehnte gute Kontakte zu seinen ehemaligen Mitschülern pflegte, vor allem zu seinem Lehrer Sapidus und zu Beatus Rhenanus, einem seiner älteren Kollegen an der Lateinschule⁴. Ansonsten bleibt uns Bucers Jugendzeit nahezu verborgen, weil exakte Angaben und Aufzeichnungen fehlen.

Ein zweiter Lebensabschnitt Bucers setzt mit dem Spätsommer/Herbst 1507 ein. Da der fünfzehnjährige Martin nach Absolvierung der Lateinschule nicht in die Handwerkstradition seiner Familie eintreten wollte⁵, mußte vom Großvater eine Entscheidung über den weiteren Weg, vor allem die Berufswahl getroffen werden. Für den begabten und wißbegierigen Martin bot sich ein Universitätsstudium an, aber dazu fehlten die finanziellen Mittel. Der einzige Ausweg: Der damals in Schlettstadt ansässige Dominikanerorden empfahl sich, die vorgezeichnete Laufbahn des jungen Bucer sinnvoll fortzusetzen. Für den Großvater, der mit bescheidenen finanziellen Mitteln auskommen mußte, waren es also in erster Linie soziale und wirtschaftliche Erwägungen, den fünfzehnjährigen Martin ins Kloster zu schicken – weniger religiöse Motive, da der Großvater Bucers schwere Bedenken gegenüber der verkommenen Kirche und den Orden hatte. Die Dominikaner in Schlettstadt bildeten aufgrund einer geistlichen Erneuerung eine gewisse Ausnahme, was sicherlich auch dem Großvater Bucers nicht entgangen war⁶.

So trat der fünfzehnjährige Martin im Sommer/Herbst 1507 als Novize in den Dominikanerorden seiner Heimatstadt Schlettstadt ein⁷. Es begann eine einjährige Probezeit. Noch im Jahr 1507 wurde er zum Akolythen geweiht. Dies berechnete zum Studium der Theologie.

Wie genau Bucers Zeit dann aber zwischen 1507 bis 1517 im Kloster zu Schlettstadt abgelaufen ist, entzieht sich erneut unserer Kenntnis. Auf jeden Fall hat man bei den Dominikanern in Schlettstadt Bucers besondere Begabung erkannt. Um seine Anlagen zu fördern, seine Lehr- und Führungskraft auszubauen und möglicherweise danach für den Dominikanerorden fruchtbar zu machen, schickte der Prior des Schlettstädter Klosters den nun fünfundzwanzigjährigen Bucer in den kooperierten Dominikanerorden nach Heidelberg. Am 31. Januar 1517 wurde Bucer in Heidelberg immatrikuliert. Nach einem kurzen Aufenthalt in Mainz, wo er im gleichen Jahr zum Priester geweiht wurde, kehrte er nach Heidelberg zurück⁸. An der Universität durchlief er alle unteren Studiengänge und erhielt schnell den Titel eines „Baccalaureus biblicus“ (1519) und eines „Magister studentium“ (1520)⁹. Seinen Mitstudenten legte Bucer kursorisch die Bibel aus. Im Hinblick beklagte er dabei die Sittenlosigkeit des Dominikanerordens¹⁰. Während seiner Heidelberger Studienzeit lernte er Griechisch und Hebräisch bei Brenz, studierte die Sentenzen des Petrus Lombardus, beschäftigte sich aber vor allem mit den Schriften des Erasmus von Rotterdam. Dessen „Lob der Torheit“ und die „Querela Pacis“ machte er seinen Kollegen im Orden bekannt.

Im Frühjahr 1518 kam es dann zu jener denkwürdigen Begegnung Bucers mit Martin Luther auf der Heidelberger Disputation am 26. April 1518. Bucer, der in seiner Klosterzeit von der Lehre seines Ordens, vor allem den Schriften des Thomas von Aquin geprägt war, sich während der Heidelberger Studienzeit für den erasmischen Humanismus begeisterte, wurde nun von Luthers Persönlichkeit und Theologie ergriffen. Ein ausführliches Mittagsgespräch am 27. April 1518 zwischen Bucer und Luther verstärkte den ersten positiven Eindruck¹¹. Voller Begeisterung schrieb Bucer am 1. Mai 1518 an Beatus Rhenanus von dem gewaltigen Eindruck, den Luther auf ihn hinterlassen hatte¹². Aber auch Luther war voll des Lobes über den elsässischen Dominikaner, den er in Heidelberg kennenlernen durfte¹³. In der Folgezeit las Bucer alle Schriften Luthers, die er bekommen konnte (Galaterkommentar, Hauptschriften des Jahres 1520) und wurde zum überzeugten Anhänger der reformatorischen Bewegung. Erasmus blieb aber auch nach Bucers Begegnung mit Luther in den kommenden Jahren die Luther ebenbürtige Größe. Bucer stellte beide auf eine Stufe und darf somit zu Recht ab 1518 als „Erasmianer“ und „Martinianer“ bezeichnet werden¹⁴. Durch die

Schriften von Erasmus wie Luther gelehrt und innerlich-geistlich erneuert, begann gleichzeitig Bucers Abneigung zum gesetzlichen Klosterleben zu wachsen – im Gegensatz zu Luther, der schon in den ersten Klosterjahren schwere Anfechtungen zu bestehen hatte und im Ringen „um einen gnädigen Gott“ fast verzweifelte.

Bucer versuchte nun einen Weg zu finden, um aus dem Orden auszusteigen. Es blieben zunächst noch Zweifel, da er immer noch hoffte, daß sich sein Orden der neuen Bewegung doch nach und nach anschließen würde¹⁵. Als aber in der „Dunkelmänneraffäre“ die Verurteilung des herausragenden Gräcisten und Hebraisten Reuchlin durch Betreiben der Kölner Dominikaner und des Inquisitors Hochstraaten durchgesetzt wurde, erkannte Bucer, daß er nicht in diesem Orden bleiben konnte. An Spalatin berichtete er am 19. September 1520 von seinem Entschluß, das Kloster zu verlassen, und vielleicht in Wittenberg Schutz und Aufnahme zu finden¹⁶. Fluchtartig wollte sich Bucer aber nicht dem Klosterleben entziehen, sondern eher eine päpstliche Dispens dafür erhalten. Aber die Ereignisse überstürzten sich: Hochstraaten, schon längere Zeit auf Bucers Umtriebe aufmerksam geworden – Bucers Begeisterung für Erasmus und Luther konnte bei aller Heimlichkeit nicht verborgen gehalten werden –, fiel gegen Ende des Jahres 1520 (November) ein Brief Bucers in die Hände, in dem er gegen den Kölner Inquisitor zu Felde zog. Dieser drohte nun, ein Verfahren gegen Bucer als Anhänger Luthers in Rom in die Wege zu leiten¹⁷. Um den Austritt aus dem Kloster zu beschleunigen, traf Bucer im Dezember 1520 mit dem päpstlichen Gesandten Aleander zu zwei Gesprächen zusammen, ohne aber einen Erfolg zu erzielen¹⁸. Die Drohungen Hochstraatens veranlaßten Bucer, sich heimlich bei dem humanistisch gesinnten Domherrn Mattern Hatten in Speyer aufzuhalten (sporadisch seit November 1520, endgültig ab Februar 1521). In Speyer gab es einen Kreis von erasmischen Humanisten, mit dem Bucer in Verbindung stand. Hatten leitete ein Dispensgesuch Bucers an den Papst weiter. Die römische Kurie erteilte überraschenderweise, trotz des Einspruch Aleanders, daraufhin dem Bischof Georg von Speyer die Genehmigung, den Fall nach Prüfung aller Umstände selbst zu entscheiden. Bucer erhielt am 29. April 1521 durch den Weihbischof Antonius Engelbrecht – dieser war vom Bischof Georg beauftragt worden, sich mit Bucers Ordensaustritt zu beschäftigen – die Dispens von den Klostergeübden und die Versetzung in den Stand eines Weltpriesters¹⁹.

Aber wer sollte den entlassenen Mönch nun beherbergen und für seinen Unterhalt sorgen? Bucer fand Aufnahme bei einem der bedeutenden Reichsritter Süddeutschlands, Franz von Sickingen²⁰. Die Reichsritter hatten sich der reformatorischen Bewegung angeschlossen, da sie von ihr neue soziale und wirtschaftliche Impulse für ihren heruntergekommenen Stand erbofften²¹. Als Bucer auf die Ebernburg kam, hielt sich dort auch Ulrich von Hutten auf, der einen Humanismus eigener Art vertrat, der mehr von nationalen und weniger religiösen Interessen geleitet war.

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang eine These Martin Greschats. Im Gegensatz zur üblichen Meinung in der Forschung hat er nachgewiesen, daß Bucer auf der Ebernburg weder der Helfer und Übersetzer Huttens gewesen, noch dessen humanistischen Ideen erlegen ist. Bucer stand nicht unter Huttens Einfluß und war ebensowenig der Verfasser der Schriften „Neu-Karsthans“ und „Ein schöner Dialogus“²².

Von Franz von Sickingen aufgenommen, erhielt Bucer im April 1521 gleich einen wichtigen Auftrag. Mit Jean Glapion, dem Beichtvater Kaiser Karls V. führte Bucer auf Sickingens Burg ein sechstündiges Gespräch. Glapion wollte Luthers Reise nach Worms zum dortigen Reichstag verhindern. Diese Nachricht überbrachte Bucer am 13. April 1521 in Oppenheim Luther und schlug dabei die Ebernburg als neutralen Verhandlungsort vor. Aber Luther ließ sich nicht darauf ein²³.

Als erstes größeres Amt übernahm Bucer im Mai 1521 die Aufgabe eines Hofkaplans beim Pfalzgrafen Friedrich und hielt sich bei diesem zunächst in Bruchsal und Worms, später mit ihm beim Reichsregiment in Nürnberg auf. Das unstete Leben und seine Stellung am Hof – der Ausbreitung des Evangeliums und der Durchsetzung der reformatorischen Bewegung konnte Bucer seiner Meinung nach so am wenigsten dienen – behagten ihm von Anfang an nicht allzusehr. Da Bucer den Pfalzgrafen nicht für die reformatorische Bewegung gewinnen konnte, bat er nach einem Jahr um seine Entlassung²⁴.

Von Franz von Sickingen wurde Bucer danach im Mai 1522 die Pfarrei Landstuhl unterhalb der Burgen des Reichsritters verliehen²⁵. Im Sommer desselben Jahres trat Bucer als einer der ersten Männer der Reformation in den Stand der Ehe. Er heiratete Elisabeth Silbereisen, eine ehemalige Nonne aus dem Kloster Lobenfeld (Kraichgau). Die Ehe erachtete Bucer nach seinem Austritt aus dem Kloster als einzig richtige Lebensform im Vergleich zu einem Einsiedlerleben in den verkommenen Orden mit ihren unbiblisch- gesetzlichen Klostergeübden²⁶. Mit Elisabeth Silbereisen war Bucer fast 20 Jahre glücklich verheiratet (sie starb 1541 an der Pest).

Bereits nach fünf Monaten mußte Bucer auch die Pfarrei Landstuhl verlassen, da Franz von Sickingen eine Fehde gegen den Kurfürsten und Erzbischof von Trier begonnen hatte und Bucer mit seiner Frau an Leib und Leben bedroht war²⁷. Für Studienzwecke wünschte Bucer nach Wittenberg zu gehen²⁸. Seine Frau wollte er vorher zu

seinen Eltern nach Straßburg bringen. Auf der Reise durch Weissenburg im November 1522 bat ihn der dort ansässige Pfarrer Beinrich Motherer um Unterstützung bei der Durchführung der Reformation und der Predigt des Evangeliums²⁹. Die Stelle als Vikar an der Kirche St. Johann hatte Bucer ein halbes Jahr inne³⁰. Er predigte täglich gegen die verkommene römische Kirche, legte den 1. Petrusbrief gegen den Absolutheitsanspruch des Papstes in Rom aus und zog sich dadurch die Feindschaft der Frauziskaner zu. Eine von Bucer in deren Klöster gewünschte Disputation fand nicht statt. Bucer verlas daraufhin eine Rechtfertigungsschrift mit reformatorischen Grundsätzen, die er an alle Ordenshäuser sandte und an der Tür von St. Johann – nach Luthers Vorbild vom 31. Oktober 1517 – anschlagen ließ. Die Franziskaner verklagten Bucer beim Bischof Georg in Speyer, der Bucer wegen seiner ketzerischen Verkündigung und Heirat exkommunizierte. Als Weissenburg nach Sickingens Niederlage gegen den Erzbischof von Trier Gefahr drohte, veranlaßte der Rat der Stadt die Entlassung der beiden reformatorischen Prediger Motherer und Bucer. Heimlich mußten beide Weissenburg verlassen³¹. In der ersten Maihälfte des Jahres 1523 kam Bucer in Straßburg an, wo er zunächst bei Matthäus Zell Aufnahme fand. Allmählich gelang es ihm, Fuß zu fassen und den Reformbestrebungen der freien elsässischen Reichsstadt (mit Capito, Hedio und Zell) Strukturen zu verleihen³². Im März 1524 wählten ihn die „Gartner“ zum Pfarrer von St. Aurelien³³.

Neben seiner reformatorischen Tätigkeit in Straßburg und dessen Einzugsgebiet (darüber hinaus in ganz Süddeutschland, Italien, Frankreich, England, um nur die wichtigsten Länder zu nennen) wurde Bucer in den kommenden Jahrzehnten in eine Reihe verschiedener theologischer Problemfelder innerhalb und am Rande der Reformationsbewegung verwickelt, an deren Lösung er mitbeteilten wollte. Der Frage, welche Intentionen und Zielsetzungen ihn dazu bewegten, welche Erfolge und Mißerfolge dabei zu verzeichnen waren, ist ausführlich nachzugehen.

Nach der kurzen Darstellung der äußeren Umstände des Weges Bucers von Schlettstadt nach Straßburg, soll vorab noch dessen theologischer Werdegang in einem Abriß nachgezeichnet werden. Vor allem deshalb, um möglicherweise einen ersten Aufschluß seiner theologischen Prägung und der ihm eigenen Denkart zu erhalten.

II Theologischer Werdegang

Seit Anfang unseres Jahrhunderts¹ bis in unsere Tage hinein hat die Bucerforschung zwar erstaunliche Ergebnisse vorlegen können, aber einen eindeutigen Konsens über Bucers theologischen Grundansatz und seine ihm eigene theologische Prägung und Eigenart gibt es unter den Bucerforschern nicht. Wurde einerseits oft genug die These wiederholt, Bucer sei durchgehend in seiner Theologie der Grundströmung des erasmischen Humanismus verhaftet geblieben, so wurde auf der anderen Seite immer wieder der Einfluß Luthers und der reformatorischen Theologie bei Bucer betont, manchmal auch andere theologische Strömungen, wie z.B. der Thomismus, die Mystik oder der Spiritualismus für Bucers Theologie geltend gemacht².

Man muß Martin Greschat recht geben, der eine einseitige Zurechnung Bucers zu der einen oder der anderen Seite ablehnt, da der theologische Grundansatz und Bucers theologisches Lehrgebäude weitaus komplexer sind³.

Für Bucers theologischen Werdegang ist sein Bücherverzeichnis vom 30. April 1518 von entscheidender Bedeutung⁴. Bucer rechnete zu der Zeit damit (gerade drei Tage vorher hatte er Luther kennengelernt und sich ihm praktisch angeschlossen), daß ihm etwas zustoßen könnte. Er verfaßte deshalb eine Aufstellung über seine Bibliothek, um sie beim möglichen Tod seinem ursprünglichen Heimatkloster in Schlettstadt testamentarisch zu hinterlassen⁵.

Daraus wird eine für damalige Verhältnisse imposante Zahl verschiedener theologischer, philosophischer, historischer, poetischer Bücher, ebenso Grammatika und Lexika ersichtlich⁶. Für die Theologie stehen die Werke der thomistischen Schultheologie und die Schriften des Erasmus von Rotterdam im Vordergrund.

Wie bei der Beschreibung des äußeren Lebensweges Bucer erwähnt, lernte er in seiner Schlettstädter Klosterzeit (1507–1518) einen zunächst in kirchliche Traditionen eingebundenen konservativen Humanismus kennen⁷. Frühhumanistischen Grundakzenten dürfte Bucer bereits in der Schlettstädter Lateinschule begegnet sein⁸. Hatte sich Bucer – wie es im Studienorden der Dominikaner üblich war – eingehend der scholastischen Tradition gewidmet, so war die Begegnung mit dem in kirchlichen Bahnen verlaufenden Humanismus kein Gegensatz dazu, da die Beschäftigung mit dem Geist der Antike die Dominikanermönche möglichst zu einer umfassenden Bildung heranreifen lassen und diese dann in Predigt und Seelsorge zum Tragen kommen sollte⁹. So gingen in dieser Zeit für Bucer die Scholastik und der Humanismus auch deshalb ineinander über, weil die aristotelische Philosophie als Brückenglied und Hilfsmittel diente.

Man darf davon ausgehen: In dieser ersten Phase der theologischen Ausbildung im Schlettstädter Dominikanerkloster ist die mittelalterlich scholastisch-thomistische Schultheologie für Bucer von ausschlaggebender Bedeutung.

Spricht er in späterer Zeit auch immer wieder davon, wie Erasmus und Luther ihn von dem „Spinnwebgewebe“ der aristotelisch-thomistischen Theologie befreit haben, so ist doch zumindest in Bucers Theologie der kommenden Jahrzehnte in verschiedenen größeren Werken vom Aufbau (z.B. „Das ym selb“ 1523), aber auch vom Inhalt her (z.B. Rechtfertigungslehre im Römerbriefkommentar 1536), die Form und Sprache der thomistischen Scholastik erkennbar – trotz aller Abgrenzung und bewußt ausgesprochenen Kontrastierung Bucers zur Theologie des Aquinaten¹⁰.

In der Heidelberger Studienzeit (1517/1518) beschäftigte sich Bucer neben den Sentenzen des Petrus Lombardus, der kursorischen Auslegung der Bibel und den philosophischen Schriften, vor allem mit den Werken des Erasmus von Rotterdam. Bucer lernte – im Gegensatz zum traditionell geprägten Humanismus seiner Schlettstädter Zeit – durch Erasmus die Verbindung von antikem Geist und christlicher Tradition in vollkommen neuer Weise kennen. Vor Bucers Augen entfaltet sich ein Gottesbild, das nicht mehr geprägt ist von einem transzendenten Gott, der von den Menschen möglichst viele gute Werke fordert, um sich ihr Heil zu verdienen. Gott wird erkennbar als vertrauenswürdiges Gegenüber, der nicht allein eine ihm zugewandte Liebe fordert, sondern der dem Menschen zugeneigt ist, einem Leben des Menschen in der Welt, in dem gelehrte Frömmigkeit, Spiritualität und christliche Ethik in Form der Nächstenliebe die ausschlaggebende Rolle spielen. Diese Erkenntnisse blieben für Bucer zeit seines Lebens von größter Bedeutung, in der Heidelberger Studienzeit bestimmten sie ihn voll und ganz, so daß man zu Recht von ihm als „Erasmianer“ sprechen darf. Christlicher Glaube wurde hier reduziert auf die einfachen und praktischen Komponenten, auf ein schlichtes Leben in der Nachfolge Jesu Christi, bei dem Nächsten- und Gottesliebe (in dieser Reihenfolge) die entscheidende Richtung angeben¹¹.

In diesem Neuaufbruch lernte Bucer im Frühjahr 1518 Luther kennen. Mit der Hinwendung zur reformatorischen Bewegung in seiner Frühzeit kamen für Bucer jetzt auch theologische Erkenntnisse hinzu. Welche Momente ließen nun den „Erasmianer“ gleichzeitig zum „Martinianer“ werden?

Nicht vollkommen gerechtfertigt ist oft festgestellt worden: Von der Kreuzes-Theologie Luthers hat Bucer nichts verstanden¹². Sicher hat Bucer sie nicht in ihrem vollen Umfang erkannt, aber sie hatte für ihn doch größtes Gewicht. Wenn auch Gesetz und Evangelium in ihrer Kontrastierung und Zusammengehörigkeit für Bucer keine grundlegende Rolle gespielt haben, so wurde für ihn gerade die Erkenntnis der Sündhaftigkeit des Menschen aus der Kreuzes-Theologie Luthers deutlich. In These 9 und 18 der Heidelberger Disputation hieß es: Gott über alles zu lieben und zu ehren ist keinem Menschen, auch keinem Christen möglich, da der Mensch von der Eigenliebe geprägt ist und stets Verdammung verdient. Bucer verdankte also Luther die Erkenntnis des Eingekehrtseins des Menschen in sich selbst, einer das ganze Leben des Menschen bestimmenden Sündhaftigkeit und damit seiner Ausweglosigkeit vor Gott. Dies war der absolute Gegensatz zur thomistischen Lehre, die wahre Gottesliebe als höchstes Ideal vom Menschen forderte. Auch die Christologie entwickelte sich für Bucer zumindest in ihren Grundstrukturen neu: Allein Christi Tod am Kreuz ermöglicht die Rechtfertigung des Menschen und die damit verbundene Sündenvergebung. Somit wird der Mensch davon befreit, sich mit guten Werken seine Gerechtigkeit vor Gott verdienen zu wollen. Ebenso wurde für Bucer die Hl. Schrift die richtungweisende Norm für seine Kritik an der Verkommenheit der römischen Kurie (z.B. den Zeremonien und biblisch unhaltbaren Traditionen). Diese Erkenntnisse hat Bucer als „Erasmianer“ aufgenommen und verarbeitet, dazu kam die ausgiebige Lektüre der Schriften Luthers (Galaterkommentar, Schriften des Jahres 1520). Bucer war davon überzeugt, daß in Luthers Theologie die humanistischen Grundanliegen zum Tragen kommen: Die christliche Freiheit gegenüber den päpstlichen Gesetzen und altgläubigen Zeremonien, ebenso die Verbindung von Glaube und Nächstenliebe, d.h. die ethischen Konsequenzen, wie sie Bucer im erasmischen Humanismus kennengelernt hatte. Es wurde aber für ihn nun nicht das „sola fide et sola gratia“ wie für Luther bestimmend, sondern: Die durch Christi Kreuzestod ermöglichte Vergebung der Sünden führt den dadurch erneuerten Menschen kraft des Heiligen Geistes zur Verwirklichung der Gottes- und Nächstenliebe, wobei letztlich alles Gottes Gabe und Geschenk bleibt. Die Konzentration Bucers richtete sich also auf eine biblisch-soziale Ethik, die ihren Ursprung in Christi Rechtfertigungstat am Kreuz, aber ihr Ziel in der Heiligung des Menschen hat. Der Mensch sollte an der Wiederherstellung der wohlgeordneten Seins- und Schöpfungsordnung Gottes mitwirken. Bereits hier zeigt sich bei Bucer, wie die Gedanken der Reformation und des Humanismus sich scheinbar ohne Widerspruch gut ergänzen.

Gerade darin liegt auch der entscheidende Unterschied zu Luther, der eine biblisch fundierte Ethik nie auf dem Hintergrund und als Konsequenz seiner Christologie entwickelt hätte. Für ihn stand das Rechtfertigungsgeschehen im Mittelpunkt: Der durch Christi Kreuzestod gerechtfertigte Mensch nimmt an Gottes Heilshandeln in Christus teil. Eine gesetzliche, wenn auch biblisch-soziale Ethik daraus herzuleiten, hätte – nach Luthers Meinung – nur wieder die Selbstgerechtigkeit des Menschen vor Gott zur Folge gehabt¹³.

• Zusammenfassung

Drei große theologische Grundkonzeptionen hat Martin Bucer in der Zeit von 1507 bis 1520 kennengelernt: Die des Thomas von Aquin, die des Erasmus von Rotterdam und die Martin Luthers. Welche dieser Theologien prägte ihn aber grundlegend, markierte seine weitere theologische Entwicklung in den folgenden Jahrzehnten? Oder hat Bucer durch Kombination verschiedener Theologien einen Typus eigener Art, eine für ihn spezifische Theologie entwickelt?

Soviel läßt sich sagen:

1. Die scholastische Theologie des Thomas von Aquin tritt in Einzelaspekten in Bucers theologischen Schriften immer wieder sporadisch auf¹⁴. Da aber Erasmus und Luther gerade eine der thomistischen Schultheologie entgegengesetzte und für Bucer von dieser Konzeption einleuchtende befreiende Theologie betrieben, wurde der Thomismus für die spätere Theologie Bucers keine bestimmende Grundkomponente. Dies darf in diesem Zusammenhang auch für die Mystik, den Spiritualismus oder den spätmittelalterlichen Neuplatonismus gesagt werden, die mit einzelnen Aspekten Bucers Theologie bereicherten, ihr eine vielschichtige Dimension gaben, aber deshalb nicht ihre Grundlage bildeten. Die Theologie Bucers wurde dadurch komplexer, sicherlich auch undurchschaubarer. Trotzdem lassen sich klare Konturen und Grundlinien in seiner Theologie von der Früh- bis zur Spätzeit erkennen, wie im folgenden zu sehen sein wird.

2. In der Phase der Heidelberger Studienzeit lernt Bucer durch die Schriften des Erasmus von Rotterdam einen Humanismus eigener Art kennen, der ihn tief prägen sollte. Das erasmisch-humanistische Gedankengut hat nachdrücklich auf Bucers Theologie gewirkt. Für Bucers theologische Konzeption der Ethik, sein gesetzliches Schriftverständnis oder seine Rechtfertigungslehre finden sich Spuren und manches Gedankengut bei Erasmus. Dies änderte sich auch dann nicht, als eine ab 1524 einsetzende Entfremdung von Bucer zu Erasmus einsetzte, da Erasmus sich der reformatorischen Bewegung nicht anschließen vermochte. Im Grunde genommen blieb Bucer ein Schüler von Erasmus.

Aber es muß davor gewarnt werden, deshalb einen direkten Einfluß von Erasmus auf Bucers Theologie anzunehmen¹⁵, da sonst andere Komponenten für Bucers weitere theologische Entwicklung von gleichbedeutender Wichtigkeit außer acht gelassen werden. Bucer erweist sich als eigenständiger Denker, der die Grundideen von Erasmus (dann auch von Luther) aufnimmt, sie aber nicht einfach rezipiert, sondern durchdenkt, modifiziert und ihnen ein eigenes Gepräge gibt. Ein direkter Einfluß von Erasmus ist somit nicht gegeben, eher kann man Parallelen oder Tendenzen Bucers in dessen geistigem Gedankengut wie dessen Gesamthaltung feststellen.

3. Luthers Theologie trifft auf Martin Bucer als den schon humanistisch ausgebildeten Theologen und Menschen. Luthers Theologie befreit aber den jungen Bucer nochmals entscheidend: Die Theologie des Apostels Paulus und zentrale Sätze Augustins – durch den Augustinermönch auf der Heidelberger Disputation im Frühjahr 1518 vorgetragen – werden nun zum Maßstab der Theologie Bucers. Das humanistisch-erasmische Erbe Bucers wird mit Luthers Neuansatz durchgesetzt und verbunden.

Daraus ergibt sich nun das Spezifikum von Bucers Theologie: Die Synthese von erasmischem Humanismus und Reformation und die daraus erwachsende typisch „Bucersche Theologie“¹⁷. Der charakteristische Wesenszug von Bucers Theologie ist das In- und Miteinander von erasmisch-humanistischem Erbe und reformatorischer Erkenntnis.

Diese Konzeption prägt seine Theologie, wobei nicht davon gesprochen werden darf, daß Bucer durch seine Kompromißformeln, welche die Unterschiede verschiedener theologischer Positionen ausgleichen wollten, letztlich die Basis für das „Chaos“ seiner Theologie gelegt hat¹⁸. Seine theologischen Grundlinien bleiben bei genauer Betrachtung durchaus erkennbar.

Deshalb ist in dieser Arbeit ebenso der Frage nachzugehen, ob die Verbindung von erasmischem Humanismus und reformatorischem Gedankengut bei Bucer auch für die theologischen Fragestellungen seiner Zeit die Grundlage bildeten? Sollte diese Synthese die Möglichkeit bieten, scheinbar entgegengesetzte, wenn auch ähnlich klingende Theologien auszugleichen, ebenso die Fähigkeit und das Bewußtsein für Bucer beinhalten, Brücken zu bauen, wo tiefe Kluften unüberbrückbar schienen? Auf diese Frage ist am Schluß der einzelnen Großabschnitte meiner Arbeit zurückzukommen.

Erst eine genaue Untersuchung an den entscheidenden theologischen Brennpunkten kann ein objektives Ergebnis liefern, ob Bucers Streben nach der einen Kirche Jesu Christi Ausdruck eines ihm eigenen Charismas oder die Prägung durch eine bestimmte theologische Entwicklung war. Dabei sind auch die historischen und politischen Ereignisse als wichtige Komponenten für Bucers Theologie zu berücksichtigen.

Bisber wurde in einigen Äußerungen der Forschung von Bucer zu oberflächlich und leichtfertig als „ökumenischem“ Theologen gesprochen, ohne dabei die grundlegende Frage zu klären, warum er so dachte und lehrte. Erst die Klärung dieser Frage und die sich daraus ergebenden Konsequenzen für Bucers Person und die theologischen Problemfelder seiner Zeit können die für ihn gemachte Charakterisierung Ökumeniker des 16. Jahrhunderts als rechtmäßig erwiesen. „Ökumeniker“ als Begrifflichkeit, die es im 16. Jahrhundert nicht gab, einem Wort, mit dem heute fast alle Reformatoren bedacht werden, wobei dies für Bucer in seiner unverwechselbaren Eigenart gezeigt werden soll.

B Martin Bucer – Schlüsselfigur in der Abendmahlskontroverse

Die reformatorische Bewegung war erst wenige Jahre alt, die Basis für die Erneuerung der „Papst-Kirche“ und die Beseitigung übelster kirchlicher Mißstände waren bereits geschaffen, als im Inneren des protestantischen Lagers der Abendmahlsstreit die Einheit der neuen Bewegung gefährdete, ja zu zerstören drohte. Ursprünglich schien es so, als seien sich alle Reformatoren in relativ unreflektierter Überzeugung von der realen Gegenwart Christi im Abendmahl einig. Aber die wahren Probleme traten sehr bald zutage.

Martin Bucer war im Mai 1523 nach Straßburg gekommen. Schon im Laufe des Jahres 1524 kam es unter seiner tatkräftigen Mitwirkung, unter Beteiligung des Rates der Stadt und der städtischen Behörden zu ersten Reformen des Gottesdienstes: Die Messe wurde durch eine einfachere Abendmahlsfeier ersetzt, der Großteil aller Bilder wurde entfernt. Für eine grundlegende innere Reform der Stadt wäre viel Zeit und beständige Arbeit notwendig gewesen. Dies sollte dem bedeutendsten Reformator Straßburgs nicht vergönnt sein. Bereits im Herbst 1524 wurde er in den sich abzeichnenden Abendmahlsstreit hineingezogen, der ihn – neben vielen anderen Aufgaben – über ein Jahrzehnt (bis zur Wittenberger Konkordie 1536 und den Verhandlungen mit den Schweizern 1537–1539) nicht mehr loslassen sollte und darüber hinaus immer sporadisch seinen weiteren Weg kreuzte.

Die Durchdringung des christlichen Lebens mit Gottes Wort und die Verwirklichung der Herrschaft Christi in der Welt, d.h. den Versuch zur Wiederherstellung der ursprünglich göttlichen Seinsordnung zu wagen, waren für Bucer die eigentlichen Ziele der Reformation. Diesem Ziel galt seine ganze Sorge, sein Streben und Handeln. Aber er wußte: Zur Erneuerung der einen Kirche Jesu Christi war zunächst die innerevangelische Einheit unbedingte Voraussetzung¹. Deshalb setzte Martin Bucer alle ihm zur Verfügung stehende Kraft ein, um das Auseinanderbrechen der reformatorischen Bewegung zu verhindern und mit aller Macht auf die Erneuerung des einzelnen in der Gesellschaft hinarbeiten. Auch für Straßburg schwebte ihm zeit seines Lebens vor, aus dieser Stadt das „Kleinod einer heiligen Gemeinschaft“ zu machen.

Die Wittenberger Konkordie von 1536 brachte einen Teilerfolg. An dieser Konkordie war Bucer maßgeblich beteiligt, aber der Weg von 1524–1536 war äußerst mühevoll, er wurde für ihn zum „Kreuzweg“. Die einzelnen Stationen auf diesem Weg sind dabei aufmerksam zu verfolgen, um das genuine Anliegen Bucers zu erkennen und die wahren Hintergründe des „Apostels der Union“ aufzudecken. Sein langjähriger Mitarbeiter Konrad Hubert würdigte Bucer fünf Jahre nach seinem Tod gerade in diesem Sinn als einen Mann, der von einem unermüdlichen Eifer für die Einheit der einen Kirche Christi erfüllt war².

I Die frühen Ausgleichsbemühungen Bucers in der beginnenden Abendmahlskontroverse: 1524/1525

1. Die Entwicklung der Abendmahlslehre Bucers bis zum Herbst 1524

„Zuerst, lieber Martinus, sollst du wissen, daß ich nie an die leibliche Realpräsenz Christi im Abendmahlsbrot geglaubt habe, sonst würde ich jetzt auch noch daran glauben“³. Mit dieser eindeutigen Stellungnahme der Leugnung einer leiblichen Realpräsenz Christi im Abendmahl beginnt Martin Bucer im Herbst 1525 einen Brief an Martinus Germanus von Fürfeld⁴, in dem er einen zusammenfassenden Rückblick auf die Entwicklung seiner Abendmahlslehre gibt. Aus der Retrospektive mag diese Äußerung Bucers zwar verständlich erscheinen, sie spiegelt aber keinesfalls die Entwicklung in Bucers Abendmahlslehre exakt und adäquat wider⁵, wie noch zu sehen sein wird. Bucers Aussage wird zumindest verständlicher, wenn wir ihm weiter in seinem Brief an Martinus Germanus folgen: Dabei gibt er zu erkennen, sich in der Abendmahlslehre zunächst ganz der Autorität Luthers anvertraut zu haben – wie er sich ihm auch sonst in fast allen theologischen Grundentscheidungen und Reformbestrebungen anfangs unreflektiert angeschlossen habe. Über die Einsetzungsworte Jesu „Das ist mein Leib“ habe er sich keine exegetischen oder dogmatischen Gedanken und Überlegungen gemacht⁶. Im nachhinein erschien Bucer diese Autoritätshörigkeit als falsch, und es kam zu den überspitzten Äußerungen, niemals mit dem leiblich realpräsentischen Abendmahlsverständnis Luthers in Einklang gestanden zu haben. Auf diesen überaus wichtigen Brief an Martinus Germanus ist später wieder zurückzukommen.

Um die Problematik und theologische Tragweite in ihrem vollen Umfang zu erkennen und die Position Bucers richtig einordnen zu können, ist es notwendig, kurz die Entwicklung von Luthers Abendmahlsverständnis darzulegen und mit Bucers frühesten Äußerungen 1523/24 zu vergleichen. Danach soll dies auch für Zwingli und Erasmus erfolgen⁷.

– Martin Luthers Abendmahlsverständnis hat bis zum Jahr 1524 verschiedene Entwicklungsstufen durchlaufen. Die ersten bedeutenden Äußerungen sind in dem „Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften“ (1519)⁸ enthalten. Eine Personalpräsenz Christi wird von Luther schon in dieser Periode vorausgesetzt, von einer leiblichen Realpräsenz ist aber noch keine Rede⁹. In diesem frühen Werk haftet Luthers Interesse an der leiblichen Gegenwart Christi nur unter dem Aspekt, daß „Christus seynen leyb darumb geben hatt, das des sacraments bedeutung, die gemeynschafft und der lieb wandell geubt wurde, Und seynen eygen natürlichen corper geringer achtet, dan seynen geystlichen corper, das ist die gemeynschafft seyner heiligen, ...“¹⁰.

In dem „Sermon von dem neuen Testament, das ist von der heiligen Messe“ (1520)¹¹, steht der leidende Christus im Mittelpunkt¹². Brot und Wein als Leib und Blut Christi sind zudem ein notwendiger Bestandteil der neuen Deutung des Abendmahles als Ort der Zusage der Sündenvergebung¹³.

Als Luthers frühe Hauptschrift darf wohl „De captivitate babylonica ecclesiae praeludium (1520)¹⁴ gelten. Hier bezeichnet Luther die Sakramente (so weit er diese Bezeichnung in dieser Schrift nicht allein Jesus Christus zubilligt) als mit Zeichen verbundene Verheißungen¹⁵. Luther legt jetzt in einer Art zweiten Stufe seines Denkens besonderen Wert auf die Gabe des Sakraments: „Das Sakrament weist und führt jetzt nicht mehr zu Christus, sondern es bringt Christus; es ist nicht mehr Andachtsmittel, sondern Gnadenmittel im strengsten Sinne des Wortes“¹⁶ – Gnadenmittel aber durch die Verheißung des Wortes. Auf die Einsetzung selbst kommt es an, entscheidend ist das Verheißungswort Christi, das im Genießen des Sakramentes entgegengenommen wird¹⁷. Von seiten des Menschen ist allein der Glaube notwendig¹⁸. Die Personalpräsenz wird betont, aber auch Anklänge einer leiblichen Realpräsenz sind zu finden, da (so Luther) unter den Zeichen von Brot und Wein der Leib und das Blut Christi ausgeteilt werden¹⁹. Das Wort steht aber gegenüber den Elementen im Vordergrund.

Eine neue Stufe in der Entwicklung von Luthers Abendmahlsverständnis wird in der Schrift „Von Anbeten des Sakraments des heiligen Leichnams Christi“ (1523)²⁰ erreicht. Ausgelöst wurde diese Schrift durch die Frage, ob die Böhmen mit Luther bekennen, daß Leib und Blut Christi im Abendmahl real gegenwärtig sind. Ausgehend von dieser Fragestellung rückt jetzt der Gedanke der leiblichen Realpräsenz ins Zentrum²¹. Wort und Verheißung sind jetzt einander so zugeordnet, daß vom Wort gesagt wird, es „bringe mit sich alles, was es deutet, nemlich Christum mit seym fleisch und blutt und alles was er ist und hatt“²². Christus hat am Kreuz durch seinen Leib und sein Blut für den Menschen die Sündenvergebung erwirkt, dies ist auch der Sinn der Einsetzungsworte Jesu²³. Ebenso begründet Luther im Hauptteil der Schrift ausführlich die von den Böhmen abgelehnte Anbetung Christi damit, daß Christus nicht nur im Wort zu uns kommt, sondern unter den sichtbaren Zeichen von Brot und Wein, Christi Leib und Blut anwesend ist und ausgeteilt wird²⁴. Die Anbetung wird wiederum durch eine stärkere Betonung der Realpräsenz begründet.

Ausgehend von dieser Schrift und in Konfrontation mit Karlstadt sowie den Schweizern, rückt tatsächlich im weiteren Verlauf der Tatbestand der Realpräsenz immer mehr in den Vordergrund, weil diese bestritten wird. Geleugnet hat Luther die leibliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl in keiner seiner Schriften seit 1519. Somit lassen sich in Luthers Abendmahlslehre zwar verschiedene Entwicklungsstufen erkennen, die jeweils aus einer unterschiedlichen Situation und Frontstellung heraus zu verstehen sind, aber ebenso eine Kontinuität seines Glaubens an die Realpräsenz Christi im Abendmahl bezeugen, nicht erst seit 1523 und seiner Schrift gegen die Böhmen. Sicher wendet sich Luther ausführlicher als vorher gegen den Irrtum, es „sey schlecht brott und weyn ym sacrament“²⁵, aber dies berechtigt nicht zu der Annahme, Luther habe in der Schrift „Von Anbeten des Sakraments...“ eine „deutliche Wendung nach rechts vollzogen“²⁶ und sei „zu einer massiv- realistischen Abendmahlslehre“²⁷ gelangt²⁸. Das realpräsentische Denken prägte seine Lehre vom Abendmahl von Anfang an, wenn auch mit zunehmender Zeit eine Verlagerung auf die Elemente nicht zu übersehen ist. So zeigt sich in der Schrift „Von Anbeten des Sakraments“ (1523) eine Hervorhebung der Elemente gegenüber dem Verheißungswort Christi, wie es noch in „De captivitate babylonica“ (1520) in umgekehrter Anordnung vorzufinden war.

Martin Bucers eigener Aussage in seinem Brief an Martinus Germanus, er sei in der Abendmahlslehre zunächst blind der Autorität Luthers gefolgt, er habe aber nie an eine leibliche Realpräsenz Christi geglaubt (wie er es im Rückblick 1525 feststellt), ist jetzt in einem Vergleich der frühesten Äußerungen des Straßburger Reformators mit den Frühschriften Luthers nachzugehen²⁹.

Als erste Schrift kommt dabei „Martin Butzers an ein christlichen Rath und Gemeyn der statt Weissenburg, Summary seiner Predig daselbst gethon“ (August 1523)³⁰ in Frage. Bucer stellt fest, daß die Messe, gemäß den

Evangelisten und Paulus „nichts ist, dann entpfahung des leibs und blüts unsers herren Ihesu Christi, also das wyr sein yndenck sein sollen, der den seinen leib für uns geben und zů verzyhung unser sünd dasselb sein blüt vergossen bat, welchs das blüt ist, dadurch das new und ewig testament, das ist verschaffung vätterlicher gnaden, verzyhung aller sünd bekrefftiget ist“³¹. Das Sakrament ist Gabe göttlicher Barmherzigkeit, die der Mensch nur im Bewußtsein der Sünde empfangen kann. Nach Mt.26,26ff. sollen wir im Abendmahl Christi Leib und Blut wie seine Apostel empfangen³². Die Terminologie Bucers schwankt noch: Einerseits vermag er zwischen den Elementen und Leib und Blut Christi ein Gleichheitszeichen zu setzen, andererseits spricht er davon, daß Leib und Blut unter den Elementen empfangen³³ oder in ihnen genossen werden³⁴.

Eine Übereinstimmung von Bucer in dieser Schrift mit Luthers frühen Werken ist unverkennbar. Von einer realpräsentischen Auffassung gehen beide aus, ohne auf den Modus der Präsenz überhaupt einzugehen. Das Abendmahl zielt auf Glaubensstärkung ab³⁵.

Irreführend ist sicher folgende Beurteilung: „In der Lehre vom Abendmahl fehlt das Kernstück, die lutherische Lehre von der Realpräsenz in der Form der Lehre von der Consubstantiation. Selbstverständlich sagt auch Bucer, daß Leib und Blut Christi im Abendmahl realiter gegenwärtig sind, aber das ist doch unbetont und über die Art der Gegenwart wird nicht reflektiert“³⁶. Dagegen ist zu sagen, daß weder „realiter“ noch „Consubstantiation“ dem Vokabular beider Männer in dieser Zeit entsprochen hat, und über den Modus – wie vorher erwähnt – noch gar nicht nachgedacht wurde³⁷.

Einige weitere, wenn auch wenige Ausführungen über das Abendmahl macht Bucer in seiner Schrift „Das D.Luthers vnd seiner nachfolger leere... christlich und gerecht ist...“ (Oktober/November 1524)³⁸. Eine Aussage aus der kurzen Darstellung über das Abendmahl ist dabei besonders herauszustellen: „Welche wort, so sy also, wie Christus befohlen hat, gesprochen werden, wie sy lüten, also soll man glauben, das so sy der leib vnd das blut Jesu Christi im brot vnd wein. Das selbig soll darnoch nit allein vom priester, sonder auch von andern, wie es der herr seinen jungern gab, gereicht werden vnd genossen, do by zu gedencken des tods, den Christus für vnas erlitten hat, dadurch wir den sunden feind werden, vmb deren willen vnser herr hatte sterben müssen, vnd aber in güter, sicherer zuversicht zu gotlichen gnaden zunehmen, die weil wir durch ein solich kostlich offer erlöst sein. Do her wir dan auch desto geneigter werden, vnserm nechsten zu thün, als wir bekennen, vnns von Christo beschehen sein, vnd alles auch zu dulden, so vnas zu leiden mag begegnen. Vnd dar zů, das also in vnas hass zur sund, glaub zu got, lieb zu nechsten, verachtung der welt vnd mit worer zucht, gedult in widerwertikeit zunem vnd gesterckt werde, ist die mess zu halten“³⁹. Bucer spricht hier eindeutig vom Glauben an die leibliche Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi in den Elementen⁴⁰. Diese Aussagen sind noch stärker betont, als in dem „Summary der Predig zu Weissenburg“. Bucer bedient sich zwar der lutherischen Terminologie, aber die Ausführungen zeigen doch schon eigene Ansätze und Komponenten, die Auswirkungen des Abendmahls auf das tägliche Leben rücken mehr und mehr in den Mittelpunkt. Bucer lebt aber deshalb gewiß nicht lutherischer als Luther selbst⁴¹.

Die wohl bedeutendste Frühschrift Bucers zum Abendmahl ist „De caena Dominica ad obiecta, quae contra ueritatem evangelicam Murnerus, partim ipse finxit, partim ex Roffensi ac alijs pietatis hostibus, sublegit, Responsio Martini Bucerii“ (Juni 1524)⁴². Diese Schrift zeigt am deutlichsten die Abhängigkeit Bucers von Luther, vor allem von dessen Schrift „De captivitate babilonica“⁴³. Bucer lehrt eine Realpräsenz Christi zur Vergebung der Sünden und eine aufgrund Christi Kreuzestod durch das Abendmahl bewirkte Verbindung des Gläubigen mit Christus⁴⁴. Neben der realpräsentischen Auffassung wird vor allem auf die ethische Konsequenz des Abendmahles abgeboben, wie man es schon in „Das D.Luthers und seiner nachfolger leere...“ beobachten konnte⁴⁵. Daneben treten drei Aspekte zusätzlich in den Vordergrund: Die Bedeutung der Zeichen von Brot und Wein, die Verbeißungsworte und der Glaube. Brot und Wein, die Leib und Blut des Herren sind, gelten als Zeichen der herrlichen Gnade Gottes⁴⁶; sie sind Zeichen der Versöhnung⁴⁷ und dienen der Stärkung des Glaubens⁴⁸. Gemeinsam mit Luther konstatiert Bucer: Nur der Glaube an Jesu Einsetzungsworte⁴⁹ beinhaltet eine wahre Vergebung der Sünden⁵⁰. Eine eigene Note Bucers – neben der ethischen Komponente – ist die Charakterisierung des Glaubens als „scientia Dei“⁵¹, ebenso die Verwendung des Wortes „Mysterium“ für das Abendmahl als Sakrament⁵² (vgl. dazu Erasmus!).

Die letzte Schrift Bucers vor dem Auftreten Karlstadts in Straßburg war „Ein kurtzer wahrhaftiger bericht von Disputationen und gantzem handel, so zwischen Cönrat Treger, Provincial der Augustiner, und den Predigern des Evangelii zů Straßburg sich hegeben hat“ (Oktober 1524)⁵³. Zum ersten Mal findet sich eine Anspielung auf eine „manducatio spiritualis“, die aber in Einklang mit Luther⁵⁴ auf der Basis der Nutzlosigkeit des Fleisches steht: „Darumb wiewol er sagt, das fleysch ist kein nütz, wie es auch von ym selb kein nütz sein kann, spricht er doch auch: Wer von meinem fleysch ysset und trincket von meinem blüt, der hatt das ewig leben [Joh.6, 54]. Also ist das fleysch von ym selb wol kein nütz, aber so man glaubt, das es für uns gegeben ist, welches dann ist das geistlich essen, davon der herr redet, der hat das ewig leben. dann in ym ist das leben“⁵⁵. Die „manducatio spiritualis“ erhält aber kein eigenes Gewicht, der Gedanke der Realpräsenz, das Gedächtnismahl und die ethischen

Konsequenzen überlagern diesen Gedanken⁵⁶.

– Um Bucers Position im Abendmahlsstreit in seinem vollen Umfang verstehen und beurteilen zu können, muß jetzt im Vergleich zu Luther die Abendmahlslehre Zwinglis beschrieben werden.

Wie bei Luther sind auch bei Zwingli verschiedene Entwicklungsstufen erkennbar: Bis zum Frühjahr 1522 geht Zwingli mit der altgläubigen Abendmahlsauffassung konform. Die frühesten Äußerungen zum Abendmahl werden im Fastenstreit 1522 bei der Analyse der Schrift „Vom Erkiesen und Freiheit der Speisen“ (Frühjahr 1522)⁵⁷ faßbar, da er in der Auslegung der Verse 18–23 des zweiten Kapitels des Kolosserbriefes betont, man solle den Sonntag feiern „byß man das gotswort gehört hat unnd das himelbrot geessen“⁵⁸. Die Abendmahlslehre ist noch kein Problem, Zwingli denkt wie ein gläubiger Christ seiner Zeit, eine symbolische Auffassung zeigt sich nirgends⁵⁹. Auf die Ermahnung des Konstanzer Bischofs Hugo von Hohenlandenberg erscheint im Sommer 1522 Zwinglis „Apologeticus Archeteles“⁶⁰. Erste Kritik an der traditionellen Lehre von der Messe setzt ein: Es geht um die „communio sub utraque“ und den Opferbegriff⁶¹, noch nicht um eine besondere Sicht in der Auslegung der Einsetzungsworte.

Eine ausführliche Kritik am Meßopfer übt Zwingli erst in Artikel 18 der 67 Schlußreden für die 1. Züricher Disputation (29. Januar 1523)⁶². Zwingli formuliert: „Daß Christus sich selbst einest uffgeopfert, in die ewigkeit ein wärend und bezalend opfer ist für aller gloubigen sünd“ und „darus ermessen würt, die meß nit ein opfer, sunder des opfers ein widergedechnuß sin und sichrung der erlösung, die Christus vnß bewisen hat“⁶³. Zwingli verwirft ein wiederholtes Opfern Christi in der Messe, der Hauptakzent liegt auf der Feier des Wiedergedächtnisses des einmaligen Opfers Christi.

In der „Auslegung und Gründe der Schlußreden“ (Juli 1523)⁶⁴ steht wiederum die Opferproblematik im Vordergrund; über die Auslegung der Einsetzungsworte macht Zwingli keine näheren Angaben. In der Ablehnung des Meßopfers verwendet er „dise wort Christi“, insofern sie „heyter uff sin lyden“⁶⁵ lauten, d. h. insofern sie zum Ausdruck bringen, daß Christi Leib für uns dahingegeben ist und Christi Blut für viele vergossen wurde zur Vergebung der Sünden. Christus hat am Kreuz vollkommene Sühne erwirkt, so daß keine weiteren Opfer notwendig sind⁶⁶.

Zur gleichen Zeit, als Zwingli die „Auslegung und Gründe der Schlußreden“ verfaßt, antwortet er in einem Brief an seinen Freund und Lehrer Thomas Wytttenbach⁶⁷ (nach dessen Anfrage) am 15. Juni 1523 in Weiterentwicklung über die Eucharistie folgendes: Die Transsubstantiationslehre ist abzulehnen; der Schwerpunkt des Abendmahles liegt auf dem Glauben. Der Glaube genießt unter dem Brot „real“ den sonst im Himmel sitzenden Leib Christi, der im Abendmahl eigens auf die Erde herabsteigt. Die Art und Weise der Vereinigung mit dem Brot und des Genusses ist ein Wunder, das „Daß“ ist wichtig, über das „Wie“ braucht sich der Gläubige keine Gedanken zu machen⁶⁸.

Trotz aller scheinbaren Übereinstimmung mit Luther in der Ablehnung des Opfercharakters der Messe, einer Lehre der Gegenwart Christi, der Luther sicher hätte zustimmen können, deuten sich die Probleme der Zukunft schon an: Die Fragen „Wie ist Christus präsent?“ und „Empfangen auch die Ungläubigen den Leib Christi?“ bleiben ungeklärt (vgl. das Problem der Christologie zwischen Luther und Zwingli). Der Ansatz zur Entzweiung, wenn positiv zu sagen war, was an die Stelle des Meßopfers zu treten hat, ist schon gegeben⁶⁹. Interessant ist ebenso die unterschiedliche Argumentation in der Ablehnung des Meßopfers: Während Zwingli das Meßopfer als Sühnehandlung aufgrund der Suffizienz des Opfertodes Christi bekämpft, lehnt Luther die Messe als Opfer aufgrund der Bestimmung des Sakramentes ab als eines der göttlichen Verheißung anhängenden Wahrzeichens⁷⁰.

Die Aussagen im Brief an Wytttenbach decken sich fast genau mit denen in der Auslegung des 18. Artikels der 67 Schlußreden, besonders in der Darlegung von Joh. 6: Die Speise der Seele ist in Wahrheit Christi Wort, die Seele ißt und trinkt, wenn sie dem Wort glaubt. Nicht der Leib Christi selbst ist gemeint, wenn es heißt: Das Brot, das er (Christus) gibt, ist sein Leib, sondern von der Hingabe des Leibes Christi in den Tod ist die Rede⁷¹; ebenso, wenn vom Essen des Leibes und Trinken des Blutes Christi gesprochen wird, so ist damit der Glaube gemeint, der seinen „trost nit in den lychnam und blüt Christi, das ist, in sinen tod“⁷² setzt. Wort und Glaube ist das Thema der gleichnishaften Rede von Joh. 6⁷³. Offen bleibt zwar bei dieser Darstellung das Verhältnis der sakramentalen Elemente zu Leib und Blut Christi, aber es ist klar zu sehen, daß Brot und Wein unter Beibehaltung ihrer natürlichen Substanzen zur Eucharistiefeier verwendet werden, um den Gekreuzigten im Herzen der Gläubigen „real“ gegenwärtig werden zu lassen. Der Glaube an die Erlösung soll durch ein äußeres sinnliches Zeichen befestigt werden. Wenn Brot und Wein Leib und Blut Christi genannt werden, so ist dies in jedem Fall in übertragenem Sinn zu verstehen⁷⁴.

So läßt sich bei Zwingli bis zur Mitte des Jahres 1524 keine symbolische Auffassung der Einsetzungsworte nachweisen, aber die Entwicklung geht doch deutlich von einer geistigen Realpräsenz zum Symbolismus hin. Während bei Luther eine Kontinuität in den verschiedenen Entwicklungsstufen von 1519–1524 in der Lehre der Realpräsenz sichtbar ist, zeigt sich bei Zwingli in der Eucharistielehre ein Wendepunkt, als er den Traktat des Cornelisz Henricx Hoen durch Hinne Rhode kennenlernt⁷⁵. Er wird zum überzeugten Symbolisten. Bis dorthin fehlt die Auslegung

des „est“ als „significat“ bei den Einsetzungsworten und die Deutung des Sakramentes als eines Bekenntnis- und Verpflichtungszeichens⁷⁶. Nach der Kenntnis des Honiusbriefes und der massiveren Lehre der Realpräsenz Luthers seit 1523 beginnt Zwingli in Übereinstimmung des „est“ mit „significat“ gegen die Auslegung Luthers Einwände zu erheben: Der Glaube wird zum allein wichtigen Moment, die Realpräsenz wird verworfen. Auch Luther polemisiert nun gegen Zwingli⁷⁷. Jeder hatte einen anderen Weg beschritten. Luther bemühte sich um das Verständnis der Konsekrationsworte, die aus den Elementen Brot und Wein das Sakrament machen. Für Luther war es ein Zeichen, daß Brot und Wein in ihrer Identität mit Leib und Blut Christi aufgrund des Verheißungswortes die Vergebung der Sünden beinhalten. Unter Brot und Wein werden im Sakrament der wahre Leib und das wahre Blut Christi als göttliche Wahrzeichen empfangen. Zwinglis Verständnis von Joh.6 als Bildrede seit 1523, die Übernahme der Lehre des „est“ als „significat“ seit dem Sommer 1524, die Behauptung, das Brot sei Brot und nicht der Leib des Herrn, waren genau der entgegengesetzte Weg zu Luther. Für Zwingli ist die Gemeinde das handelnde Subjekt, die im gläubigen Erinnern an das für unser Heil geschehene Opfer Christi die Gegenwart des Herrn empfängt. Zwingli faßte das Sakrament (nach seiner Wende) als menschliches Zeichen ohne geistliche Wirkung, Luther sprach von einem göttlichen Zeichen. Der Streit um das rechte Verständnis des Abendmahles als Sakrament war aufgrund dieser Konstellation nur noch eine Frage der Zeit⁷⁸.

– Von den meisten Forschern, die sich bisher mit Martin Bucer beschäftigten, wird der enorme Einfluß des Erasmus von Rotterdam herausgestellt, auch in bezug auf die Abendmahlslehre. Möglichen Beziehungspunkten zwischen Erasmus und Bucer ist jetzt nachzugehen.

Die Abendmahlslehre des Erasmus ist geprägt durch Joh.6,63, dessen Auslegung am besten im „Canon 5 des Enchiridion militis christiani“ zutage tritt: Die „manducatio oralis“ ist dabei der „manducatio spiritualis“ untergeordnet⁷⁹. Der geistliche Genuß steht im Mittelpunkt, das Brot wird „animae viscera per fidem“⁸⁰ gegessen. Der Glaube wird betont. Eine leibliche Realpräsenz wird ausgeschlossen⁸¹, wenngleich eine Realpräsenz an sich implizit mitgedacht und nicht bestritten wird⁸². Das Wunder der Gegenwart Christi erklärt Erasmus mit dem Begriff des „Mysteriums“⁸³. Das Abendmahl ist Gedächtnismahl und bietet durch mystische Zeichen die Repräsentation des Kreuzestodes Christi. Die Verbindung der Elemente mit dem Leib und Blut Christi bleibt offen⁸⁴. „Das ‚Modo ineffabili‘ verlegt der nach dem ‚Wie‘ der Umwandlung fragenden ratio den Weg und hüllt die Gegenwart Christi in das geheimnisvolle Dunkel des unergründlichen, undefinierbaren Mysteriums, ...“⁸⁵. Ebenso gilt aufgrund der Lehre der Alten Kirche: „Non damnatur cultus visibilis, sed non placatur deus, nisi pietate invisibili. Spiritus est Deus et spiritalibus victimis flectitur“⁸⁶. Die „corporales cerimoniae“ sind hilfreich für die Frömmigkeit, dürfen sich aber nicht verselbständigen, sondern müssen zu einem „usum vitae spiritalis non tam in caerimoniis“⁸⁷ führen. Großen Wert legt Erasmus auf den Gedächtnischarakter der Abendmahles⁸⁸. Das Abendmahl erinnert an die Liebe Christi und ruft die Christen zu ihrer Verwirklichung in der Welt auf. Die ethischen Konsequenzen folgen zwangsläufig⁸⁹.

Folgende Komponenten charakterisieren somit die Eucharistielehre des Erasmus: Die mystische Realpräsenz, der Gedächtnischarakter, die „manducatio spiritualis“ basierend auf wahren Glauben und die ethischen Konsequenzen des Abendmahles für das Leben der Christen⁹⁰. „Die Sakramente“, speziell das Herrenmahl, „vermitteln die Gemeinschaft mit Gott, aber nicht durch ihren objektiven, sondern ihren subjektiven Charakter, d.h. dadurch, daß ihre objektive Bedeutung im Glauben verwirklicht wird“⁹¹.

• Zusammenfassung

Nachdem die Abendmahlslehren von Luther, Zwingli und Erasmus kurz dargestellt wurden, ist es nun möglich, Vergleiche zur Abendmahlslehre Bucers zu ziehen und verbindende Einflüsse aufzuzeigen. Für Luther ist dies ja schon teilweise erfolgt, wobei jetzt eine abschließende Wertung folgen kann:

1. Ein Vergleich der Frühschriften Bucers mit den Aussagen Luthers zum Abendmahl bis zum Herbst 1524 zeigt, daß Bucer die Grundkonzeption Luthers übernommen hat: Er lehrt wie dieser die Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl. Darin ist man sich einig. In dem Brief an Martinus Germanus von Fürfeld (Herbst 1523) weist Bucer zwar den Glauben an die leibliche Realpräsenz infolge seiner respektvollen Bindung an Luthers Autorität zurück, aber überzeugend ist diese im Rückblick polemisch klingende Aussage nicht. Zu sehr war Bucer schon zu dieser Zeit ein eigenständiger Denker. Selbst wenn er der Frage der Realpräsenz durch keine näheren exegetischen und dogmatischen Untersuchungen nachging, war er doch – und dies sicher auch aufgrund der Autorität Luthers – bis dahin vollkommen von der bei Luther vertretenen leiblichen Realpräsenz überzeugt: „Agnoscebam etenim si hoc uno verbo excidissem, reliquis argumentis omnibus inferiorem futurum, imo contra adversarios nequaquam stare posse“. Außerdem zeigt seine Ei-

genständigkeit in dieser Lehre auch die Tatsache, daß er neben der Realpräsenz andere weitere Komponenten wie den Glauben und die ethischen Konsequenzen (sporadisch den Gedanken der „manducatio spiritualis“) stark betonte (Erasmus!), von deren Notwendigkeit er ebenso überzeugt war, daß er sie mit bester Überzeugung lehren konnte. Unbestreitbar fließen hier schon andeutungsweise Grundgedanken des erasmischen Humanismus und Luthers Gedankengut für Bucers spezifische Abendmahlslehre zusammen. Bucer folgte also der lutherischen Abendmahlskonzeption in ihren Grundzügen. Es verbietet sich von daher gerade nicht, eine generelle Übereinstimmung mit einer postulierten „Linie der lutherischen Auffassung“ zu konstatieren, oder daß Bucer gar hinter Luther zurückbleibt⁹², besonders im Hinblick auf Luthers Schrift „Von Anbeten des Sakraments“ (1523). Diese gegen die Böhmen gerichtete Schrift steht in Kontinuität mit Luthers Frühschriften von 1519/20 und mußte aufgrund ihrer Intention eine massivere Lehre von der Realpräsenz beinhalten, wobei Bucer durchaus hätte zustimmen können. Er lehrt nichts anderes in seiner Schrift „Das D. Luthers... leere...“ (1524) und bekam Luthers Schrift gegen die Böhmen wohl nicht vor Ende 1524 zu lesen⁹³.

2. Ein Blick auf die Abendmahlslehre des Erasmus zeigt, daß verschiedene Grundzüge auch bei Bucer wieder auftreten, so die Bezeichnung des Sakraments (in bezug auf das Abendmahl) als Mysterium (in „De caena dominica“), die Betonung des Glaubens, die ethische Komponente und eine „manducatio spiritualis“. Deshalb jedoch eine Abhängigkeit oder direkte Einflußnahme von Erasmus auf Bucer zu behaupten, würde der Sachlage nicht gerecht, da Bucer weder in dem rückblickenden Brief an Martinus Germanus noch in anderen Schriften oder Briefen über das Abendmahl Erasmus erwähnt; Bucer tat dies aber stets für Personen, die für ihn in der Abendmahlsfrage eine besondere Rolle spielten. Ebenso haben wichtige Grundgedanken wie die Auslegung von Joh. 6,63 des Erasmus bei Bucer bis 1524 keinen Eingang gefunden. Diese Stelle wurde im Sinne Luthers interpretiert (vgl. dazu auch die Schrift „Handel mit Cünrad Treger“). Von einer „feinen erasmischen Tendenz“ im Hinblick auf Bucers Abendmahlslehre zu sprechen, ist aber durchaus erlaubt⁹⁴.
3. Ein direkter Einfluß Zwinglis auf Bucer ist außer wenigen flüchtigen Anklängen bis zum Herbst 1524 nicht auszumachen. Zwingli hat ja selbst die entscheidende Wende zum Symbolismus erst Mitte 1524 vollzogen⁹⁵ und damit auch den Bruch mit Erasmus, dessen Abendmahlslehre für Zwingli die grundlegende Konzeption lieferte. Bis zum Herbst 1524 steht Bucer in seiner Abendmahlslehre in Konformität mit Luthers Abendmahlsverständnis, wenn auch mit erasmischen Gedankengut und erasmischer Terminologie durchsetzt. Diese Position sollte sich aber bald verändern, bedingt durch einen Mann aus Luthers eigenen Reihen: Andreas Bodenstein aus Karlstadt und dazu noch, bevor sich Luther und Zwingli als Kontrabanten gegenüberstanden.

• Ausblick

Zwei mir wichtig erscheinende Anmerkungen seien an dieser Stelle angefügt:

1. Bestimmte für die Kirche wichtige Heilshandlungen wurden als „μυστήρια“ bezeichnet und die dafür üblich gewordene lateinische Übersetzung „sacramenta“. Dies war das Verständnis der Alten Kirche, das dem Sprachgebrauch des Neuen Testaments aber nicht entsprach. Der Begriff „Sakrament“ war deshalb auch für Martin Luther und die Reformationszeit ein Problem. So bemühte sich Luther früh um einen klar definierten Sakramentsbegriff, um dann über die Zahl der Sakramente eine Verständigung herbeizuführen. Die grundlegende Konzeption kommt dabei in „De captivitate babilonica...“ (1520) zum Ausdruck: Nach dem biblischen Sprachgebrauch darf nur Jesus Christus allein „sacramentum“ genannt werden und zwar in Anknüpfung an den ursprüngliche Begrifflichkeit des „Mysterions“ (da das Neue Testament kein anderes „Mysterion“ als Jesus Christus kennt)⁹⁶. Auch Zwingli hat in seinem Kommentar „De vera ac falsa religione“ (1525) Vorbehalte gegen das Wort „Sakrament“ angemeldet und grundsätzliche Überlegungen darüber angestellt⁹⁷. Als aber Andreas Bodenstein aus Karlstadt 1524 gegen den Begriff „Sakrament“ polemisierte und ihn eliminiert wissen wollte, antwortete Luther: „Aufs erst, lieben kinder, wie macht sich der geyst so unnuetz über dem wort und namen 'Sacrament', Da hat die saw eyn pantzer an. Schand ist, das man davon soll handeln“... „Nu wolan, du seel mörder und sünden geist, Wyr bekennen, Gott hats nicht eyn Sacrament genennet, noch gebotten eyn Sacrament zu nennen, Sage myr aber widerumb, wo hat ers auch verboten? Hui... Wer bat denn dyr die macht geben zu verpieten, das Gott nicht verbeut?“⁹⁸. Damit ist natürlich ein Widerspruch Luthers zu seinen Darlegungen in „De captivitate babilonica“ festzustellen und die schroffen theologischen Gegensätze, die in der Folgezeit hinsichtlich des Abendmahles anhoben, haben eine Begriffsbestimmung des „Sakramentes“ vollkommen in den Hintergrund treten und als sekundär erscheinen lassen.

Streitigkeiten im reformatorische Lager wären sicher nicht ausgeblieben, aber ein Abendmahlsstreit in der Größe und bis heute andauernden Dimension hätte keinen Boden für eine solche Entwicklung gefunden, wie es ab 1525

der Fall war. Wäre man der Grundintention treu geblieben (Luther wie Zwingli), hätte man sich um den Begriff des „Sakraments“ gestritten und Jesus Christus als das eine „Ursakrament“ in seiner Geltung belassen, dann wäre von daher eine Lösung für die verschiedenen Heikhandlungen der Kirche möglich, dem Abendmahlsstreit aber die Basis entzogen gewesen.

Mir erscheint dieser Hinweis wichtig, weil man – im Zuge der ökumenischen Bewegung und dem Fundament des reformatorischen Schriftverständnisses verpflichtet –, in der heutigen Theologie genau an den Ausgangspunkt der Reformatoren wieder anknüpft: Zunächst muß die Basis über den (unbiblischen) Begriff „Sakrament“ geklärt sein, erst dann ist es möglich, verschiedene Handlungen der Kirche einem geklärten Fundament zuzunordnen und ihm einzubeziehen. Der Weg, sich auf der Basis weder eines formal noch material eindeutigen Sakramentsbegriffes über Spezialprobleme des Sakramentsverständnisses und der Sakramentspraxis (Realpräsenz Christi im Abendmahl) zu streiten, hat sich als falsch erwiesen⁹⁹.

2. Sodann ist es wichtig voranzuschicken, daß alle Reformatoren Kritik an der mittelalterlichen Lehre von der Messe übten. In der Ablehnung der Transsubstantiationslehre sowie des Verständnisses der Messe als Opfer und des Abendmahlsempfangs unter einerlei Gestalt war man sich einig¹⁰⁰.

2. Die Reaktionen Bucers auf die Abendmahlsthesen Karlstadts: Herbst/Winter 1524

Nach seiner Vertreibung aus Sachsen (September 1524) und einem kurzen Aufenthalt in Rothenburg ob der Tauber kam Andreas Bodenstein aus Karlstadt (Main) Mitte Oktober 1524 in Straßburg an¹. Er hielt sich zwar nur vier Tage in der Stadt auf, fand aber durch seine enthusiastischen Reden (die auch die Lehrunterschiede im Abendmahl zu Luther beinhalten) und seine Berichte über seine ungerechte Vertreibung aus Sachsen großes Mitleid und Gehör in den unteren Schichten der Bevölkerung. Mit den Predigern und dem Rat der Stadt nahm er dagegen keinen Kontakt auf². Da Karlstadt das Volk beunruhigte, wies man ihn rasch aus der Stadt³.

Bevor Karlstadt Ende Oktober/Anfang November 1524 in Basel sieben Abendmahlstraktate drucken und auch in Straßburg verbreiten ließ⁴, verfaßte Wolfgang Capito, um die Gemüter in Straßburg nach Karlstadts Unruhe stiftenden Reden zu besänftigen, die Schrift „Was man halten und antworten soll von der spaltung zwischen Martin Luther und Andres Carolstadt“ (Oktober 1524)⁵. Capito spielt die Kontroverse zwischen beiden Männern herab und weist dabei auf Petrus und Paulus, die trotz ihres Streites redliche Apostel waren⁶. Wichtig sind allein die gemeinsamen Grundüberzeugungen des christlichen Glaubens: Seligkeit allein aus Glauben durch die Rechtfertigung in Jesus Christus; Abwehr der päpstlichen Kirche, ihrer äußeren Werke, der Messe, Zeremonien, Opfer und fremden Sprache⁷. Luther und Karlstadt halten sich beide an die Worte der Einsetzung Christi im Abendmahl, Uneinigkeit besteht nur darin, „wohin aber das wortlin (das) zezihen ist, uff den leib oder das brot“⁸. Capito versucht beschwichtigend einzuwirken. Er gibt weder Luther noch Karlstadt recht, sondern betont das Gedächtnis des Todes Christi und die Stärkung des Gläubigen durch das Abendmahl⁹. Mit dieser Schrift wollte Capito zunächst die Ruhe innerhalb der Bevölkerung wiederherzustellen¹⁰.

Durch Karlstadts Auftreten veranlaßt, beschäftigte sich nun auch Martin Bucer erstmals ausführlich mit den Einsetzungsworten. Obwohl er die Abendmahlslehre Karlstadts nicht anerkannte, beschreibt er in dem bereits erwähnten Brief an Martinus Germanus, wie bei ihm allmählich Zweifel über die leibliche Realpräsenz Christi im Abendmahl aufkamen und ihn mehr und mehr beschäftigten¹¹. Außerdem gewinnt für Bucer – nach seinen eigenen Aussagen – das Verständnis von Joh.6,63 zunehmend an Bedeutung gegen eine leibliche Realpräsenz im Abendmahl¹².

Da sich Bucer über das richtige Verständnis des Abendmahls – durch sein eigenes Schriftverständnis und durch die Abendmahlsthesen Karlstadts sichtlich im Innern beunruhigt – plötzlich unsicher war, oder zumindest eine Bestätigung seiner Entwicklung und derzeitigen Position (ebenso für die Straßburger Prediger insgesamt) wünschte, wandte er sich an die beiden führenden Gestalten seiner Zeit: Zwingli und Luther¹³.

– Der Brief Bucers (und Capitos) an die Basler und Züricher Prediger¹⁴

Obne lange Vorrede geht der Brief gleich in medias res. Bucer beklagt: Trotz nur zweier anerkannter Sakramente (Taufe und Abendmahl) innerhalb der reformatorischen Kirche ist keine einheitliche Handhabung, kein gemeinsamer Ritus für die Feier der beiden Sakramente vorhanden, nachdem man gemäß der Hl. Schrift in der Beseitigung der Messe und der päpstlichen Zeremonien schon Fortschritte erzielt hat¹⁵. Dann kommt Bucer auf Karlstadt zu sprechen: Er wird als Unruhestifter bezeichnet, der den Streit eröffnet hat und gegen die Realpräsenz zu Felde

zieht¹⁶. Karlstadt lehrt, das Wort 'hoc' auf Christus, nicht auf das Brot zu beziehen¹⁷. Bucer zählt eine Reihe weiterer Beweise auf, mit denen Karlstadt seine Abendmahlslehre begründet¹⁸.

Danach fügen die Straßburger ihre Überlegungen zum Abendmahl an. Bucer liegt am meisten die Einheit im protestantischen Lager am Herzen, weniger die Sorge um das wahre Verständnis der Einsetzungsworte, das aber der Grund für eine Spaltung werden könnte¹⁹. Karlstadt wollte die ganze Welt von seiner Meinung überzeugen und damit Luther schändlich schmähen. Wie Capito stellt sich Bucer auf keine Seite²⁰, spricht vom Abendmahl als einer äußerlichen Sache, um die sich der Streit nicht lohnt; es handelt sich bei der Abendmahlsfrage um keinen Glaubensartikel. Der Konflikt soll durch baldige Gespräche aus der Welt geschafft werden. Für die Straßburger gibt es die Gegenwart des einmalig geschehenen erlösenden Kreuzestodes Christi im gläubigen Empfangen des Brotes, eine Realpräsenz wird auch hier nicht vollkommen geleugnet²¹. Was in Straßburg von Luthers und Karlstadts Lehre zu halten ist, weiß niemand so recht, da beider Auffassung kein ausreichender Schriftbeweis zugrunde liegt²². Brot und Wein vermögen nichts zum Reil des Menschen. Dies lehren die Straßburger mit sicherem Glauben, wobei über alles, was unsicher ist, der Mantel des Schweigens gebreitet wird²³.

Bucer wünscht die Meinung Zwinglis zu seiner Abendmahlslehre. Der Brief schließt mit der Beschreibung des Ritus der Herrenmahlsfeier in Straßburg, um anschließend nochmals eine einheitliche Gestaltung der Feier innerhalb der eigenen Kirche zu fordern und die Einheit der reformatorischen Kirche zu beschwören²⁴.

Zwischen dem Brief Bucers an Zwingli und dem Sendschreiben an Luther fällt ein Ereignis besonderer Art: Der Besuch Hinne Rhodes bei Bucer in Straßburg.

– Der Besuch Hinne Rhodes bei Bucer

In dem Brief an Martin Luther vom 23. November 1524 verweist Bucer auf den Besuch Rhodes bei ihm vor zwei Tagen, also am 21. November 1524²⁵. In seinem Brief an Martinus Germanus berichtet Bucer mit Begeisterung und voll Verehrung von Johannes Rhodius²⁶, da dieser für seine (Bucers) Abendmahlslehre eine entscheidende Rolle spielte²⁷. Bucer hegte durch die Abendmahlsthesen Karlstadts erstmals Zweifel an der leiblichen Realpräsenz. Durch Rhodes Besuch konnte er an einer leiblichen Realpräsenz nicht mehr festhalten, wenn für ihn auch der letzte Sinn der Einsetzungsworte noch im dunkeln lag. Ein weiterer Schritt zum Symbolismus hin war damit erfolgt, nicht zuletzt wohl auch dadurch, weil Bucer durch Rhodes Besuch den Hoen-Traktat kennenlernte.

– Das Sendschreiben der Straßburger Prediger an Luther²⁸

Im Gegensatz zu seinem Schreiben an Zwingli geht Bucer hier nicht sofort zur Thematik über. Einleitend spricht Bucer seine Verehrung gegenüber Luther aus, der alle Reformatoren auf den Weg des Evangeliums wies²⁹. Für Bucer ist Luther zu dieser Zeit immer noch die größere Autorität als Zwingli. Der Ton schlägt danach vorsichtig um: Alle Neuerungen und Lehren sollen jetzt und in Zukunft der Hl.Schrift gemäß sein, wie es Luther selbst lehrt³⁰. Es zeigt sich erste Kritik und ein Zusammenhang mit Rhodes Besuch, da Bucer deutlich ausspricht, daß die Straßburger bis jetzt („hactenus“) mit Luther in Einklang standen.

Karlstadt hat mit seinen Abendmahlsthesen einen Streit vom Zaune gebrochen, womit er – trotz Verbotes durch den Rat der Stadt Straßburg – einige Anhänger in der Reichsstadt gefunden hat³¹. Jetzt schlägt Bucers Ton offenkundiger um: Er bestätigt zwar die bisherige Übereinstimmung in der Lehre der Realpräsenz mit Luther, bekräftigt aber, daß in der Straßburger Abendmahlslehre allein das Gedächtnis des Todes Christi im Vordergrund steht. Aufgrund von Job.6,63 ist eine leibliche Realpräsenz nach Bucers Meinung nutzlos³². Karlstadts Lehre ist für die Straßburger zwar nicht tragbar, hat sie aber doch in gehörige Unruhe versetzt³³. Viele Gläubige sind nun unsicher, wobei man in Straßburg versucht, von der Frage des „Wie“ im Abendmahl auf die Auswirkung, auf die Frage des „Wozu“ hinzulenken³⁴. Damit Luther bereit ist, den Ansichten der Straßburger zuzustimmen und sie nicht eines „Karlstadianismus“ verdächtigt werden, diffamiert Bucer nun Karlstadt stärker als im Brief an Zwingli³⁵. Bucer versucht geschickt, ein Einverständnis mit Luther zu propagieren und verharmlost den Streit, indem er unterstellt, daß es im Prinzip keine Lehrunterschiede zwischen den Straßburgern und Luther oder den Schweizern und den Wittenbergern gibt³⁶. Um dies zu untermauern, behauptet Bucer, Karlstadt werde von den Predigern in Zürich ebenso abgelehnt³⁷. Dies war aber keinesfalls die tatsächliche Situation³⁸. Luther soll den Straßburgern eine schriftgemäße Zusammenfassung seiner Abendmahlslehre geben und sie dadurch als anerkannte Brüder stärken³⁹. Mahnend schließt Bucer das Sendschreiben: Es wird Kritik an Luthers bisheriger und befürchteter zukünftiger Polemik laut. Der Wittenberger wird nicht mehr als uneingeschränkte Autorität akzeptiert⁴⁰.

• Zusammenfassung

Der Brief an Luther läßt trotz aller Verehrung die freimütige Selbständigkeit Bucers erkennen. Er bekennt offen, bisher mit Luthers Abendmahlslehre konform gegangen zu sein („hactenus praedicavimus“), leugnet aber keineswegs das eigene – durch Karlstadt, Rhode und den Hoen-Traktat bedingte – neue Abendmahlsverständnis, für das er Luther sichtlich zu gewinnen wünscht. Er stellt sich dabei nicht lutherischer dar, als er in Wirklichkeit ist. Bucer zeigt deutlich seine Distanz zu Karlstadt (das 'hoc' auf Christus anstatt auf das Brot zu beziehen, erkannten die Straßburger Prediger nie an)⁴¹, wenngleich bestimmte Anklänge in Karlstadts Abendmahlslehre in Straßburg fruchtbaren Boden fanden.

Mit Vorsicht ist auch der Hinweis anzunehmen, daß Bucers Briefe an Luther und Zwingli zeigen, wie sehr Erasmus die Abendmahlslehre Bucers bestimmte, ja Bucer und Capito in der Abendmahlslehre Erasmianer waren⁴². Sicher entsprechen gewisse Ausdrücke denen des Erasmus, man darf von erasmischen Tendenzen⁴³ oder Parallelen in dessen Gedankengut sprechen, aber Bucer verweist selbst bei Joh.6,63 auf seine Abhängigkeit und Übereinstimmung mit Luther. Luther war vor 1524 nicht daran interessiert, Aussagen über Art und Weise der Gegenwart Christi zu machen⁴⁴. Nur aus diesem Grund konnte Bucer so freimütig die Abendmahlslehre Straßburgs vortragen, weil er sich bis dahin im Einklang mit Luther sah.

Die Diktion der Briefe Bucers an Zwingli und Luther sind unterschiedlich, basieren aber auf dem gleichen Fundament. Die Sorge um die Einheit im reformatorischen Lager steht im Zentrum⁴⁵. Noch ist der Streit zwischen Luther und Zwingli nicht ausgebrochen, dennoch hat Karlstadts Kampagne bereits die Gefahr angedeutet, welche die neue Bewegung bedrohte. Bucer hat dies frühzeitig erkannt. Er wie seine Straßburger Kollegen versuchten mit ihrer Lehre, sich das Einverständnis der Schweizer und Wittenberger zu sichern, um für Frieden und Eintracht in der „Reform-Kirche“ zu sorgen⁴⁶. Eine Tendenz, die früh zu erkennen ist, deren Tragfähigkeit sich aber erst später unter Beweis stellen sollte.

– Zwinglis Antwortbrief an Bucer und die Straßburger Prediger⁴⁷

Am 16. Dezember 1524 antwortet Zwingli auf mehrere vorangegangene Briefe der Straßburger, worin er auch auf die Frage des Abendmahles zu sprechen kommt: Er erklärt, schon mehrere Jahre an der symbolischen Deutung der Abendmahls Worte festzuhalten – ebenso im Rückblick nicht vollkommen adäquat –, er hat dies aber bisher nur vertrauten Freunden mitgeteilt⁴⁸. Sein Abendmahlsverständnis verdeutlicht Zwingli in einer beiliegenden Kopie eines Briefes an Mathaeus Alber⁴⁹. Zwingli gibt – nachdem er seine Verwunderung darüber ausdrückt, daß sich Karlstadt nicht der symbolischen Deutung anschloß – eine kurze Begründung für die signifikante Deutung der Einsetzungsworte Jesu: Die Nutzlosigkeit des Fleisches (Joh.6,63), die leibliche Präsenz Christi zur Rechten Gottes und der Auftrag an den Menschen, nichts über den Leib Christi zu erforschen⁵⁰.

Dieser Brief machte in Straßburg großen Eindruck⁵¹, vor allem auf Martin Bucer. Dies beschreibt er auch in dem schon öfter erwähnten Brief an Martinus Germanus von Fürfeld⁵². Neben der Verehrung jetzt auch Zwingli gegenüber, findet die symbolische Abendmahlslehre bei Bucer fruchtbaren Boden, war er durch den Besuch Rhodes und den Hoen-Traktat bereits darauf vorbereitet. Er hatte damit einen weiteren Schritt von einer leiblichen Realpräsenz weg vollzogen. Eine Untersuchung Bucers von Luthers Schrift an die Waldenser ergibt für ihn, daß eine symbolische Auslegung der „verba testamenti“ einer buchstäblichen Auslegung des Satzes „Christus ist Gottes Sohn“ nicht zu widersprechen braucht⁵³.

Bucer konnte sich durch Zwinglis Abendmahlslehre durchaus bestärkt fühlen. Im Hinblick auf die Schweizer war es also einfach, eine gemeinsame Basis und einen theologischen Konsens zu erreichen⁵⁴. Von dieser Seite her war die Einheit der reformatorischen Bewegung – so schien es zumindest – nicht in Gefahr. Gespannt konnte man auf die Antwort aus Wittenberg sein. Bevor sie eintraf, verfaßte Bucer die Schrift „Grund und Ursach“, wobei die neuen Erkenntnisse hinsichtlich des Abendmahles sofort einflossen.

– Bucers Schrift „Grund und Ursach auß gotlicher Schrift der Neüwerungen...“⁵⁵

Mit dieser Schrift begründete Bucer die im Laufe des Jahres 1524 eingeführten liturgischen und kirchlichen Änderungen und Neuerungen in der Straßburger Kirche. Auch zur Abendmahlsfrage mußte er Stellung nehmen. Er verwirft dabei die Messe als Opfer, ebenso die Elevation⁵⁶, berichtet über die sonntägliche Abendmahlsfeier in der Straßburger Gemeinde⁵⁷ und nimmt zu dem von Karlstadt angezettelten Abendmahlsstreit Stellung⁵⁸. Es geht in der Auseinandersetzung um zwei Positionen: „... ob im nachtmal Christi nur brot und weyn sey oder dabey

auch der leyb und das blüt Christi wider auff die ban komen ist...“⁵⁹. Wie Bucer an Luther und Zwingli schrieb, so setzt er sich jetzt auch hier dafür ein, den Menschen „vom fleisch, von leiplichen elementen auff den geist und geistliche übungen zů füren...“⁶⁰. Bucer expliziert die Verschiebung vom leiblichen auf das geistliche Essen mit unterschiedlichen Thesenreihen in dieser Schrift⁶¹. Das Abendmahl als Gedächtnismahl tritt in den Vordergrund⁶². Ebenso dient das Abendmahl der Stärkung des Glaubens⁶³ und als Zeichen der Einheit der Gläubigen, die Elemente sind nutzlos⁶⁴. Im Zusammenhang mit der Hervorhebung des Herrenmahls als Gedächtnismahl dient Joh. 6,63⁶⁵. Der Gedächtnischarakter verdrängt den Gedanken an eine leibliche Realpräsenz⁶⁶. Bucer präzisiert noch genauer: Leib und Blut Christi, bzw. Brot und Wein, sind, was sie sind⁶⁷. Andererseits ist deren Beziehung zueinander „figürlich“ zu verstehen⁶⁸. Aus dem figürlichen Verständnis entspringt das geistliche Verständnis. Wer Brot und Wein als Zeichen oder Figur des Erlösungsgeschehens bedenkt, der wird auch „den woren leyb und das wore blüt Christi niessen und das ewig leben haben“⁶⁹. Die Elemente sind aufgrund von Christi Stiftung dabei unbedingt notwendig⁷⁰, trotzdem gilt: „Was leylich da ist, mag dich nichts helfen. So du aber das geistlich hie fassen möchtest, brecht dir das ewig leben“⁷¹. Aus dem geistlichen Verständnis folgt: Die Aufforderung zum Essen und Trinken ist eine Einladung zum Gedenken, Danken, Gehorsam sein und alles im Glauben geschehen zu lassen⁷². Bucer bezieht sich mit seinen Ausführungen sogar auf Luther: „D. Martin Luther hat auch alweg also auff den geist und glauben gerichtet, was er hievon je geschriben hat“⁷³.

Bucer gibt abschließend eine Zusammenfassung seiner Lehre, die für Straßburg Gültigkeit hat: Man hält sich an eine natürliche Ordnung der Einsetzungsworte. Das Gedenken ist vom Leiblichen auf das Geistliche zu richten: Das einmalige Opfer Christi dient der Vollendung der Geheiligten in Gottes ewigem Reich; der Ruf zum geistlichen Verständnis folgt aus Joh. 6,63⁷⁴.

• Zusammenfassung

1. Bucer – obwohl er der zwinglischen Position näher steht – versucht Luther zu verteidigen und in Schutz zu nehmen. Karlstadt gilt als Unruhestifter, der „ein solchen hader und im merern teyl ein wortstreyt von disen eüsserlichen dingen nit haben angefangen, sonder mer fleiß ankert, das er menigklich vom leylichen auffß geyatlich gewisen hette“⁷⁵, wie es Luther selbst in bezug auf das Abendmahl tat⁷⁶. Bucer wähnt sich im Einklang mit Luther, er leugnet auch nicht eine Realpräsenz an sich⁷⁷, aber die „Wie“-Frage bleibt ausgeklammert, entscheidend sind die ethischen Konsequenzen des Abendmahls⁷⁸.
2. Mit der Betonung des „geistlichen Genusses“ sucht Bucer gemäß seiner eigenen Überzeugung einer möglichen Spaltung im reformatorischen Lager vorzubeugen. Wer sich ernstlich um Brot und Wein streitet, macht die Einheit zunichte, die gerade durch das Herrenmahl zum Ausdruck kommen soll⁷⁹.
3. Bucer hat in „Grund und Ursach“ keinesfalls eine vollkommene Wendung zu Zwingli hin vollzogen, auch wenn ihn dessen Antwortbrief bestärkt haben dürfte⁸⁰. Mit Luther verbindet ihn weiterhin der Gabecharakter des Sakraments, indem sich Christus als „Speise der Seele“ darbietet, die im Glauben empfangen wird⁸¹. So ist gewiß die Formulierung *Capitis* im Brief an Zwingli vom 31. Dezember 1524 als überspitzt zu bewerten: „Bucerus... in tuam sententiam manibus ac pedibus concedit“⁸². Durch die Leugnung einer leiblichen Realpräsenz Christi entwickelt sich Bucer sicher weiter von Luther weg, ohne es zu diesem Zeitpunkt selbst wahrzunehmen, sondern sich noch immer im Einverständnis mit dem Wittenberger zu wäbnen.

Bucers Abendmahlslehre in „Grund und Ursach“ als „verwässerten Erasmianismus“⁸³ zu bezeichnen oder gar direkte Einflüsse des Humanistenführers feststellen zu wollen⁸⁴, erweisen sich trotz der nahestehenden Begrifflichkeit als nicht haltbar. Man muß erasmische Tendenzen nicht leugnen, aber Bucer entwickelte seine Eucharistielehre im Zusammenhang mit Luther, Zwingli, Karlstadt, Rhode und dem Hoen-Traktat. Außerdem nahm er in der Frage der Realpräsenz eine wesentlich radikalere Position ein, wie sie Erasmus nie hätte vertreten können⁸⁵.

– Luthers „Sendbrief an die Christen zu Straßburg wider den Schwärmergeist“⁸⁶ und seine Schrift „Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sakrament“⁸⁷

Den überaus positiven Reaktionen Zwinglis in der Abendmahlsfrage für Bucer und die Straßburger Prediger folgte völlig überraschend die schroffe Antwort Luthers aus Wittenberg, und dies gleich in zweifacher Form:

Zunächst wandte sich Luther in einem kürzeren Sendschreiben an die Christen von Straßburg, nicht unmittelbar an die Prediger. Anfangs schreibt er ganz in Bucers Sinn: „Und schawet ja drauff, das yhr eynes synnes fest bleybt

und brüderliche liebe mit der that unternander beweyset, auff das damit ewer glaube zeuge, der er nicht falsch, faul noch müssig sey⁸⁸. Luther gibt keine Antwort auf die Anfragen der Straßburger, sondern wünscht, daß man in Straßburg nicht den Streit zwischen ihm und Karlstadt in den Mittelpunkt stellt, sondern allein Christus⁸⁹. Karlstadts Gedanken sind ihm bekannt und noch vor fünf Jahren hätte er selbst so denken und dem Papsttum damit „den grösssten puff kund geben“. Aber dies liegt hinter ihm: „ich byn gefangen, kan nit eraus, der text ist zu gewaltig da und will sich mit worten nicht lassen aus dem synn reyssen“⁹⁰. Mit diesen wenigen Andeutungen, die aber schon die Richtung anzeigen, begnügte sich Luther in seiner ersten Antwort, die wohl für die Straßburger mehr Fragen hinterließ, als es eine echte Lösung der Sachproblematik sein konnte.

Ausführlicher ging Luther im zweiten Teil der Schrift „Wider die himmlischen Propheten“ auf die Kontroverse mit Karlstadt ein⁹¹. Jetzt kommt deutlich seine Abendmahlslehre zum Ausdruck: „Ich sehe hie dürre, helle gewaltige wort Gotts, die mich zwingen zu bekennen, das Christus leyb und blut ym Sacrament sey“⁹². Die Art und Weise der Realpräsenz beschreibt Luther mit dem Bild vom feurigen Eisen, „zweierlei unterschiedliche wesen“ sind zu einer Einheit verbunden⁹³. Ebenso wie eine Mutter auf ihr Kind in der Wiege deutet und spricht: Das ist mein kind, so ist die Rede Christi „Das ist mein Leib“ zu verstehen⁹⁴. Joh.6,63 hat mit dem Abendmahl nichts zu tun, denn Christus sagt nicht: Mein Fleisch ist kein nütze, sondern Fleisch ist kein nütze, von seinem Fleisch aber: Mein Fleisch ist eine rechte Speise⁹⁵. Mit dem „Gedächtnis“ noch so tiefe und ernst verbundene Gedanken entbehren jeglicher Basis. Das Wort tut's allein: „Nemet hyn, das ist mein leib für euch gegeben“⁹⁶. Durch das Wort Christi geschieht die Vergebung der Sünden⁹⁷. Hier zeigt sich die Konformität in Luthers Schriften bis 1523, wobei jetzt die leibliche Realpräsenz zusätzlich hervorgehoben wird, aber es dem Menschen nicht befohlen ist, „zu forschen, wie es zugehe, das unser brod Christus leyb wird und sey, Gottes wort ist da, das sagts, da bleyben wir bey und gleubens...“⁹⁸. Beim Abendmahl handelt es sich um eine leibliche, keine geistliche Gemeinschaft⁹⁹.

Neben den sachlich theologischen Ausführungen greift in dieser Schrift heftige Polemik Platz. Luthers grobes Auftreten und Verhalten erregte in Straßburg großes Mißfallen, selbst beim engen Vertrauten Luthers, Nikolaus Gerbel¹⁰⁰. Bucer und Capito erkannten Luthers konträre Position ihnen wie Zwingli gegenüber (obwohl ihre Namen nicht explizit genannt wurden) und die sich anbahnende Kontroverse zwischen den Schweizern und Wittenbergern. Verhängnisvoll sollte auch die Tatsache werden, daß bei weitgehend gegenseitiger Unkenntnis, Luther die Oberdeutschen und Schweizer mit Karlstadts Lehre identifizierte, wie umgekehrt Luther des „Papismus“ verdächtigt wurde (vgl. die folgenden Kapitel).

3. Bucers erste Versöhnungsaktionen in der Abendmahlskontroverse: 1525

- Die Kulmination des Abendmahlsstreites im Jahr 1525

Die Anfänge von Bucers Versöhnungsaktionen fallen bereits ins Jahr 1525. Anlaß dazu waren einerseits die verschiedenen Schriften der Schweizer Theologen, andererseits der schwäbischen Theologen, die als Vertreter Wittenbergs in Süddeutschland in Erscheinung traten.

Die Antwort Zwinglis auf Luthers „Wider die himmlischen Propheten“ ließ nicht lange auf sich warten. Er verfaßte zwei Schriften, den „Commentarius de vera ac falsa religione“ (März 1525)¹ und das „Subsidium sive coronis de eucharistia“ (August 1525)².

Im „Commentarius“ geht Zwingli von Joh.6 aus: Christi Wort „Das Fleisch ist nichts nütze“ [Joh.6,63] zeigt, daß vom Sakrament keine Rede ist. Das Essen und Trinken des Leibes und Blutes Christi ist als mystische Redeweise zu verstehen. Die Speise, von der Christus spricht, ist der Glaube, Christus denkt nicht an eine sakramentliche Gabe. „Brot essen“ heißt: Dem Wort des Evangeliums glauben. Wenn leibliches Fleisch im Abendmahl wäre, bedürfte es keines Glaubens³. Zwingli verwirft eine Realpräsenz in jeder Form. Christus auf „geistige Weise zu essen“, heißt zu glauben, daß er am Kreuz für uns gelitten hat; Zwingli leugnet auch einen geistigen Genuß des Leibes und Blutes Christi; die Befürworter einer leiblichen Realpräsenz beschimpft er gar als „Fleischfresser“⁴. Das Wörtchen „est“ der Einsetzungsworte ist mit „significat“ wiederzugeben; Zwingli untermauert die symbolische Deutung durch verschiedene Bibelstellen⁵. Das Abendmahl ist Gedächtnis des lebenspendenden Todes Christi, nicht Sündenvergebung⁶. Am Herrenmahl sollen allein wahrhaft Gläubige teilnehmen, die auch die ethischen Konsequenzen tragen können: Gottes Gebot zu halten und so bandeln, wie es Christus vorgelebt hat⁷. Zur Stütze der symbolischen Lehre führt Zwingli die Kirchenväter Tertullian, Augustin, Origenes, Hilarius und Hieronymus an⁸. Eine Anbetung der Hostie verbietet sich nach dem Dargelegten für Zwingli von selbst⁹. Im „Subsidium sive coronis de eucharistia“ bietet Zwingli dieselben Gedankengänge für die symbolische Abendmahlslehre wie im „Commentarius“, wenngleich mit weit ausführlicheren Schriftbeweisen¹⁰.

Durch diese Schriften war die literarische Auseinandersetzung, die ab 1526 zwischen Luther und Zwingli folgte, bereits vorgezeichnet. Das Pendant im Jahr 1525 lieferte der literarische Abendmahlsstreit zwischen Oekolampad, bedingt durch dessen Schrift „De genuina verborum Domini, 'Hoc est corpus meum', iuxta vetustissimos auctores, expositione liber“¹¹ und den schwäbischen Synggrammisten durch deren Schrift „Syngramma Suevicum“¹².

Oekolampad will das Abendmahl nur den wahren Christen vorbehalten wissen¹³. Das „Hoc est corpus meum“ wird als „Hoc est figura corporis“ interpretiert¹⁴. Für die symbolische Deutung stützt sich Oekolampad viel stärker als Zwingli auf die Vätertradition, vor allem Augustin und Tertullian¹⁵. Sein Angriff gilt der Lehre einer Realpräsenz (Unterschiede zwischen Trans- und Konsubstantiationslehre oder einer Impanatio werden fast bedeutungslos): Er spricht sich für eine „manducatio spiritualis“, gegen eine „manducatio sacramentalis“ aus¹⁶. Christi Leib ist mystisch zu verstehen, ebenso symbolisiert Christi mystischer Leib die Kirche¹⁷. Das Abendmahl dient der Stärkung des Glaubens, das Gedächtnis des Todes Christi allein ist wichtig, eine leibliche Anwesenheit Christi bewirkt nichts, die Tropuslehre wird als rechtmäßig eingestuft. Die Ubiquitätslehre ist zu verwerfen, da Christi Leib sich zur Rechten Gottes befindet¹⁸. Eine differenzierte Auslegung gegenüber Zwingli ist erkennbar, in der Sache selbst ist man sich aber einig.

Das „Syngramma Suevicum“ zeigt den theologischen Gegensatz zu Oekolampad bei der Auslegung der Einsetzungsworte: Mit der Betonung der Realpräsenz Christi und der Ablehnung der symbolischen Abendmahlslehre zeigt sich die Differenz von Wort, Glaube und Christologie. Oekolampad wird in die Reihe Karlstadts und Zwinglis gestellt, der eine neue Variante der symbolischen Abendmahlslehre vertritt: Nach dem 'touto', das Christus auf seinen eigenen Leib bezogen haben soll (Karlstadt), der Interpretation des „est“ als „significat“ (Zwingli), wirft Brenz dem Basler Reformator eine dritte, den beiden anderen ähnliche Auslegung der „verba testamenti“ Christi vor¹⁹. Die Synggrammisten behaupten die Realpräsenz aufgrund des Verheißungswortes: Das Wort hat die Macht, den leiblichen Christus in Brot und Wein an den Menschen heranzubringen. Leib und Blut Christi wird durch Brot und Wein ausgeteilt²⁰, die „manducatio oralis“ wird aufrechterhalten. Die Hl. Schrift spricht für eine leibliche Realpräsenz²¹. Brenz läßt sich bei der exegetischen Beweisführung nicht auf Oekolampads breit angelegten Väterbeweis ein²², er behandelt aber ausführlicher als Oekolampad die biblischen Argumente, welche die tropische Auslegung betreffen²³, und des Verhältnis von Altem und Neuem Testament²⁴. Das „Syngramma“ konzentriert sich auf das biblisch-exegetische Gebiet.

Der schroffe Gegensatz, der zwischen den Schweizer und den schwäbischen Theologen durch ihre zum Teil schon heftig polemischen Schriften zutage trat, rief Martin Bucer auf den Plan.

– Die ursprüngliche Intention Bucers für die Einheit der reformatorischen Bewegung

Die Frage, warum Martin Bucer – bedingt durch den Abendmahlsstreit – unermüdlich gegen einen Bruch und für den Erhalt der Einheit der reformatorischen Bewegung gearbeitet hat, ist oft gestellt worden. Die meisten Forscher haben auf die Einflüsse des Erasmus von Rotterdam aufmerksam gemacht²⁵. Die Kenntnis der Schriften und der Theologie des Erasmus hatten sicher einen indirekten Einfluß auf das Einheitsdenken des Straßburger Reformators.

Keinesfalls darf man aber soweit gehen, wie es G. Bender in seiner Dissertation „Die Irenik Bucers in ihren Anfängen“ (1523–1528) unternahm. Aufgrund eines einzigen klaren Briefstellennachweises vom 14. September 1518²⁶ versuchte er, einen direkten Einfluß der „Querela Pacis“ des Erasmus²⁷ auf Bucers kirchliches Einheitsstreben und vermittelndes Eingreifen in der Abendmahlsfrage herzustellen²⁸.

Vielmehr entspringt der Gedanke nach Eintracht und Einheit der „reformatorischen Kirche“ bei Bucer („causa unitatis ecclesiarum conservandae“)²⁹

1. Zunächst die Sorge um heillose Streitigkeiten in der Abendmahlsfrage vor den Augen der „Papst-Kirche“. Dies kommt in vielen Briefen Bucers zum Ausdruck³⁰ (vgl. die folgenden Kapitel).
2. Daraus, daß gerade das Abendmahl als Zeichen der höchsten Einheit der Christen gemäß der Hl. Schrift nicht zum Streitobjekt werden darf.
3. Seiner theologischen Prägung, (entsprechend der Verbindung zwischen erasmischen Humanismus und Reformation), Brücken zu bauen, die verbindenden Glieder kenntlich zu machen, die für ihn sichtbaren Wahrheitsmomente auf beiden Seiten herauszuarbeiten und auf einer gemeinsamen Basis wieder zu vereinigen. So fließen in der Abendmahlslehre Bucers Gedanken des Humanismus (Erasmus) und der Reformation (Luther, Zwingli u.s.w.) ein, wobei keine dieser allein bestimmend wird, sondern Bucer lediglich Grundgedanken daraus entlehnt, selbständig verarbeitet, modifiziert und in eine neue Richtung lenkt.

Ebenso sind im folgenden die historischen Ereignisse (Fortgang der Reformation) und die politischen Komponenten (z.B. Schmalkaldischer Bund) zu beachten, um durch die Konstellation dieser verschiedenen Motive zu einem objektiven Bild von Bucers Einsatz im Abendmahlsstreit zu gelangen und seine Arbeit für die Einheit der reformatorischen Bewegung zu verstehen. Jedenfalls ging Bucers Absicht sehr schnell (bereits im Herbst 1525) dahin, in der Abendmahlsfrage zwischen den Schweizern auf der einen und den Schwaben auf der anderen Seite rasch zur Verständigung zu kommen³¹. Blicke allein die Frage des „Wie?“. Bucer wagte erste Schritte.

– Bucers Briefwechsel mit Johannes Brenz und den Gemminger Herren

Martin Luther bestärkte in der Vorrede der ersten deutschen Übersetzung des „*Syngramma Suevicum*“ die Position der schwäbischen Theologen. Deshalb wandte sich Bucer zunächst an den Wortführer der Schwaben, Johannes Brenz, um über ihn auf Luther einzuwirken und zur Beilegung des begonnenen Abendmahlsstreites zu mahnen. Leider ist der Brief Bucers an Brenz (wahrscheinlich vom September 1525) verloren gegangen. Aber sein ungefährer Inhalt läßt sich aus Brenzens Antwortbrief vom 3. Oktober 1525 rekonstruieren, den er vor der Endredaktion des „*Syngramma Suevicum*“ verfaßte³².

Bucers dringliches Anliegen ist die Sorge um den Frieden innerhalb der reformatorischen Bewegung. Brenz pflichtet dem bei, verweist aber auf seinen geringen Einfluß³³. Außerdem ist er (Brenz) der Meinung, es sei Aufgabe der Straßburger Prediger, in der Abendmahlsfrage einzulenken, haben sie doch große Mitschuld am Ausbruch und der Tiefe des Konfliktes³⁴. Wenn die Straßburger Frieden wünschen, müssen sie ihre Waffen niederlegen³⁵. Bucer hatte Brenz eindringlich ermahnt, vom Streit mit Oekolampad abzulassen, erinnerte er ihn doch an sein Schülerverhältnis zu Oekolampad aus der Beidelberger Studienzeit. Daraufhin spricht Brenz durchaus seine Verehrung dem früheren Lehrer gegenüber aus, der Gegensatz in der Abendmahlslehre aber bleibt³⁶. Bei der theologischen Auseinandersetzung um die Auslegung der „*verba testamenti*“ vertritt Bucer die tropische Auffassung des „*panem esse merum signum*“³⁷ und beruft sich auf die Identität von „*circumcisio et foedus*“ in Gen.17³⁸, auf Tertullian³⁹ und auf 1.Kor.10,3⁴⁰. Eine tropische Auffassung zu vertreten ist für Bucer keine Frage der Sünde⁴¹. Dem setzt Brenz entgegen: Bei der Beschneidung Gen. 17, 10ff. kommt alles auf das Verheißungswort an⁴². Die Realpräsenz hängt am Wort, nicht an den Elementen⁴³. Der Schluß des Briefes widmet sich nochmals dem Friedensgedanken. Jetzt macht Brenz den Straßburgern sogar harte Vorwürfe wegen ihrer edierten Bücher⁴⁴. Die Aufforderung Bucers, über die Realpräsenz zu schweigen, lehnt Brenz strikt ab⁴⁵. Stattdessen bittet Brenz den Straßburger, für die Einstellung der Verleumdung seitens der Schweizer und Oberdeutschen Sorge zu tragen, die Schwaben und Wittenberger glaubten an einen „*Deus impanatus*“ oder sie seien „*Fleischfresser*“⁴⁶.

Bucer argumentierte in seinem Brief an Brenz augenscheinlich auf Seiten der Schweizer Theologen und versuchte mit mahnenden und liebevollen Aufforderungen und Bitten, die Schwaben dafür zu gewinnen. Diese sollten mehr den Frieden und die Eintracht als eine zweifelhafte Auslegung der Einsetzungsworte im Blick haben. Auf einen solch fadenscheinigen Aussöhnungsversuch ist Brenz natürlich nicht eingegangen. Ein Großteil der Leitgedanken des Brenz-Briefes ist im „*Syngramma Suevicum*“ wiederzufinden⁴⁷. Die Veröffentlichung des Briefes führte zur Verschärfung des Konfliktes zwischen den Straßburger und schwäbischen Theologen⁴⁸.

Im November 1525 wandte sich Brenz nochmals an Bucer und Capito⁴⁹, nachdem Capito auf Brenzens Brief vom 3. Oktober 1525 geantwortet hatte. Capitos Brief ist ebenfalls verloren. Als Brenz antwortet, ist das „*Syngramma Suevicum*“ bereits fertiggestellt. Der Brief zeigt eine Veränderung im Umgangston. Trotz aller Spannungen und Differenzen, die sich durch die Abendmahlsfrage angesammelt haben, versucht nun auch Brenz – ganz im Gefolge Bucers –, seinem Streben nach Frieden Ausdruck zu verleihen. Mit seinen einleitenden versöhnenden Worten weist er auf seine Gesprächsbereitschaft hin, ohne aber zweifelhafte Kompromisse schließen zu wollen⁵⁰. Für die leibliche Realpräsenz aufgrund des Verheißungswortes kämpft Brenz zwar weiterhin⁵¹, sieht aber eine Übereinstimmung mit den Straßburgern darin, daß die „*Nießung*“ Christi im Glauben erfolgen muß⁵². Eine Verständigung ist durchaus möglich, wenn die Straßburger zugestehen, daß Christi Leib „*cum pane*“ gegeben wird⁵³. Die tropische Abendmahlslehre verurteilt Brenz⁵⁴. Er ist aber bereit, mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln für die Einheit der Kirche einzutreten, ohne vom wahren Glauben und der seiner Meinung nach richtigen Auslegung der „*verba testamenti*“ abweichen zu wollen⁵⁵. Die Straßburger sollen nun die Kontroverse nicht verschärfen, sondern wie er versöhnungsbereit sein⁵⁶. Er mahnt zur Liebe und Beendigung der gegenseitigen Polemik⁵⁷. Sogar ein Verständigungsgespräch ist in Sicht, wobei die Straßburger ihre eigene Stadt vorschlagen, Brenz seinerseits für eine gemeinsame Zusammenkunft nach Weihnachten 1525 auf Schloß Gemmigen plädiert⁵⁸.

In diesem Zusammenhang ist der Briefwechsel Bucers und seiner Straßburger Kollegen mit den Gemminger Herren von Bedeutung. Es ist beachtenswert, daß neben der Geistlichkeit in Schwaben und Oberdeutschland auch der

weltliche Stand, der pfälzisch-badische Adel, vor allem die Herren von Gemmingen⁵⁹ – besorgt durch die Unruhen, die der Abendmahlsstreit in ihrem Gebiet auslöste – ein Verständigungsgespräch vorgeschlagen haben⁶⁰. Dieser Vorschlag an die Straßburger Prediger ist leider ebenfalls verloren. Am 1. Dezember 1525 antworteten die Straßburger⁶¹. Bucer und Capito nennen sich ausdrücklich⁶². Sie schlagen, wie bereits erwähnt, das günstigere Straßburg für alle Teilnehmer vor⁶³. Erneut wird um Frieden geworben und auf einen Brief Brenzens an die Gemminger Bezug genommen, worin die Straßburger des Unglaubens an die Worte Christi bezichtigt wurden⁶⁴. Brenz hatte die Gemminger also frühzeitig gewarnt. Dies bedeutete wieder eine Verschlechterung der Lage nach dem vorhergehenden freundlichen Brief an die Straßburger. Trotzdem drücken sich die Straßburger so aus, um der lutherischen Lehre von der Realpräsenz entgegenzukommen: Christus gibt seinen Leib allen Gläubigen, die ihn in wahren Glauben empfangen⁶⁵. Die Straßburger bekunden damit ihre ernste Absicht zur Verständigung, aber nähere Fragen „was das brot sey oder was im brot sey“⁶⁶ lehnen sie ab. Auch Zwingli und Oekolampads Abendmahlslehre versuchen Bucer und Capito in Richtung auf eine Ausgleichsformel auszulegen: Das Brot ist zwar ein Zeichen des Leibes Christi, wobei durch das Wort der Leib Christi mit dem äußeren Element gegeben wird. Der Mund empfängt das Brot, der Geist den Leib Christi⁶⁷. Im Prinzip sind die Schweizer auch keiner anderen Meinung als die Wittenberger, es handelt sich lediglich um einen Wortstreit⁶⁸. Ebenso rücken die Straßburger geschickt die Lehre der Anhänger der lutherischen Realpräsenz für eine Unionsformel zurecht. Bugenhagen meint eigentlich „Er wußte wol, das er nur brot esse im nachtmal vnd glaub den leip Cristi, such Cristum nit im brot, sonder im wort“⁶⁹. Brenz solle zugeben „das das brot als brot ein zeychen des leips sey, vnd die wort geben den leip dem geyst, ...“⁷⁰.

Weder die Schweizer, noch Bugenhagen und Brenz haben sich je wörtlich so geäußert⁷¹. Durch geringe Nuancenverschiebungen versuchten die Straßburger – und hier gilt Bucer als Meister der Gesprächstaktik –, die Wittenberger und Schweizer Lehrunterschiede so zu nivellieren, daß einer gemeinsamen Lehrauffassung nichts mehr im Wege zu stehen schien⁷². Wahrscheinlich wußten Bucer und seine Kollegen über die bestehenden Unterschiede Bescheid, aber durch diese den Schweizern und Wittenbergern etwas unterschobenen Lehren wollte man – sicher in wohlgemeinter Absicht – die gegenseitige Verständigungsbereitschaft fördern. Die Einheit⁷³ und das gegenseitige Verständnis⁷⁴ wurden sogar beschworen. In einem zweiten Teil des Briefes wurden die bereits bekannten Argumente für die symbolische Abendmahlslehre vorgebracht⁷⁵.

Die Herren von Gemmingen antworteten noch im Dezember (der Brief ist undatiert)⁷⁶, als Verfasser gilt Brenz⁷⁷. Die Antwort war unmißverständlich: Mit den Straßburger Kompromißformeln konnte und wollte man nicht einhergehen. Die Kontroverse geht um Gottes Wort, dessen wahre Auslegung für die Gläubigen von größter Wichtigkeit ist⁷⁸. Gott hat die Macht, sich durch äußere Mittel mitzuteilen, durch Wort und Sakrament. Die mitgeteilten Gnadengaben sind im Glauben zu empfangen⁷⁹. Die Ablehnung der Transsubstantiationslehre darf nicht dazu führen, die Realpräsenz an sich zu leugnen, wie es Zwingli und Oekolampad tun⁸⁰. Mit Skepsis steht Brenz (und damit auch die Gemminger Herren) der scheinbar – von Bucer so beteuerten – gemeinsamen Abendmahlsanschauung von Schweizern und Wittenbergern gegenüber: „Wan nu Zwingli und Oecolampadius keiner andern meynung seyn, dan wie es die wort geben, was nottigt dan sie zu der außlegung, den glaubigen hoch ergerlich“⁸¹. Wo es um die Glaubenswahrheit geht, ist ein Ausweichen auf die Liebe und falsche Kompromisse zu verzichten⁸². Eine gemeinsame Basis und Unionsformel mit den Straßburgern könnte gegeben sein, falls Bucer und die Seinen bekennen, „das den glaubigen das brot der leip Christi sey“⁸³. Dann ist ein Ende des Streites in Sicht⁸⁴. Die Gegensätze lagen damit klar vor Augen, die Verhältnisse waren wieder ins rechte Licht gerückt. Ein künftiges Religionsgespräch wurde aber nicht mehr erwähnt. Ein Gespräch im kleinen Kreis, ohne die Straßburger und ohne zählbares Ergebnis, hat wohl im Dezember 1525 auf Schloß Guttenberg stattgefunden⁸⁵. Der erste Unionsversuch Bucers blieb somit ohne Erfolg.

– Die Briefe Bucers an Jakob Otter⁸⁶ und Hans Landschad⁸⁷

Als Ergänzung zur Korrespondenz mit Brenz und den Gemminger Herren darf der Briefwechsel Bucers mit dem Prediger Jakob Otter in Neckarsteinach (bei Heidelberg)⁸⁸ und dem weltlichen Herrn derselben Region, Ritter Hans Landschad⁸⁹, gezählt werden. Auch hier versucht Bucer seinen Einfluß geltend zu machen.

Bucers Brief vom 17. September 1525 an Jakob Otter fällt noch vor die Briefkorrespondenz mit Brenz. Anlaß dazu war ein Brief Bugenhagens an den Breslauer Prediger Johann Heß, der im Sommer 1525 veröffentlicht wurde und sich beftig gegen Zwinglis Abendmahlslehre richtete⁹⁰. Der Brief Bucers sollte sicher als Gutachten für die in diesem Gebiet beginnenden Abendmahlsauseinandersetzungen dienen und eine Werbung für Zwingli und Oekolampads Schriften sein. Bucer betont als schriftgemäße Handhabung des Berrenmahls das Gedächtnis des Todes Christi und den geistigen Gebrauch („Niesung“) im Glauben⁹¹. Eine „praesentia Christi carnalis“ ist abzulehnen, ebenso die

Anbetung des sich im Brot befindlichen Christus⁹². Bucer verteidigt in diesem Brief Zwingli als einen der größten Männer seiner Zeit, der keinesfalls die Eintracht und den Frieden der neuen protestantischen Bewegung gefährdet und damit eine erneute Kirchentrennung provoziert. Zwinglis Lehre darf außerdem nicht mit derjenigen Karlstadts in Zusammenhang gebracht werden⁹³. In naher Verwandtschaft zu Zwingli und Oekolampad lehrt Bucer über Joh. 6⁹⁴. Rechtfertigung geschieht nicht aufgrund eines „Deus impanatus“, sondern des inkarnierten Christus⁹⁵.

Als des Hebräischen bestens kundig zeigt sich Bucer, wenn er den Streit um das „est“ nicht ernst nimmt, da es im aramäischen Urtext fehlt und von der Alten Kirche nur zum besseren Verständnis hinzugefügt wurde⁹⁶. Schade, daß Bucer aus dieser Erkenntnis im Abendmahlsstreit nicht größeres Kapital geschlagen hat!

Gesondert geht Bucer auf einzelne Argumente Bugenhagens ein, die letztlich die tropische Auslegung der Einsetzungsworte gegen die realpräsentische ausspielen⁹⁷. Bucer empfiehlt Otter seine Lehre⁹⁸ und bittet ihn, sich für Frieden und Eintracht in der Abendmahlslehre einzusetzen⁹⁹.

Als Antwort auf Bugenhagens Vorwürfe gegen Zwingli im Brief an Johann Hess, ist Bucers Brief – trotz aller Aufforderung zum Frieden und zur Beilegung des Streites – eine eindeutige Stellungnahme für Zwinglis Abendmahlslehre¹⁰⁰. Der Brief ist eine Vorstufe der Kontaktaufnahme mit Brenz und den Gemminger Herren, da dort die symbolische Auslegung der „verba testamenti“ keine Rolle mehr spielt, sondern allein die „geistliche Nießung“¹⁰¹.

Am 22. Oktober 1525 schreibt Bucer dann auch an den weltlichen Herrn Otters, den Ritter Hans Landschad von Steinach, da Bucer und die Straßburger Prediger von Landschad als Anhänger Karlstadts verdächtigt wurden¹⁰².

Bucer legt die bekannte Eucharistielehre vor¹⁰³, wichtig scheint ihm allein die Übereinstimmung in den Hauptartikeln des Glaubens, bei sekundären Fragen (wie dem Abendmahl) soll jeder seine Meinung und Überzeugung beibehalten können¹⁰⁴. Über manche Stellen der Hl. Schrift kann man durchaus verschiedener Meinung sein; dies sieht man an Luthers und Bugenhagens unterschiedlicher Interpretation derselben Psalmen¹⁰⁵. Wiederum beschwört Bucer – wie auch in der Brenzkorrespondenz – die Übereinstimmung zwischen Luther und Oekolampad (Zwingli wird erst am Schluß erwähnt)¹⁰⁶. Bucer schätzt beide, gesteht auch Luther seine Auslegung zu, wenngleich er Oekolampad mehr Vorzüge gewährt: „darum, wa ich sy [die Schweizer] verdammet, verdammet ich Christum in ynen“¹⁰⁷. Der Streit über das Abendmahl schadet den Gläubigen, Bucer will für Frieden und Verständigung sorgen und fordert auch Landschad und im Prinzip alle Christen auf, daran mitzuarbeiten¹⁰⁸. Viel ausgewogener als im Brief an Otter wirbt Bucer um Eintracht. Am Schluß des Briefes verbarmlost Bucer die bestehenden Gegensätze¹⁰⁹. Gegenseitige Polemik soll unterbleiben, man soll sich trotz gegensätzlicher Lehre als Brüder anerkennen, und auch Luther kann keine Unfehlbarkeit beanspruchen¹¹⁰. In diesem Brief erwähnt Bucer die Sendung eines Boten nach Wittenberg zu Luther, um bessere Aussicht für eine baldige Beilegung des Streites zu erreichen¹¹¹.

– Die Caseliusmission

Da der Streit mit den schwäbischen Theologen die bis dahin guten Beziehungen der Oberdeutschen zu den Wittenbergern äußerst negativ beeinträchtigte, meinten die Straßburger einen besonderen Anlauf unternehmen zu müssen, um zu einer Versöhnung zwischen „Lutheranern“ und „Zwinglianern“ beizutragen. Sie bereiteten eine persönliche Botschaft an Luther vor; als Überbringer wählten sie den jungen Lektor des Hebräischen, Gregor Casel¹¹², einen ehemaligen Wittenberger Studenten, der Luther und auch Bugenhagen kein Unbekannter war¹¹³.

Als Casel am 10. Oktober 1525 Straßburg verließ, hatte er vier Schriftstücke bei sich:

1. Ein kurzes Beglaubigungsschreiben Capitos im Namen der Straßburger Prediger an Luther¹¹⁴.
2. Zum persönlichen Gebrauch eine „Instructio“, deren Verfasser Bucer war¹¹⁵.
3. Einen längeren Brief Capitos an Bugenhagen¹¹⁶.
4. Einen Brief Wilhelm Farels an Bugenhagen¹¹⁷.

Ad.1. Die Straßburger senden Caselius wegen der „unitas ecclesiarum conservandae“¹¹⁸. Die Macht der altgläubigen Kirche am Rhein ist immer noch sehr stark¹¹⁹. Gegenüber der römischen Front muß man als gefestigte geeinigte Bewegung auftreten, weil Zwietracht vor den Augen der Altgläubigen die „Reform-Kirche“ schwächt¹²⁰. Die „Papst-Kirche“ wartet nur auf den Zusammenbruch der reformatorischen Bewegung¹²¹.

Ad.2. Über Caselius vermittelt Bucer seine Verehrung an Luther, macht aber auch aus seiner Zuneigung für Zwingli und Oekolampad keinen Hehl. Bucer schmerzt der heillose Streit, die gegenseitige Beschuldigung des Unglaubens und – dadurch bedingt – die Unsicherheit und Verwirrung beim gewöhnlichen Volk. Er ruft zur

Toleranz, zur Versöhnung und zur Gesprächsbereitschaft auf¹²². Bucer unterbreitet als gemeinsame Basis für eine Verständigung: Festhalten an der Rechtfertigung allein aus Glauben. Was Brot und Wein im Abendmahl betrifft, ist eine sekundäre Frage, eine äußerliche Sache, die das Heil des Menschen nicht tangiert. Allein der rechte Gebrauch der Eucharistie ist zu lehren¹²³. Jede Kirche soll ihre Abendmahlslehre – und praxis in altbewährter Form fortsetzen und die Brüder wegen Detailfragen nicht kritisieren¹²⁴. Zwingli und Oekolampad würden mit diesem Vorschlag einverstanden sein, auch Luther sollte sich in dieser Sicht überzeugen lassen¹²⁵. Überflüssige Diskussionen über das Herrenmahl sollten vor größeren anstehenden Problemen, wie dem Auftreten der Wiedertäufer und den Reaktionen der „Papst-Kirche,“ ein Ende haben¹²⁶.

Man spürt der „Instructio“ die Zuneigung zu den Schweizern ab, ebenso das Werben um Luther¹²⁷. Bucer gibt Casel den Auftrag, sich bei Luther für eine Verständigung um jeden Preis einzusetzen¹²⁸. Die Straßburger sehen sich in der Kontroverse als Unterhändler zwischen den streitenden Parteien¹²⁹. Am Schluß der „Instructio“ spricht Bucer das der Hl. Schrift gemäße brüderliche Handeln an¹³⁰. Die ganze „Instructio“ an Casel ist bestimmt durch geschickte Taktik. Bucer versuchte bei Luther Argumente der evangelischen Solidarität geltend zu machen.

Ad.3./4. Capito und Farel versuchen in ihren Briefen an Bugenhagen, mit dogmatischen und exegetischen Gesichtspunkten die symbolische Abendmahlslehre zu stützen. Capitos Brief ist detailliert und genau gegliedert: Die Geschichte und die Folgen des begonnenen Abendmahlsstreites werden dargestellt, und Punkt für Punkt die Argumente Bugenhagens für die Realpräsenz im Brief an Hess erörtert und zurückgewiesen. Farels Brief ist durch einen scharfen polemischen und leidenschaftlichen Ton geprägt: Die Realpräsenz denunziert er als letztes Bollwerk des Antichrists, die Wittenberger sollten dies endlich erkennen und korrigieren¹³¹.

Die Antwort der Wittenberger liegt ebenso in verschiedenen Schriftstücken vor:

1. Ein kurzer Brief Luthers an die Straßburger Prediger vom 5. November 1525¹³².
2. Eine schriftliche „Instructio“ Luthers an Casel für die Straßburger Prediger, ebenfalls vom 5. November 1525¹³³.
3. Der mündliche Bericht Casels vor den Predigern in Straßburg am 29. November 1525¹³⁴.
4. Ein Brief Bugenhagens an Capito vom 5. November 1525¹³⁵.

Ad.1. Mit wenigen Zeilen wendet sich Luther in freundlicher Weise an die Prediger zu Straßburg und verweist auf den mündlichen Bericht Casels¹³⁶. Nur kurz deutet Luther an, wie seine Antwort ausfallen wird. Die Verehrung für Zwingli und Oekolampad seitens der Straßburger kann Luther nur bedingt verstehen, hat doch Zwingli schon in der Frage der Erbsünde falsch gelehrt und war mit scharfer Polemik gegen die Wittenberger aufgetreten¹³⁷. Noch vorsichtig formuliert Luther: „Errare possumus, quid si et vos erretis?“¹³⁸.

Ad.2. Luther beginnt seine „Instructio“ an Casel mit dem Wunsch nach baldigen Frieden in der begonnenen Tragödie, welche aber die Wittenberger nicht ausgelöst haben¹³⁹. Eine Verständigung auf der Basis einer schweigsamen Toleranz ist nach den Editionen der Schweizer in der Abendmahlsfrage für Luther unmöglich geworden¹⁴⁰. Für ihn ist die Frage der Realpräsenz kein Adiaphoron, wie es die Straßburger stets propagieren wollen, sondern eine für den Glauben und dessen Gewißheit entscheidende Frage. Wären die Straßburger ihrer Auslegung gewiß, würden sie keine Anfragen stellen, sondern ihre Anschauung mit fester Entschlossenheit vertreten¹⁴¹. Da Luther von der Wahrheit der Realpräsenz überzeugt ist, muß für ihn konsequenterweise eine Lehre, entweder die der Wittenberger oder die der Schweizer falsch sein¹⁴². Die tropische Auslegung der „verba testamenti“ lehnt Luther als gesucht ab¹⁴³. Luther mahnt die Straßburger, von ihrer Irrlehre und Polemik abzukehren¹⁴⁴ und folgert jetzt die Irrtumslosigkeit der Wittenberger Lehre¹⁴⁵. Ein Schlußsatz mit klaren, aber harten Worten.

Ad.3./4. Der Bericht Casels am 29. November vor den Predigern in Straßburg fiel nicht weniger hart aus: Luther ist zwar zum Frieden bereit und wollte auch in seiner Schrift gegen Karlstadt die Straßburger nicht persönlich angreifen¹⁴⁶, aber er ist von seiner Lehre überzeugt und fürchtet nun größere bevorstehende Unruhen¹⁴⁷. Den Straßburgern scheint es – nach Luthers Meinung – nicht schwer zu fallen, über den im Abendmahl gegenwärtigen Christus zu schweigen, ihm sei dies aber aufgrund des Verheißungswortes Christi nicht möglich¹⁴⁸. Vernunftgründen folgt er nicht und bittet die Straßburger, die Vernunft nicht mit dem Licht des Heiligen Geistes zu verwechseln¹⁴⁹. Wenn Capito behauptet, er habe nie an eine leibliche Realpräsenz Christi im Abendmahl geglaubt, so hält ihm Luther seine persönliche Glaubenserfahrung entgegen¹⁵⁰. Zusammenfassend stellt Casel fest: Luthers Meinung in der Abendmahlslehre steht fest, seine Lehre will er dem Volk weitergeben¹⁵¹. Diejenigen, welche eine Gegenwart Christi im Abendmahl leugnen, stehen für Luther außerhalb des Glaubens¹⁵².

Von Bugenhagen berichtet Casel ähnliches: Er ist ein strenger Vertreter und Befürworter der Realpräsenz. Die Wittenberger können um der Wahrheit der Worte Christi wegen nicht gegen ihren Glauben entscheiden (vgl. den Brief Bugenhagens an Capito)¹⁵³.

• Zusammenfassung und Ausblick

Die Caseliusmission blieb damit ohne Erfolg. Luther kannte den Straßburger Standpunkt nur zu gut, um auf Versöhnungsversuche einzugehen, die nur den Schweizern entgegenkamen. Bucer wußte darum, aber ihn schmerzte die harte Gangart des Wittenbergers. Eine Verständigung war zu diesem Zeitpunkt nicht in Sicht, die Gegensätze hatten sich eher zugespitzt. Bucer mußte sich bewußt werden, daß der Weg für eine Einigung allein mit Liebe, Toleranz, Gesprächs- und Versöhnungsbereitschaft nicht gangbar war. Er wußte auch um die schwere Krise, die durch eine Spaltung im reformatorischen Lager bevorstand. Er war beseelt davon, dies mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln zu verhindern. Der Enthusiasmus für die Einheit der reformatorischen Bewegung prägte von nun an seinen Lebensweg entscheidend mit. Die ersten Versuche, die Bucer mit Brenz, Otter, Landschad und Luther unternahm, um die aufgerissene Kluft zu überbrücken, waren erste Anläufe auf dem Weg zur Konkordie. Man sollte hier nicht voreilig von einem Scheitern sprechen, sondern es waren erste kleine Schritte, denen andere, bessere folgen mußten. Aber ein Anfang war gemacht. Martin Bucer ging neue, wenngleich nicht ungefährliche Wege!

II Martin Bucer – ein „Zwinglianer“? : 1526/1527

1. Die Abendmahlskontroverse Luther–Zwingli

Die Anfänge des Abendmahlsstreites im Jahr 1525 beschränkten sich größtenteils auf den süddeutschen Raum. Oekolampad auf Schweizer Seite und Brenz in Schwaben als Wittenberger Vertreter waren die Repräsentanten der frühen Kontroverse. In den Jahren 1526/1527 skizzierte sich der Streit um die wahre Auslegung der Abendmahls- worte erstmals in seiner umfassenden Tragik und außerordentlichen Spannweite. Die Hauptkontrahenten traten auf den Plan: Luther und Zwingli. Mit ihren Kampf- und Streitschriften entfachten sie im protestantischen Lager ein Feuer ungeahnten Ausmaßes, das einerseits deutlich die Gefahr für die noch junge Bewegung vor Augen stellte, andererseits von Rom (dort versuchte man „Lutheraner“ und „Zwinglianer“ gegeneinander auszuspielen) mit Genugtuung zur Kenntnis genommen wurde: Sollte die „Protestkirche“ durch Streitigkeiten im Innern eigenhändig das Fundament zu ihrem baldigen Untergang legen?

Bis zum Jahre 1526 hatten sich Luther und Zwingli nur gelegentlich und nicht offen oder direkt gegeneinander in ihren Schriften zur Abendmahlsfrage geäußert. Im Februar 1526 eröffnete Zwingli die Reihe der ausschließlich die Abendmahlsproblematik betreffende literarische Auseinandersetzung mit seiner Schrift: „Eine klare underrichtung vom nachtmal Christi durch Huldrychen Zuingli tütsch (also vormal nie) umb der einvaltigen wilten, damit sy mit niemans spytzfündigkeit hindergangen mögind werden, beschriben“¹.

Martin Bucer wußte vorher um Zwinglis Vorhaben und hatte ihm den Rat gegeben, die „Verfechter des Fleisches als Verfälscher der alteingewurzelten Abendmahlslehre der Väter zu behandeln“².

Tatsächlich begann Zwingli sein Werk über das falsche Verständnis der Abendmahls- worte, wie er es bereits in seiner Schrift „De vera ac falsa religione“ (März 1525) getan hatte und setzte als Definition des Sakraments die Formel: „Zeichen eins heiligen dings“³. Zwinglis Schrift besaß eine dreifache Stoßrichtung: Rom, Lutheraner und auch Erasmianer sollten getroffen werden⁴. Die Transsubstantiationslehre war schnell widerlegt, die erasmische Abendmahlslehre mit einigen polemischen Angriffen ad acta gelegt. Gegen die Position der Lutheraner machte Zwingli durch Einwände empirischer, exegetischer und dogmatischer Art seine symbolische Auslegung der Einsetzungsworte geltend. Die exegetische Beweisführung gegen die Realpräsenz gewann Zwingli – charakteristisch für ihn – aus Job 6, 33f. und der Tropuslehre⁵.

Unterbrochen und gleichzeitig ergänzt wurde die literarische Fehde Luther–Zwingli durch zwei Schriften Oekolampads. Er bat das „Syngramma Suevicum“ durch sein „Antisyngamma“ Absatz für Absatz kommentiert und widerlegt. Die Schrift erschien im März 1526 zusammen mit zwei Predigten Oekolampads zum Abendmahl und einer an Billican gerichteten Abendmahlschrift (Widerlegung zu dessen Abendmahlsverständnis) in einem Sammelband unter dem Titel: „Apologetica Ioann. Oecolampadii“⁶. Der Streit weitete sich dadurch aus.

Zwingli schrieb am 7. März 1526 an Vadian: „Luther hält durch Briefe unter den Schwaben den Kampf stramm aufrecht“⁷. Im Frühjahr 1526 (April/Mai) erschien die erste deutsche Ausgabe des „Syngramma Suevicum“ (übersetzt von Johannes Agricola) mit einem deutschen Vorwort Luthers⁸. Die kurze Praefatio war Luthers erste bissige Kundgebung im Sakramentsstreit gegen Zwingli und Oekolampad. Er stellte die Leugner der Realpräsenz auf die Seite des Teufels und bezichtigte sie der Ketzerei. Capito und Oekolampad berichteten vorläufig darüber an Zwingli⁹, bevor Bucer am 8. Juli den Schweizern ein Exemplar zusandte¹⁰. Bucer forderte die sofortige Responsio durch Zwingli und Oekolampad auf Luthers kopfloses Vorwort¹¹. Zwingli hat zunächst Oekolampad den Vorzug gelassen und erst 1527 wieder literarisch in den Abendmahlstreit eingegriffen.

Oekolampad folgte Bucers Wunsch und verfaßte die Schrift: „Billiche antwort... auf Martin Luthers bericht des sacraments halb...“¹². Er bot eine gekürzte Darstellung seines „Antisyngramma“ und ein Pendant zur deutschen Ausgabe des „Syngramma Suevicum“¹³. Bucer wußte nur Lobenswertes über Oekolampads Werk zu berichten¹⁴. Luther jedoch empfand Oekolampads Schrift als Provokation, wollte dagegen schreiben und sah kein Ende des Streites¹⁵. Zur Gegenschrift kam es nicht, aber Luther veranlaßte eine zweite deutsche Ausgabe des „Syngramma“ und schrieb erneut das Vorwort dazu. Der Grundton gegenüber den Gegnern der Realpräsenz wurde schroffer und polemischer¹⁶.

Um die Zeit bis zu einer Gegenschrift zu überbrücken, wurden Ende Oktober/Anfang November 1526 drei Predigten Luthers zur Abendmahlsfrage herausgegeben, die er am 28./29. März 1526 zur Vorbereitung auf die Osterkommunion gehalten hatte¹⁷. Die Predigten waren deutlich gegen Zwinglis und Oekolampads Schriften des gleichen Jahres verfaßt und sollten jeder scheinbaren Übereinstimmung zwischen Luther und den Schweizern entgegenwirken. Luther unterscheidet zwischen dem „Objectum fidei“, das ist das werk odder ding, das man glewbt odder daran man hangen soll“ und dem Glauben oder dem rechten Gebrauch des Sakraments und setzt hinzu: „Nu habe ich bißher von dem ersten stuck nicht viel geprediget, sonder alleine das andere, wilchs auch das beste ist, gehandelt“¹⁸. Luther widerlegt die wesentlichen Einwände seiner Gegner in diesen Predigten mit zwei grundlegenden Gedanken: Die Ehrfurcht vor dem Wort Gottes, das der Mensch nicht bezweifeln soll, und das Staunen über die Geheimnisse von Gottes Schöpfermacht, sind Beweis genug für die Realpräsenz Christi im Abendmahl. Seine Gegner kennzeichnet Luther als reine Exegeten, „grobe Grammatische schwermer“, „subtile Philosophische schwermer“, die mit Vernunftgründen die Wunder Gottes beseitigen wollen¹⁹.

Endlich konnte im Frühjahr 1527 auch Zwingli auf Drängen aus Basel und Straßburg²⁰, besonders nach Bucers Aufforderung²¹, zur Frühjahrsmesse eine neue Schrift gegen Luther edieren. Zumindest der Titel entsprach dem Wunsche Bucers: „Amica exegesis, id est: expositio eucharistiae negotii ad Martinum Lutherum“²². Zwingli folgte auch Bucers Dispositionsvorschlag: Das Buch enthält zwei Teile, wobei sich der erste mit Luthers Angriffen auseinandersetzt, der zweite die Abendmahlslehre erörtert. Die Begründung der symbolischen Auslegung der Eucharistieworte folgert Zwingli wiederum aus Joh.6, zugleich zeigt sich aber ein neues Moment, das später zum wichtigsten Kontroverspunkt der Streitigkeit werden sollte: Die Gegenwart Christi im Lichte der Christologie. Aus der Gottheit Christi ist (so Zwingli) nicht die Allgegenwart seines Leibes zu folgern. Göttliche und menschliche Natur sind ihrem Wesen nach zu unterscheiden. Mit Hilfe des rhetorischen Schemas der Alloiosis kann wechselseitig von den göttlichen und menschlichen Eigenschaften Christi gesprochen werden, ohne die Unterscheidung der Naturen aufzugeben. Zwingli betont seine von Luther unabhängig verlaufene theologische Entwicklung und bezichtigt Luther und seine Anhänger auf halbem Weg vom „Katholizismus“ entfernt stehengeblieben zu sein²³. Bucers Aufforderung einer freundschaftlichen, aber ernsten Ermahnung, verkehrte Zwingli vor allem in Pro- und Epilog durch übertriebene Polemik genau in das Gegenteil.

Zwinglis „Amica exegesis“ ging am 1. April 1527 an Luther und erhielt drei wichtige Beilagen: Einen Begleitbrief Zwinglis an Luther²⁴, eine Vorrede an den Leser²⁵ und als Zusatz die für ein breiteres Publikum bestimmte „Freundliche Verglimpfung über die Predigt Luthers wider die Schwärmer“²⁶.

Gleichzeitig zu Zwinglis „Amica exegesis“ erschien auch Luthers „Daß diese Worte: ‘Das ist mein Leib’ etc. noch fest stehen wider die Schwarmgeister“²⁷. Es war verhängnisvoll, daß beide Schriften zur gleichen Zeit erschienen. Zwingli und Luther gingen nicht auf die Argumente des anderen ein, sondern redeten aneinander vorbei. Die Hoffnung auf eine Beilegung der Abendmahlskontroverse sank somit fast auf den Nullpunkt. Luthers Schrift wandte sich sowohl gegen Oekolampad als auch Zwingli. Umfassend wurde mit den Gegnern der Realpräsenz abgerechnet, dabei auf deren wichtigste Schriften der Jahre 1525 und 1526 zurückgegriffen²⁸. Luther übertrifft dabei noch die Polemik Zwinglis: Gleich zu Anfang seiner Schrift beurteilt er die Publikationen Zwinglis und Oekolampads als „Teufelswerk“²⁹. Danach folgt Luthers Hauptthema: Die leibliche Gegenwart Christi im Abendmahl³⁰. Der christologischen Auffassung Zwinglis, Christus befände sich seiner menschlichen Natur nach im Himmel und könne deshalb nicht gleichzeitig im Abendmahl gegenwärtig sein, begegnet Luther mit der Ubiquitätslehre und der „communicatio idiomatum“³¹. Das empirische Argument gegen die Realpräsenz, daß niemand Fleisch und Blut Christi

im Abendmahl schmecken könne, widerlegt Luther mit der Feststellung, daß es nicht einfach Leib und Blut sind, die wir im Abendmahl genießen, sondern der geistliche Leib Christi, der den Empfänger verwandelt und ihn geistlich, unvergänglich macht³². Der Deutung des „est“ als „significat“ stellt Luther die Glaubhaftigkeit des Wortes 'Dies ist mein Leib' gegenüber, also Grammatik gegen einen Tropus der Rhetorik³³. Gegen Zwinglis Deutung von Joh.6,63 setzt Luther: Joh.6 handelt nicht vom Altarsakrament, sondern vom Glauben als dem „geistlichen und lebendigen Essen“ des fleischgewordenen Wortes³⁴.

Die Reaktionen auf Luthers Werk ließen nicht lange auf sich warten: Zwingli sah in dem ganzen Buch ein Gemisch von „Lügen, Verleumdungen, Heuchelei und Verdächtigungen“³⁵. Oekolampad empfand den Streit als Tragödie, wobei er auf künftige Besserung hoffte³⁶. Aus Straßburg hörte man Unterschiedliches: Gerbel berichtete Luther über die Verleumdungen gegen ihn in Straßburg, ebenso durch die Schriften Zwinglis und Oekolampads³⁷, Bucer selbst wünschte eine Widerlegung der Schweizer³⁸. Parallel dazu empfanden Luther und seine Anhängerschaft das Werk Zwinglis als Blasphemie; Luther fühlte sich aber als Angreifer und erwartete gespannt die Widerlegung durch die Gegner³⁹.

Schon im Mai antwortete Oekolampad mit der Schrift „Das der miszverstand d. Martin Luthers uff die ewigbeständige wort: Dis ist mein leib, nit beston mag, die ander billiche antwort...“⁴⁰. Oekolampad forderte dabei von Luther klarere Beweise für die Realpräsenz und verteidigte die symbolische Abendmahlslehre –und praxis der Schweizer⁴¹. Insgesamt kam die Schrift, in Eile entstanden, aber nicht über bereits Gesagtes hinaus.

Im Juni erschien Zwinglis Werk „Das dise wort Jesu Christi: 'Das ist myn lychnam...' ewigklich den alten, eynigen sinn haben werdend, und M. Luther mit sinem letzten bu(o)ch sinen und des bapsts sinn gar nit gelert noch bewärt hat“⁴². Schon der Buchtitel verrät die Gefahr übelster Verleumdung: Luther und der Papst werden auf eine Ebene gestellt. Die Diskussion läßt Zwingli vor allem durch die christologische Fragestellung bestimmt sein, in der er Luther widerspricht. Er stützt seine Tropuslehre auf Schriftstellen, in denen das Erlösungswerk Christi nicht an das Essen und Trinken von Leib und Blut, sondern an das Wirken des Heiligen Geistes, des Glaubens und des Gedenkens geknüpft ist⁴³. Die Antworten von Schweizer und Wittenberger Theologen auf Zwinglis Werk folgten bald⁴⁴.

Im Streit zwischen Luther und Zwingli stießen zwei Grundtendenzen der altkirchlichen Christologie aufeinander (wie dies schon in den verschiedenen Abendmahlsstreitigkeiten des Mittelalters der Fall war): Eine antiochenische (Zwingli) und eine alexandrinische (Luther). Dies konnte und mußte zum Streit führen. Für Zwingli ist Christi Heilswerk abgeschlossen, das Abendmahl ist Erinnerungsfeier an das, was sich einmal am Kreuz Christi verwirklichte. Luther dagegen sieht Christi kontinuierliches Heilshandeln in der Geschichte, das Abendmahl gewissermaßen als sich fortsetzende Inkarnation. Bei Joh.6 unterscheidet sich Luthers uneingeschränkter Realismus von Zwinglis Denken eines metaphysischen Dualismus, d. h. daß das wahre Leben durch Äußerlichkeiten vermittelt werden kann. Für Zwingli hatte das Abendmahl seine Wirklichkeit und Wichtigkeit darin, daß die Wirkung des Heiligen Geistes sich auf Seele und Leib widerspiegelt⁴⁵.

• Zusammenfassung und Ausblick

1. Wurde die Abendmahlskontroverse 1526/1527 fast ausschließlich durch die Schriften Luthers und Zwinglis (ebenso Oekolampads) bestimmt, so spielte doch Martin Bucer eine bedeutende Rolle, wie es der begleitenden Briefkorrespondenz zu den umfangreichen Abendmahlschriften der Wittenberger und Schweizer zu entnehmen ist. Ja, man kann feststellen: Die entscheidenden Impulse und anregenden Aufforderungen für die Schweizer Abendmahlschriften (die einer freundschaftlichen brüderlichen Kritik dienen sollten) sind vom Straßburger Reformator ausgegangen, wie es der Briefwechsel belegt. Nur hätte sich Bucer die Schriften mit mehr Sachlichkeit, weniger Polemik und mehr vom Gedanken der Einheit geprägt gewünscht. Aber die Wittenberger und auch die Schweizer Kontroversschriften ließen diese Forderungen Bucers mehr und mehr hinter sich. Das unbedingte Durchsetzen der eigenen Meinung um jeden Preis stand im Vordergrund. Mußte dies Bucer nicht zum Einzelkämpfer werden lassen?
2. Nach den bisherigen Beobachtungen läßt sich unzweideutig erkennen, daß Bucer auf seiten Zwinglis und Oekolampads agiert und reagiert. Ihn deshalb als „Zwinglianer“ auszumachen, wäre voreilig und muß im weiteren Verlauf einer exakten Klärung unterzogen werden.
3. Tritt Martin Bucer zur Abendmahlsfrage fast ausschließlich bis Anfang 1526 in seinem Briefwechsel in Erscheinung, so greift er im März 1526 mit einer eigenen, umfangreichen Abendmahlschrift in die Kontroverse ein, seiner „Apologia“.

2. Bucers „Apologia“ (März 1526)¹

– Vorgeschichte und Anlaß der Schrift

Im Frühherbst 1525 (wahrscheinlich September) wandte sich Martin Bucer in einem Brief (verloren) an Johannes Brenz (neben weiterer verlorengegangener Korrespondenz Bucers an die schwäbisch-fränkische Pfarrerschaft), da er erfahren hatte, daß die schwäbisch-fränkischen Pfarrer, denen Oekolampad seine „De genuina verborum... expositione liber“ gewidmet hatte, Oekolampads Abendmahlschrift mit Skepsis und massiver Kritik aufgenommen hatten. Um einem eventuell öffentlichen Streit vorzubeugen, nahm Bucer persönlichen Kontakt mit Brenz auf, der bedeutendsten Gestalt der Reformation in Schwaben².

Johannes Brenz antwortete Martin Bucer am 3. Oktober 1525³. Dieser Brief wurde aber gedruckt, in Süddeutschland verbreitet und somit einem großen Leserkreis zugänglich gemacht, bevor Bucer eine persönliche Abschrift von Brenz erhalten hatte⁴. Die Publikation des Brenz-Briefes ohne Mitveröffentlichung der Gegenbriefe (Bucer an Brenz und die schwäbisch-fränkische Pfarrerschaft), brachte Bucer in eine mißliche Situation. Er hatte vertraulich an Brenz geschrieben und ebenso auf dessen vertrauliche Antwort (ohne Veröffentlichung) gehofft. Deshalb hatte er von seinen Briefen auch keine Abschriften behalten⁵. So entstand Bucers Verteidigungsschrift, mit einer Zusammenfassung über die Korrespondenz – so wie sie Bucer noch im Gedächtnis behalten hatte –, einer neuerlichen ausführlichen Darstellung seiner Abendmahlslehre, einer breit angelegten Schriftexegese und der Widerlegung des Brenzschen Vorwurfes einer Schriftverfälschung durch Bucer⁶. Die Veröffentlichung der Schrift sollte auch einer Klarstellung für den christlichen Leser dienen und jeder Einseitigkeit durch die Brenzsche Edition Einhalt gebieten. Ende Februar 1526 konnte Oekolampad Zwingli die Gegenschrift ankündigen⁷, am 8. März 1526 lag sie gedruckt vor, unter dem Titel: „Apologia Martini Bucer qua fidei suae atque doctrinae circa Christi caenam, quam tum ipse tum alii ecclesiae Argentoracenses profitentur, rationem simpliciter reddit atque citra dentem depellit quae in ipsum epistola quaedam Io. Brentii ecclesiae Halensis, inscio ut creditur authore aedita, crimina intendit“⁸.

– Inhalt

Bucers Apologie läßt sich in vier Teile untergliedern:

1. Prolog: Anlaß der Schrift; der Sakramentsstreit mit seinen Leitfiguren; Gedanken, die Bucer Brenz einst brieflich anvertraute⁹.
2. Hauptteil a: Bucers Abendmahlslehre (Straßburger Abendmahlspraxis) mit ausführlicher Schriftexegese¹⁰.
3. Hauptteil b: Widerlegung biblischer Passagen zur Realpräsenz aus dem Brief von Brenz¹¹.
4. Epilog: Klage über den Streit; Chancen zur Beilegung des Streites¹².

Ad 1. Grundsätzlich ist Bucer der Meinung, sich soweit wie möglich von Streitigkeiten in heiligen Dingen fernzuhalten¹³. Ist dies aber unvermeidbar, so ist mit Geduld, Liebe und Toleranz vorzugehen¹⁴. Bucer sieht es als seine persönliche göttliche Berufung an, vom Streit wegzuführen, den er als „Komödie wie Tragödie“ erachtet¹⁵. Tief gekränkt und enttäuscht ist Bucer über Brenzens Behauptung, er (Bucer) habe den Brand erst richtig entfacht, dabei hatte er doch nur eine weitere Zuspitzung und Ausweitung verhindern wollen¹⁶. Bucer hatte auf eine Verständigung mit Brenz, mit dem er eine schon acht Jahre andauernde freundschaftliche Beziehung unterhält, und auf dessen Einfluß zur Beilegung des Streites gehofft¹⁷. Die Sachlage erforderte die Apologie, gegen deren literarische Form Bucer eigentlich eine große Abneigung hegte¹⁸. Wie in früheren Veröffentlichungen kann Bucer nur zur Einheit und zum Frieden aufrufen, da das Abendmahl als Zeichen höchster Einheit eingesetzt ist und gelten soll¹⁹. Gott erleuchtet in wichtigen Glaubensfragen, über nicht heilsnotwendige Dinge (wie über das Abendmahl) lohnt sich kein Streit, da er das einfache Volk nur verwirrt und Zwietracht zwischen die gleichgesinnten Brüdern bringt, wie die begonnene Abendmahlskontroverse zeigt²⁰.

Mit höchstem Lob und großer Bewunderung spricht Bucer von Zwingli und Oekolampad, die auch in Kontroversen für einen liebevollen Umgang und damit für die Heiligkeit des Lebens eintreten²¹. Luther nennt er nur einmal persönlich, in einem Zitat aus dessen Übersetzung des Neuen Testaments²²; ansonsten spielt er eher etwas polemisch auf Luther und seine Anhänger an, wenn er von den „magni“ spricht, die z. B. Joh. 6 vollkommen beziehungslos zum Abendmahl sehen²³, oder wenn er sich mit folgenden Worten ausdrückt: „Haud ita in obscuro est, qui isthic incendium pernitiosissimum excitarint, quique etiamnum oleum illi infundant“²⁴.

Ad 2. Bei der Darlegung der Abendmahlslehre rückt Bucer die hohe Bedeutung als Gedächtnismahl²⁵ und den glaubenden Empfang in den Vordergrund²⁶. Christus benötigt keine äußerlichen Dinge, auch keine Sakramente, um sich und das Beil zu vermitteln²⁷. Bucer weist den Weg vom Fleisch zum Geist. Die Spiritualpräsenz ist entscheidend wie auch die Konsequenzen des Todes Christi für unser Leben: Christi Martyrium bringt für den Menschen Heil, ewiges Leben und wahres Glaubensleben als Miterben Christi (= ethische Komponente)²⁸. Der Gläubige Christ ist wahrhaft Christi Fleisch, es ist aber ein „spiritualiter, non carnaliter manducare habereque praesentem“²⁹ gemeint. Gegenüber Zwingli treten die Elemente zurück, Bucer lehrt eine Gegenwart Christi und seiner objektiven Gnadenzuwendung im Abendmahl. Es gibt eine Realpräsenz Christi im Glauben, das Abendmahl hat neben signifikativen (so Zwingli) auch exhibitiven Charakter³⁰. Die Modalität der Realpräsenz bleibt offen³¹. Bucer sieht die Betonung einer „manducatio spiritualis im Glauben“ durch die Exegese von Joh. 6, 63 und 1. Kor. 10, 4f. 16f., 1. Kor. 11, 24f. bestätigt³². Eine fleischliche Realpräsenz ist schriftwidrig³³. Bucer kann soweit gehen: Eine Konsekration der Elemente (= Wiederholung der *verba testamenti*) ist überflüssig; wichtig ist allein der Nachvollzug der Tat Jesu, die Ausführung des Essens und Trinkens als Danksagungs-Gedächtnis- und Gemeinschaftsmahl (so auch Zwingli)³⁴. Bucer folgt Zwingli in der Auslegung des „est“ als „significat“.

Ad 3. Bucer argumentiert mit Zwinglis symbolischer Explikation der Schriftstellen, die Brenz für die leibliche Realpräsenz Christi geltend gemacht hatte: Gen. 17, 4ff.; 1. Kor. 10, 3f.; Lk. 22, 20/1. Kor. 11, 25; Ex. 12, 11. 26f.; Mt. 11, 10/Mal. 3, 1 und 4, 5³⁵.

Trotz der engen exegetischen Anlehnung an Zwingli erweist sich Bucer doch alles andere als ein „Zwinglianer“. Er geht weit über Zwingli hinaus, wenn er, um der Wittenberger Seite entgegenzukommen, zweideutig schwankende Formeln für die geistliche Realpräsenz verwendet: „Et nos sane panem caense fidelibus praedicamus esse corpus Christi corporale, sed spiritualiter, sed beatifico modo. Vere enim fide manducant illud, dum verum corporale corpus pro se credunt immolatum“³⁶. Eine typisch „Bucersche“ Aussage, die zu der Zeit weder Luther noch Zwingli hätten unterschreiben können. Bucer zeigt somit deutlich seine Unabhängigkeit von den Schweizern. Er hält sich mit solch verbüllenden Formulierungen den Weg nach Wittenberg offen. Näher erklärt Bucer seine Aussage nicht, aber Walther Köhler hat wohl recht, wenn er schreibt: „... doch denkt er (Bucer) sich offenbar die Sache so, daß der Glaube die sinnlich klingenden Formeln als geistigen Inhalt in sich befaßt, so daß sie tatsächlich nicht versinnlicht werden“³⁷. Mit anderen Worten: Für den Gläubigen ist das Brot der fleischliche Leib Christi, der in geweihter Form, d. h. geistlich, nicht fleischlich, körperlich oder physisch anwesend ist. Da Bucer eine Koexistenz des realen Leibes Christi mit dem Brot ablehnt³⁸, kann der einzig wahre Empfang von Christus nur geistlich sein. Von daher nennt Bucer das Abendmahl auch „mysterion“³⁹. Die Intention des Mahles ist nicht auf die Elemente (so Zwingli), sondern auf den gläubigen Empfang und die ethische Konsequenz ausgerichtet⁴⁰. Wieder geht Bucer über Zwingli hinaus, der „res“ und „res significata“ streng voneinander trennte. Weiterhin führt Bucer einen Gesichtspunkt an, der Zwingli und auch Erasmus neu war und den er bewußt gegen Brenzens Lehre von der Realpräsenz ins Feld führt: Das Genießen des Leibes und Blutes Christi seitens der Ungläubigen. Für Erasmus, Zwingli und Luther zunächst nicht von Bedeutung, hat Bucer dies Anliegen in der Apologie erstmals deutlich zur Sprache gebracht. Die Leugnung der „manducatio impiorum“ wurde – wie noch zu sehen sein wird – der Kernpunkt und die Lebensader in Bucers Lehre vom Abendmahl, wie bei Luther das unbedingte Festhalten an der Realpräsenz das Herzstück war. Bei Bucer steht „das geistliche Niesen Christi durch den Glauben“ so im Zentrum, daß sich die Frage nach dem Essen und Trinken der Ungläubigen zwangsläufig ergab. Der Neue Bund ist etwas Innerliches und Geistliches; folglich gibt es hier nichts, was den Ungläubigen zugute käme⁴¹. Die Annahme einer leiblichen Realpräsenz, ein Zerbeißen mit den Zähnen, würde, wenn es die „impii“ tun, sie und die Gläubigen zu einer Gemeinschaft zusammenschließen und dies widerspräche offenkundig dem Charakter des Neuen Bundes⁴². Die Ungläubigen können Fleisch und Blut Christi nicht wahrhaft empfangen; dies zu behaupten, wäre Blasphemie⁴³.

Bei Bucers Ausführungen treten Grundgedanken wie bei Erasmus auf: Betonung des Glaubens, Fleisch-Geist-schema, Abendmahl als Mysterium und ethische Komponente. Bucer erwähnt Erasmus sogar persönlich. Er bezeichnet ihn als herausragenden Exegeten „linguae graecae et latinae certe callentiss (imus)“, der das *εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν* von 1. Kor. 11, 25 vorzüglich mit „ad renovandam memoriam“, im Sinn von Wiedergedächtnis übersetzt hat⁴⁴.

Aber trotz Formulierungen „erasmischer Art und Tendenz“ hat Bucer auch in seiner Apologie die Abendmahlslehre des Erasmus nicht kopiert oder unreflektiert übernommen. Dagegen spricht:

- Der Neuansatz in bezug auf den Empfang der Ungläubigen im Abendmahl.
- Eine Formel wie „panem caenae fidelibus praedicans, esse corpus Christi corporaliter, sed spiritualiter, sed beatifico modo“, die Erasmus nie vertreten hätte.

– Bucer bei seiner Schrift die Abendmahlkontroverse und den Bruch im reformatorischen Lager vor Augen hat; durch eigene exegetische, dogmatische und empirische Überlegungen wollte er die adäquate Lehre finden, die der Beilegung des Streites und damit der Einheit dienen sollte.

Martin Bucer widerlegt also in seiner Apologie die realpräsentische Abendmahlslehre des Johannes Brenz mit einer der Schweizer Auffassung nahestehenden Exegese und mit ersämischen Gedankengut, aber eben doch in der ihm eigenen Denkweise und theologischen Eigenart.

Ad 4. Wie steht es um Bucers Aussöhnungsbestreben in seiner Apologia?

- Fast resignierend klingt die Feststellung Bucers am Schluß der Apologie, Brenzens schroffe Ablehnung einer tropischen Deutung der „*verba testamenti*“ hebe die Boffnung auf eine Konkordie auf⁴⁵. Bucer meint dennoch, Brenz hätte sich polemischer ausgedrückt, als es in Wirklichkeit anzunehmen war. Für Bucer ist dies ein Grund mehr, über die Veröffentlichung unglücklich zu sein⁴⁶. Bucer wehrt sich auch entschieden gegen Brenzens Vorwurf, in Straßburg sei die Position der fränkischen Prediger oder die Billicans verspottet worden⁴⁷. Er beklagt die Schande des Streites⁴⁸.
- Im Verlauf der Schrift hat Bucer mehrmals darauf hingewiesen, daß das Abendmahl das Zeichen des Friedens und der Einheit unter den Christen sein soll, dies aber bisher in das Gegenteil verkehrt worden ist⁴⁹. Er zeigt, daß Melanchthon, „*magnus ille eruditionis antistes*“ in seinen „*Annotationes zum Johannesevangelium Kap. 6*“ von einer „*manducatio im Glauben*“ gesprochen hat: „*Verbo manducatur Christus ideoque fide, non carnali esu*“, aber mit der Beifügung „*cujuscunque nunc sententiae sit*“⁵⁰.
- Bucer ruft zur Ruhe und gegenseitigen Toleranz auf – charakteristisch für ihn: „*Wir lssen, was unsicher und dem Heil nicht förderlich ist, beiseite; es soll niemand verfolgt werden, der Christus in gleicher Weise bekennt, auch wenn er nicht in allen Punkten mit uns übereinstimmt*“⁵¹.
- Bucer kann sogar formulieren, daß eine Einigung mit Brenz durchaus auf der Basis möglich sein kann, die dieser selbst vorgeschlagen hat: „*fideles cum pane corpus Christi vere accipiunt, non... in pane*“⁵².

Insgesamt läßt sich feststellen, daß Bucers Schrift, im Gegensatz zu Luthers und Zwinglis Werke der Jahre 1526/27, durch einen sachlichen Ton gekennzeichnet war, der zur Hoffnung Anlaß gab, seinen Einheitswillen unterstrich und mit der gegnerischen Seite im großen und ganzen gerecht umging.

– Wirkungsgeschichte

Obwohl Bucers Apologia im eigentlichen für Brenz bestimmt war, ist doch durch manche Andeutung („*magni*“) klar erkennbar, daß die Schrift ganz allgemein an die Wittenberger und selbstverständlich an Luther persönlich gerichtet war. Bucer hat mit seinem Werk gewiß auch Fortschritte gegenüber seinen frühen Ausgleichsbemühungen erzielt. Mit seiner Apologie (obwohl Bucer solchen Schriften eher abgeneigt war) griff er öffentlich in den Abendmahlstreit ein. Er hat versucht, sein eigenständiges Denken, seine ihm spezifische Lehre und sein Einheitsstreben der Öffentlichkeit im großen Rahmen (wie Luther und Zwingli es gewohnt waren) vorzustellen. Er ließ es nicht mehr mit einer privaten Gesandtschaft und einzelnen Friedensbemühungen bewenden. Seine Schrift sollte zumindest richtungweisend werden im Hinblick auf den gegenseitigen Umgang in einem kontroversen Diskussionspunkt innerhalb des eigenen Lagers.

Die Reaktionen auf Bucers Schrift waren unterschiedlich. Oekolampad empfand Freude über das „*Straßburger Glaubensbekenntnis*“⁵³. Jakob Bedrotus in Straßburg beurteilte die Apologie als maßvoll⁵⁴. Capito war skeptisch: „*Non video contendendi finem*“⁵⁵. Bucer selbst versicherte Zwingli seiner lauterer Gedanken in der Apologie, hoffte auf das baldige Ende des Streites und Zwinglis Zustimmung zu seiner Schrift⁵⁶. Von Zwingli persönlich ist eine positive Aufnahme der Schrift Bucers bekannt (vgl. S. 36, Anm. 28).

In Wittenberg haben sich vor allem Luther und Justus Jonas um Bucers Werk gekümmert. Beide beklagen, daß Bucer sich zu sehr um Zwingli bemühe, sich Sorgen mache und ihn über alle Maßen würdige⁵⁷. Sofort ist wieder Polemik spürbar, man antwortet nicht sachlich, und nur die Punkte, die eine Angriffsfläche bieten, werden herausgegriffen. So bezog sich Luther in seiner Schrift „*Das diese Worte Christi 'Das ist mein Leib' noch feststehen wider die Schwarmgeister*“ auf Bucers Äußerung in der Apologie, daß Melanchthon „auch gelert, das eitel brod ym abendmal sey...“. In diesen Worten sah Luther ein „*ertzbubenstück und teuffelische tuecklin*“⁵⁸. Schroffer konnte Bucers Gedankenwelt nicht abgelehnt werden. Er war sichtlich betroffen, hatte er doch redlich und sachlich über Melanchthon berichtet. Er beschwerte sich bei Oekolampad am 11. Mai 1527 und bat um Verteidigung⁵⁹. Oekolampad rechtfertigte Bucer am 27. Mai 1527 in seiner „*Anderen billichen Antwort*...“⁶⁰.

Bucers Versöhnungsbemühungen wurden von Wittenberger Seite also erneut zurückgewiesen. Man antwortete lediglich mit Polemik. Bucer zog neue Register aus seinem unerschöpflichen Repertoire.

3. Bucer als Übersetzer Bugenhagens und Luthers – „Reformierte Taktik im Namen der Einheit?“: 1526/1527

– Der lateinische Psalmenkommentar Bugenhagens

Im März 1524 erschien in Basel in der Druckerei des Adam Petri der erste und für lange Zeit einzige vollständige Psalmenkommentar der Wittenberger Reformation durch Johannes Bugenhagen¹. Da die „Operationes in psalmos“ Luthers ein Fragment blieben, wurde durch Bugenhagens Psalmenkommentar „Joannis Pomerani Bugenhagii in librum psalmorum interpretatio“ eine große Lücke geschlossen². Nachdem viele Leute des Lateinischen nicht mächtig waren, sollte der Kommentar ins Deutsche übertragen werden. Wahrscheinlich durch Vermittlung von Konrad Pellikan, der bei Adam Petri in der Druckerei als Korrektor tätig war und enge freundschaftliche Beziehungen zu Bucer unterhielt, wurde diese Aufgabe dem Straßburger Reformator angetragen³.

• Bucers Beauftragung zur Übersetzung des Psalmenkommentars Bugenhagens

In seiner Vorrede zum Kommentar (betitelt: „An den christlichen Leser“) beruft sich Bucer auf Bugenhagen, der das Übersetzungsvorhaben gebilligt und ihm dafür sein persönliches Handexemplar übersandt hat⁴. Bucer hat die Übersetzung als Lohnarbeit übernommen⁵. Der Auftrag war um den 3. Oktober 1525 abgeschlossen, da die Vorrede von diesem Tag datiert⁶. Der Druck erfolgte wieder bei Adam Petri im Januar 1526⁷.

• Bucers Eintrag in Psalm 111, 4f.

In seiner Vorrede bekräftigt Bucer für den christlichen Leser die Notwendigkeit und den Segen der deutschen Übersetzung biblischer Bücher: Sie sind nun auch für das einfache Volk zugänglich⁸. Bucer erklärt auch, warum sich bei der Übersetzung des Psalters vom Lateinischen ins Deutsche einiges verändert hat: „Darumb sich nieman verwunderen sol, ob ers nicht alles bie findet im Teutschen wie ers im Latein liset. Erstlich hat Joannes Pomeranus selv vil geendert und bessert“... und er hat „mir gewalt geben zû ordnen, zû- und vonzûthun, auch zû endern, nachdem ichs dem leyen nutzlich erachten môcht“⁹.

Die Worte haben auf Bucer wohl eine gewaltige Anziehungskraft ausgeübt, und er machte von dieser Erlaubnis reichlich Gebrauch. Bucer fand in Bugenhagens Psalmenauslegung zu Psalm 111, 4f. folgende ganz zwinglich klingende Beschreibung des Abendmahles: „Sacramentum vero externum panis et vini sive corporis et sanguinis Christi, huius... tantum signum est, quod sine hoc indigne sumpseris ad iudicium. Quapropter censeo nunquam vel docendum vel scribendum esse de externo eucharistiae sacramento, sine isto de quo diximus... ne scilicet sacramentum sine fide amplecti videamus“¹⁰. Kurz vorher hatte Bugenhagen Ausführungen über das „geistliche Nießen Christi“ gemacht, die Notwendigkeit des Glaubens beim Empfang des Abendmahles und die Gleichsetzung von „sacramentum“ und „testamentum“¹¹. Bucer war wohl der Meinung, sich mit Bugenhagen und somit den Wittenbergern und Luther in der Abendmahlsfrage einigen zu können, bei solch ähnlich klingenden Formulierungen auf beiden Seiten.

Zunächst gibt Bucer dann auch in freier Wiedergabe, mit eigenen Gedanken und verändertem Bibelstellenapparat den Duktus von Bugenhagens Auslegung von Psalm 111, 4f. zutreffend wieder¹². Am Schluß, wo Bugenhagen das Abendmahl kurz erwähnt, erweitert Bucer dann die Vorlage durch zwei größere Textstücke: „Vom nachtmal des herren“ und „Von der anbettung des brots“¹³.

Im Abschnitt „Vom nachtmal.“ kommt Bucers Abendmahlslehre zum Vorschein (nicht die Lehre Zwinglis, da der Symbolbegriff vollkommen fehlt). Das Abendmahl ist Danksagung für Christi Opfertod zu unserer Erlösung und bringt mit sich die „verbrüderung mit allen, die solchs glauben genossen sind“; es ist im Glauben anzunehmende „geystliche speyß und woress hymelbrot. Solche gedechtnis dieses grossen wunder gottes, das er sein eynigen sun für unser erlösung in todt geben hat, bringt in allen gleubigen, das sy sich gott frey vertrauen; seytenmal sy durch das blût Christi zû dem neuwen testament, das in gott ewiglich wil gnedig sein, kommen sind; item, das sy mit

mer forcht ir leben füren seytenmal sy von sünden so theüer erkauffet sind“¹⁴. Auf den Glauben an die himmlische Speise der Seele und auf die Verkündigung und das Gedächtnis der Wundertat Gottes in Christus kommt alles an. Daraus zieht Bucer den Schluß: „Das brot brechen und kelch under uns teylen ist nichts dann ein eusserliche geberd“, und „Fleischlich niessen mag nit nützen, darumb alles von fleischlicher gegenwertigkeit des leybs und blüts Christi im brot disputieren oder predigen gepürt kein Evangelischen, der ein diener des geists sein sol und nichts leren, dann das uns frum machet. Das thût... allein, das wir bedencken, glauben und dancksagen, das Christus für uns gestorben ist“¹⁵. Ebenso lehnt Bucer die Anbetung des Brotes konsequent ab¹⁶.

In Straßburg herrschte nach dem Druck helle Aufregung. Capito ahnte Schlimmes. Er schrieb an Zwingli am 27. Dezember 1525: „Wie Wittenberg den Eifer des Mannes (Bucer) billigen wird, werden wir in Bälde erfahren. Ganz gewiß hat er einiges besser gemacht, und jetzt ist er dabei, Exquisiteres zu sammeln“¹⁷. Capito hatte Bucer auch gewarnt, seine eigene Abendmahlslehre explizit zu äußern, aber Bucer insistierte auf dem erhaltenen „Freibrief“¹⁸. Auch Zwingli hatte versucht, Bucer von der Übersetzung kurz vor der Fertigstellung abzuhalten. Bucer entschuldigte sich damit, daß das Werk schon zur Hälfte fertig gewesen sei, als die Mahnung eintraf¹⁹. Im Grunde wollte Bucer seine Übersetzungsarbeit in keinem Fall abbrechen. Zwingli ahnte wohl, was folgen würde und wußte nur zu gut um die in Gang gekommene Kontroverse.

• Die „Oratio“ Bugenhagens

Die Eintragung in Bucers Übersetzung des Bugenhagschen Psalmenkommentars, vor allem bei Psalm 111, 4f., erregte bald Aufmerksamkeit. Bevor man in Wittenberg auch nur das Geringste ahnte, erschien in Augsburg ein Sonderdruck von besagtem Psalm, in der zwinglischen Kreisen nahestehenden Druckerei des Philipp Ulhart (Frühjahr 1526)²⁰. Erst im Sommer 1526 wurde Bucers Abendmahlsinterpretation in Wittenberg bekannt. Bugenhagen schildert die Ereignisse in seiner Gegenschrift so: „... donec fere post dimidium annum quidam ex Augusta veniens indicaret sacramentariam illam opinionem esse Psalterio insertam“²¹. Bugenhagen berichtet weiter, er sei erstaunt gewesen, aber als der Überbringer ihm mitteilte, man nehme nun an, die ganze Wittenberger Schule denke so, habe er gelacht und geantwortet: Wenn er (Bugenhagen) so schreibe, wie sollte jemand meinen, die ganze Schule lehre so? Doch später, als er die ganze Sache näher betrachtete, seien ihm auch Zweifel gekommen, denn er hatte in der Vorrede in diesem Sinn über die Lehre der Wittenberger Schule an den Kurfürsten geschrieben und Luther und Melancthon hätten in zwei Vorreden den Psalmenkommentar empfohlen. Darum wollte er sich rechtfertigen²².

Bucer dachte derweil daran, daß Luther ihm noch vor Bugenhagen antworten würde, wie er in einem Brief an Zwingli vom 9. Juli 1526 schreibt: „Præcipue male propitium habeo et dira minantem Pomeranum, cuius psalterium conspurcaui. Voluerat in me scribere, sed statuit Hercules ipse cum omnibus monstis simul congregari“²³. Bucer hatte also bereits von der Empörung Luthers und Bugenhagens gehört, war sich über seine Handlungsweise vollkommen im klaren, bezeichnet im Satz darauf seine vorgenommene Praktik als „Sünde“²⁴, wähnt diese aber als leicht verzeihlich, habe er doch damit nur die eigentliche Wahrheit („veritas“) der Lehre Bugenhagens herausgestellt.

Entgegen Bucers Annahme antwortete Bugenhagen dann doch zuerst. Der Verdacht der Konformität mit den Sakramentierern mußte aus der Welt geschafft werden. Die Schrift erschien unter dem Titel „Joannis Bugenagii Pomerani in librum psalmorum interpretatio, Wittenbergae publice lecta. . . Addita est etiam oratio de Psalterio Germanice per Bucerum translato“²⁵. Bugenhagen rechtfertigt seinen Psalmenkommentar, bei dem er nicht duldet, daß seine Ansichten verfälscht und unter seinem Namen Zusätze eingefügt werden, die er als gottlos erachtet. Dies ist durch Bucer leider geschehen. Die leibliche Realpräsenz hat er doch deutlich im Brief an den Breslauer Pfarrer Hess vertreten. Wie konnte sein Übersetzer diese Tatsache ignorieren? Sicherlich hatte er Bucer Freiheiten für die Übersetzung gelassen, aber doch selbst nur Weniges zur Eucharistie gesagt. Wie konnte Bucer seine Abendmahlslehre entgegen der Wittenberger Auffassung eintragen? Eine andere Meinung kann man Bucer zubilligen, aber warum hat er bei seiner Übersetzungsarbeit darüber nicht einfach geschwiegen? Bucer hätte in Psalm 111, 4f. nur Bugenhagens Worte wiedergeben sollen, aus denen die von den Sakramentierern abweichende Meinung klar ersichtlich gewesen wäre. Einen „zügellosten Freibrief“ hat er Bucer nicht erteilt; Bugenhagen ist enttäuscht über solch menschliche Willkür. Durch eine solche Handlungsweise werden die Gläubigen mehr verwirrt als gestärkt. Bugenhagen widerlegt am Schluß die Berufung der Sakramentierer auf die Abendmahlslehre der Kirchenväter. Er verwirft die Eintragung Bucers und weist auf seinen ursprünglichen Text von 1524 hin, der allein Gültigkeit beanspruchen kann²⁶.

Auch Luther übte heftige Kritik an Bucers Psalmenübersetzung²⁷. Zwingli hat daraufhin in seiner „Amica exegesis“ Bucers Psalterübersetzung gegen Luthers Anschuldigungen verteidigt²⁸. Bucer bedankte sich in einem Brief an

Zwingli vom 25. März 1527 für die *Protectio Zwinglii*: „Ago gratias pro diligenti tuo contra iratum nimis Lutherum patrocinio...“²⁹. Bucer ließ es aber nicht bei der Rechtfertigung Zwinglis bewenden, sondern griff selbst zur Feder. Es erschien eine deutsche und eine lateinische Verteidigungsschrift³⁰.

• Die „Responsio“ Bucers

Die deutsche Fassung war keine direkte Übersetzung des lateinischen Textes, sondern sie war gekürzt und inhaltlich geglättet; es bestehen aber keine größeren Unterschiede³¹.

Bucer wehrt sich energisch gegen den Vorwurf „Bücherfälscher“³² und zeigt sich enttäuscht darüber, daß Bugenhagen mit seiner „Oratio“ an die Öffentlichkeit getreten ist, anstatt ihn persönlich zur Rede zu stellen und den Streit als private Angelegenheit zu behandeln³³. Es zeigt sich die Parallele zu Bucers Apologie gegen Brenz. Bucer folgt in seiner „Responsio“ der Anordnung Bugenhagens und versucht, die einzelnen Vorwürfe zu entkräften. Er verwahrt sich zunächst gegen die Unterstellung, als habe er leugnen wollen, daß alle Gläubigen den wahren Leib Christi empfangen, wenn sie das Brot essen. Er faßt dies in einem Satz zusammen, daß „...wo gläubige sind, die das nachmal Christi halten und glauben, das er auch inen wie seinen jüngeren sein leib und blüt zu ewiger erlösung schencke, das solche den waren leib und das ware blüt Christi warlich, das ist durch den glauben essen und trinken zu ewigem leben“³⁴. Nur hat er (Bucer) als nicht der Hl. Schrift gemäß hinzugesetzt, „das der leib und das blüt Christi durch seine wort, über brot und wein gesprochen leiblich ins brot und wein gesetzt, und darin alsdann fleyschlicher weys genossen werden“³⁵. Schließlich habe Bugenhagen vom „sacramentum externum“ selbst gesagt, daß es ein „tantum signum“ sei³⁶. Das Sakrament (auch wenn es nur ein äußeres Zeichen ist) hat, wenn es ungeistlich empfangen wird, eine negative Wirkung. Da auch Bugenhagen von einer „manducatio spiritualis“ im Glauben sprach, ermöglichte er Bucer, sich auf den Standpunkt zu stellen, der Pommer sei seiner Meinung und er habe somit am wesentlichen Inhalt der Bugenhagschen Worte eigentlich nichts geändert. Die Worte waren zumindest mehrdeutig, und – wie gesagt – der Abendmahlsstreit noch nicht im Gange. Ebenso, wenn Bucer die Anbetung des Brotes zurückwies, glaubte er sich im Einverständnis mit Bugenhagen³⁷. Zudem habe Bugenhagen ihm einen „Freibrief“ gegeben, ändern zu dürfen und den Psalter als seinen eigenen zu betrachten. Bucer hätte den Psalter tatsächlich gern als seinen eigenen bezeichnet³⁸. Die von Bugenhagen erteilte Freiheit war wichtig, um dem christlichen Leser manch Unklares ausführlich und verständlich zu erklären. Den Hinweis auf die Epistel an Bess „Qui potuit ista interpretes ignorare?“ entkräftet Bucer: Er hat den Brief erst gelesen, als das Übersetzungswerk schon im Druck war³⁹. Die Kirchenväter wähnt Bucer auf seiner Seite⁴⁰. Die Ankündigung Bugenhagens, daß an seinem Psalter nichts geändert werden darf, verwirft Bucer mit der Feststellung, daß Bugenhagen in seinem Bandexemplar selbst vieles geändert und nicht immer die richtige Interpretation bei den Psalmen getroffen hat⁴¹. Bucer beteuert nochmals, nie etwas geschrieben zu haben, was er nicht in Übereinstimmung mit Bugenhagen glaubt; er sei genug gestraft, wenn er Falsches gelebt oder gegen die Schrift ausgelegt hätte⁴². Bucer bedauert die Lieblosigkeit und die Verleumdungen Bugenhagens und der übrigen Wittenberger, die Straßburger seien Sakramentierer oder gar vom Teufel⁴³.

• Zusammenfassung

Die Frage, die in der Forschung immer wieder aufgeworfen wurde, lautet: Hat Bucer Bugenhagens Psalmenkommentar gefälscht und sogar vorsätzlich dabei gehandelt?

Zu der Zeit, als Bucer mit der Übersetzungsarbeit beschäftigt war, darf man davon ausgehen, daß er sich über die begonnene Abendmahlskontroverse im klaren war. Seine Anspielungen beweisen dies: „Fleischlich niessen mag nit nützen, darumb alles von fleischlicher gegenwertigkeit des leybs und blüts Christi im brot disputieren oder predigen gepürt kein Evangelischen“⁴⁴. Damit war Luther gemeint und dessen Wittenberger Anhängerschaft. Und doch fand Bucer in den Aussagen zu Psalm 111, 4f. in der lateinischen Version Bugenhagens Anknüpfungspunkte, die ihn – erstaunt und erfreut zugleich – glauben ließen, er befände sich (ebenso Zwingli) in der Abendmahlsfrage in Einklang mit den Wittenbergern. Bucer meinte, die Wittenberger hätten dies selbst nur noch nicht bemerkt, also ging er rasch ans Werk. Er stellte die Bugenhagsche Stelle durch zwei Einschübe ausführlicher dar, und die Wittenberger brauchten nur noch mit einem „Ja, warum haben wir das eigentlich nicht selbst bemerkt“, freudig einstimmen. Bucer sah das Ende des Streites, die Chance der Union, die Einheit im eigenen Lager schon bildhaft vor Augen.

Nur beging er einen Fehler. In der Bugenhagschen Auslegung des Psalms 111, 4f. war die Realpräsenz zwar

nicht „expressis verbis“ ausgedrückt, aber doch eingeschlossen. Wir sahen, daß Bugenhagens Äußerungen zum Abendmahl in seinem Psalmenkommentar denen Luthers aus dessen Frühzeit (1520–1523) gleichkamen. Die Betonung der Realpräsenz stand im Hintergrund, weil sie vor der Kontroverse kein eigenes theologisches Gewicht hatte. Diese frühen, noch unbestimmten Äußerungen der Wittenberger ließen Bucer auf die Beilegung des Konfliktes hoffen. Aber ab 1524 und mehr noch mit dem Beginn des Abendmahlstreites fand eine Akzentverschiebung auf Wittenberger Seite statt: Die leibliche Realpräsenz rückte in den Mittelpunkt. Dies wußte Bucer während der Übersetzungsarbeit noch nicht. So ist es berechtigt, von einem Fehler in Bucers Plan für die Einheit im evangelischen Lager zu sprechen. Keinesfalls aber ist es erlaubt, von einer Verfälschung des Psalmenkommentars Bugenhagens auszugehen. Bucer nennt sein Vorgehen „eine Sünde“⁴⁵ und will damit im nachhinein den Tatbestand so verstanden wissen, als ob er die Akzentverschiebung auf Wittenberger Seite nicht deutlich wahrgenommen hatte. Bucer hatte während der Übersetzung die frühe Wittenberger Lehre vor Augen, mit der er durchaus hätte übereinstimmen können. Dies wollte er Bugenhagen (und zugleich Luther und dessen Gefolgschaft) mit seiner ausführlichen Darstellung klarmachen. Er wollte zumindest darauf aufmerksam machen, in welcher Art die Lehre einst formuliert war, wenn auch jetzt eine Verschiebung des Schwerpunktes stattgefunden hatte. Vielleicht erkannte Wittenberg dann seinen Irrweg. Bucer hatte für seine „Responsio“ eine gesicherte Position. Bugenhagen tat sich äußerst schwer, Bucer der Entstellung seiner Worte zu bezichtigen. Zu offen war der Freibrief und während der Übersetzung war Bucer die radikalere Position Bugenhagens wirklich noch unbekannt⁴⁶.

Bucer wußte um seine Gradwanderung. Er war vom Unionsgedanken beseelt, wollte jede sich nur bietende Chance nutzen, in dieser Richtung tätig zu werden. Um das Ziel der Einheit zu erreichen, hielt er für erlaubt, was sich letztlich als unerlaubt erweisen sollte. Es bestätigt sich das Urteil Walther Köhlers: „Es war ein Versuch, ob es nicht vielleicht in Erinnerung an vergangene glückliche Zeiten, so wie Bucer sie verstand, die Wittenberger für den geistigen Genuß Christi im Abendmahl zu gewinnen gelingen möchte“⁴⁷. Freigesprochen von einem Fehler wird Bucer deshalb nicht, aber doch entscheidend entlastet⁴⁸. Er war der Ansicht Bugenhagens nicht absolut sicher und wollte ihn mit einem scheinbar genialen Schachzug gewinnen. Dabei hat er verloren. Er wußte um die Gefahr, die entstehen konnte, wie sie später auch eintraf: Bucer war mitbeteiligt an der Verschärfung des Abendmahlstreites.

Von lutherischer Seite wurde lange Zeit der „Verfälschungsvorwurf“ an die Adresse von Bucer weitertradiert. Wilhelm Walter sprach von gezielter „reformierter Taktik“ gegen die Wittenberger⁴⁹. Aber bei Bucer war dies gewiß nicht der Fall: Er wollte durch die unterschiedlichen theologischen Auffassungen allein in der Abendmahlsfrage die evangelische Einheit nicht zerbrechen sehen. Bugenhagens Bemerkungen zu Psalm 111, 4f. machten Bucer Hoffnung, einen Weggenossen auf Wittenberger Seite gefunden zu haben, der in der Abendmahlsfrage seine Position vertrat und damit auch Einfluß auf Luther und die Wittenberger für eine Beilegung des Streites haben konnte.

Natürlich ist es auf der anderen Seite einsichtig, daß Bugenhagen und die Wittenberger Theologen im Jahr 1526 Bucers eigenständige Abendmahlstheologie, seine eigentliche Intention und Absicht, seine Unabhängigkeit von Zwingli und seine Loyalität noch nicht richtig beurteilen konnten und so zu ihrem harten, wenngleich aus ihrer Sicht richtigen Urteil einer Verfälschung von Bugenhagens Psalmenkommentar kamen. Bucer geriet aber durch eine ähnliche Affäre mit Luther noch mehr ins Zwielicht der Wittenberger Theologen.

– Die Kirchenpostille Luthers

• Bucers „Praefatio“ zum vierten Band der Kirchenpostille Luthers

Um Martin Luthers Predigten auch im Ausland zu verbreiten, war wiederum an Martin Bucer die Bitte zur Übersetzung der Kirchenpostille Luthers herangetragen worden. Diese Offerte erfolgte durch den Drucker Johannes Herwagen in Straßburg unter Zureden Luthers: „Rogatu Johannis Hervagii typographi et hortatu M. Lutheri theologi“⁵⁰. Die ersten drei Bände hatte Bucer mit großer Sorgfalt erledigt, sich zwar einige Freiheiten erlaubt, die aber keinen Anstoß erregten⁵¹. In der „Praefatio“ zum vierten Band der Kirchenpostille Luthers – einen Freibrief wie von Bugenhagen hatte Bucer nicht erhalten – fügte der Straßburger Reformator, da er die Vorlage respektierte, Erläuterungen in dreifacher Art ein: Eine „Praefatio“, gerichtet „ad fratres Italie“, Anmerkungen zu einigen Exegesestellen Luthers und eine eigene Exegese zu 1. Kor. 9, 24ff.⁵². Als Grund führte Bucer später in seiner Verteidigungsschrift an, er habe nach seinem Urteil Menschliches gefunden, das er den Kirchen Italiens und Frankreichs nicht als der Hl. Schrift gemäß hätte weitertradiieren können⁵³. In der „Praefatio“ an die italienischen Brüder (aus Italien waren Glaubensbrüder mehrere Monate bei Bucer gewesen; sie lasen die ersten drei Bände seiner Übersetzung der Kirchenpostille Luthers mit Begeisterung, so daß er ihnen aus Dank den vierten Band widmete)⁵⁴, die er in einzelne „sectiones“ unterteilt, legt Bucer zunächst das Fundament, das es möglich macht, an Luther Kritik zu üben. Bucer beruft sich auf Luthers Grundsatz, daß jedes Menschenwerk Mängel aufweist

(so hatte es Luther selbst am Schluß des dritten Bandes seiner Kirchenpostille geschrieben). Allein die Hl. Schrift ist für Bucer irrtumsfrei: Selbst die Heiligen der Kirche waren mit Mängeln der menschlichen Natur bei all ihrem Tun behaftet⁵⁵. Eine Ausnahme zu machen, wäre Frevel vor Gott⁵⁶. Bucer führt daraufhin aus, daß es trotzdem durchaus möglich ist, die Schriften christlicher Schriftsteller mit Gewinn zu lesen: Es ist kritisches Urteilsvermögen notwendig, das sich nicht durch die Vernunft, sondern allein durch den Heiligen Geist leiten lassen soll. Dies bedeutet: Beten und den Skopus der Schrift zu erfassen, d. b. Glaube an Gott durch Jesus Christus, Nächstenliebe, Überwindung der eigenen menschlichen Schwächen und Toleranz im Umgang mit Gegnern⁵⁷. Diese Kriterien helfen zur Unterscheidung von Göttlichem und Menschlichem. Streitigkeiten (wie jetzt in der Gegenwart) hat es in der Kirche von jeher gegeben; sie müssen als Prüfungen Gottes erachtet werden: Sie sollen zum Schriftgrund zurückführen. In der Schrift ist – so Bucer – nichts zweifelhaft. In den Grundfragen des christlichen Glaubens übereinzustimmen, ist und bleibt das höchste und allein entscheidende Ziel⁵⁸.

Unter denjenigen, die wahrhaft die Schrift für sich in Anspruch nehmen, sollte demnach Einigkeit „in summis“ bestehen, mit der Möglichkeit, in „externis“ konträrer Meinung zu sein, ohne aber dadurch die Einheit zu gefährden. Für Bucer gehören somit „Lutheraner“ und „Zwingliane“ eigentlich in den Bereich grundsätzlicher Einigkeit⁵⁹.

Im Abschnitt XII geht Bucer direkt auf das Abendmahl ein. Die Kontroversen über das Abendmahl sind nach ihm mehr ein Verlust der Liebe als des Glaubens⁶⁰. Als wichtige Kriterien seiner Abendmahlslehre trägt Bucer die „manducatio spiritualis“ und in diesem Sinne auch eine „vera praesentia spiritualis“ vor. Eine „praesentia carnalis“ dagegen schließt er aus⁶¹. Solange allein der Glaube an Jesus Christus als unserer Rechtfertigung und Erlösung tragender Grund ist, wird niemand den „res externae“ die Möglichkeit zugestehen, Gnade, Vergebung und Rechtfertigung erwirken zu können. Hierin besteht Konsens, demgegenüber ist der Streit über die leibliche Realpräsenz zweitrangig⁶².

Aber es gibt Menschen, die härter streiten, als es erlaubt ist (Bucer meint natürlich Luther)⁶³. Luther ist aufgrund seiner scharfen Polemik in der Kontroverse nicht zuzustimmen, d. h. aber lange noch nicht, ihn nicht als Bruder zu akzeptieren⁶⁴. Bucer ist der festen Überzeugung: Gott wird sich gemäß seinem Plan durchsetzen, die Brüder sind im Geist der Toleranz zu ermahnen, und die eigene Meinung ist gewissenhaft aus der Schrift zu prüfen. Gegen Luther formuliert Bucer nach 1. Kor. 14 die These der Duldung abweichender Meinungen bei sekundären Fragen⁶⁵. Die Bedingungen der Toleranz entsprechen denen der Autoritätskritik: Die Irrtumsfähigkeit des Menschen. Bucer will Luthers Autorität nicht schmälern, aber was bei Luther und seinen Anhängern zu beklagen ist, die Schärfe der Disputation, findet sich im freien Vergleich bei Zwingli und Oekolampad zum Positiven gewendet: Sie handeln zur Ehre Christi⁶⁶.

Summa summarum: Bucer geht von der Irrtumsfähigkeit aller Menschen aus. Der Skopus der Schrift sollte als Fundament für die Einheit im eigenen Lager dienen. Luthers Autorität erkennt er an, solange es um die „primae notae“ christlichen Glaubens geht. Bucer fordert einen freien Vergleich der Lehrmeinungen bei sekundären Fragen, wobei die Hl. Schrift letzte Instanz ist und die Duldung abweichender Meinungen nach dem Prinzip der Einheit in der Vielfalt gewährleistet sein soll⁶⁷.

Nach der eigentlichen „Praefatio“ fügt Bucer einen längeren Abschnitt mit seiner Interpretation von 1. Kor. 9, 24ff. zu Luthers Exegese dieser Stelle an. Luther hatte die Stelle für die Epistelauslegung des Sonntags Septuagesimae exegiert. Den Abschnitt widmet Bucer dem christlichen Leser. Ausführlich geht Bucer auf 1. Kor. 10, 3f. ein⁶⁸. Am Anfang steht die vorbehaltlose Anerkennung der großen Verdienste Luthers⁶⁹. Luther schrieb mit „optima fide“⁷⁰, aber er gibt wie Bucer zu, nicht unfehlbar zu sein⁷¹. Die biblische Begründung für sein Vorgehen findet Bucer wiederum in 1. Kor. 14⁷². Er will Luther keinen Rat erteilen, aber letzte Instanz ist und bleibt die Hl. Schrift. Niemand wird Luther wohl zubilligen, den Skopus der Schrift immer richtig erkannt und sich nie getäuscht zu haben⁷³. Für die Auslegung von 1. Kor. 10, 3f. führt Bucer Zwingli und Oekolampad ins Feld⁷⁴ und widerspricht Luthers Exegese ganz offen. Luther hatte Speise und Trank, die den durch die Wüste ziehenden Juden gegeben wurde, als den von Gott durch Worte und Zeichen allen gegebenen Geist und Glauben verstanden und sich gegen eine Auslegung: „Der Fels bedeutet Christus“ ausgesprochen. Ebenso hatte Luther die Präsenz Christi für den Glauben der Juden nicht für notwendig erklärt. Bucer dagegen meinte, daß die Speise des Mannas und das Wasser aus dem Felsen eine geistliche Speise und ein geistlicher Trank waren, weil sie Christus darstellten. Von einem allgemeinen Glauben war dabei keine Rede. Nur für die Gläubigen war es eine geistliche Speise, die Christus „vere“ empfangen haben. Die Ungläubigen dagegen kamen um. Das Essen des wahren Himmelsbrots konnte allein im Glauben geschehen. So war der geistliche Fels, der Christus darstellte, eine „figura Christi“⁷⁵.

Die Annotationes Bucers zu einigen Schriftstellen der Exegese Luthers waren folgendermaßen geprägt: Allein der Glaube bringt das Beil, nicht äußerliche Zeichen⁷⁶.

Insgesamt sollten Bucers „Praefatio“, sein Einschub zu 1. Kor. 9, 24ff. und die Annotationes ein Beitrag zum

kritisch-brüderlichen Gespräch im Rahmen einer durch grundsätzliche Einigkeit gewährleisteteten Gemeinschaft mit Luther sein⁷⁷.

• Luthers Brief an Herwagen

Als Luther von Bucers neuerlicher Übersetzungspraxis Kenntnis hatte, wandte er sich sofort in einem offenen Brief vom 13. September 1526 mit Entsetzen an den Drucker Herwagen in Straßburg⁷⁸. Die Übersetzungsarbeit der ersten drei Bände seiner Kirchenpostille lobt Luther⁷⁹, aber in der „Praefatio“ zum vierten Band seien Beredsamkeit und Einsicht niedergerissen worden durch „jenes blasphemische Monstrum des sakramentarischen Geistes“⁸⁰. Luther erkennt eine „Kreuzigung“ seiner Postille durch Bucer⁸¹ und verweist dabei auf dessen ähnliches Vorgehen bei der Übersetzung von Bugenhagens Psalmenkommentar. Luther spricht mit innerster Empörung⁸². Schon in seiner Schrift „Von der Anbetung des Sakraments“ habe er die „Significanten“ widerlegt, ebenso im Buch an Karlstadt seine Abendmahlslehre deutlich dargelegt und über das Abendmahlsverständnis des „Syngramma Suevicum“ seine Freude angezeigt. Oekolampad habe sich nie die Mühe wahrhaftiger Widerlegung gemacht⁸³. Luther wehrt sich energisch gegen Bucers Forderung der Sichtbarkeit der Wunder Gottes und zeigt dies anhand von Vergleichen⁸⁴. Er ist voller Haß und Polemik gegen Bucer⁸⁵. Luther ist sich sicher, daß niemand die leibliche Realpräsenz widerlegen kann. Joh. 6, 53 hat nichts mit dem Abendmahl zu tun. Die vielen Bücher der Gegner weist Luther aufgrund der Nichtigkeit ihrer Argumente zurück⁸⁶. Luther wünscht durch Herwagen einen Neudruck des vierten Bandes der Kirchenpostille und fordert, seinen Brief als Gegengift zu Bucers „Praefatio“ und dessen Zusätzen vorzudrucken⁸⁷. Von irgendeiner Gemeinschaft mit Leuten, die in der Sakramentsfrage, in der für ihn die Wahrhaftigkeit Christi auf dem Spiel steht, anders denken, will Luther (entgegen Bucer) nichts wissen. Die ketzerischen Sakramentierer treiben ein schändliches Spiel mit Christus und behaupten auch noch, dies zur Ehre Christi zu tun⁸⁸.

• Bucers „Responsio“ auf Luthers Brief an Herwagen

Die Reaktionen auf Luthers offenen Brief mit dessen massiven Beschuldigungen gegen Bucer erfolgten bald. Zuerst von dem treuesten Lutherdefensor in Straßburg, Nikolaus Gerbel. In einem Brief an Martin Schalling vom 25. Oktober 1526 beschrieb er zynisch die im Kreis von Bucers Freunden einmütige Verachtung gegen Luther und die tiefe Verehrung für Bucer⁸⁹. Bucer wollte noch im Oktober 1526 eine Gegenschrift vorbereiten⁹⁰, kam aber nicht sofort dazu.

Oekolampad, der eine Abschrift des Briefes Luthers an Herwagen aus Straßburg erhalten hatte, sandte sie am 1. Dezember 1526 an Zwingli weiter mit der Bitte, den Brief zu prüfen. Er selber sprach von einem „undankbaren Geißeln eines gänzlich inhumanen Briefes“ und weiß von einem „Gegengift“ Bucers in Vorbereitung zu berichten⁹¹.

Zwingli nahm Bucer in seiner „Amica exegesis“ gegen Luther in Schutz⁹². Bucer bedankte sich bei Zwingli persönlich in einem Brief vom 25. März 1527. Er übersendet ihm seine „Responsio“ an Luther und berichtet rückblickend, daß er (Zwingli) ihm geraten hatte, Luthers Kirchenpostille nicht zu übersetzen (wie auch Bugenhagens Psalmenkommentar nicht)⁹³. Denselben Sachverhalt erwähnt Bucer nochmals in einem Brief an Oekolampad vom 11. Mai 1527⁹⁴.

Bucers „Responsio“ an Luther datiert vom 19. März 1527⁹⁵. Bucer zerlegt Luthers Brief in 13 kleine Abschnitte und beantwortete sie einzeln und ausführlich. Eine Vermahnung, wie Luther sie dem christlichen Leser empfiehlt, ist nichts Außergewöhnliches, wie sich am Beispiel einiger Kirchenväter zeigen läßt⁹⁶. Bucers wie Luthers Arbeiten enthalten Schwächen, wobei er (Bucer) seine Arbeit im Glauben und nach bestem Wissen verrichtet hat⁹⁷. Luther bat Fehler bei der Schriftauslegung begangen, wenn sie auch nicht gravierend sind. So sind frühere und spätere Schriften bei ihm nicht widerspruchsfrei, wie es der Psalmenkommentar und andere Schriften zeigen. In der Abendmahlslehre handelt und denkt Luther nach menschlichen Einsichten⁹⁸. Bucer glaubt, Luther ehrenhaft („honorifice“) behandelt und um Entschuldigung gebeten zu haben, außerdem achte er Luther in sonstigen Glaubensfragen sehr hoch⁹⁹. Von einer „Kreuzigung“ der Kirchenpostille Luthers kann keine Rede sein, geht es doch nur um einzelne Punkte, die er zur Prüfung dem christlichen Leser anheimstellt¹⁰⁰. Bucer unterscheidet die Psalmenübersetzung für Bugenhagen von der Translation der Kirchenpostille Luthers: Dort hatte er einen Freibrief erhalten, hier ist er offen zu Werke gegangen, schließlich ist es nach Luther nur recht und billig, alles geistig zu prüfen¹⁰¹. Energisch beklagt sich Bucer über Luthers Polemik und fordert Genugtuung¹⁰². Bucer spricht seine Abendmahlslehre klar aus: „... ,caenam Christi agentes, mortisque eius memoriam celebrantes, illos confitemur, ut Christum in medio sui habere, ita carnem eius vere manducare et sanguinem vere bibere, sed spiritu et per fidem.

Quid hic monstri?¹⁰³ Eine körperliche Realpräsenz schließt sich nach der Hl. Schrift von selbst aus¹⁰⁴, eine solche Behauptung ist Blasphemie, die Luther seinen Gegnern vorwirft. Das Gedächtnismahl steht im Mittelpunkt¹⁰⁵. Luther lese außerdem die Gegenschriften ungenau, sonst könnte er nicht sagen, er sei unwiderlegt. Nicht überall ist „est“ mit „significat“ gleichzusetzen, aber gerade bei den Einsetzungsworten. Bei 1. Kor. 10, 3f. handelt es sich um eine geistliche Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi, sie allein ist die „wahre“¹⁰⁶, wie dies Luther in seiner Postille vom Jahre 1522 einst selbst bestätigt hat¹⁰⁷. Ebenso behauptet Bucer nicht – wie Luther meint –, daß alle Wunder sichtbar sein müssen, sondern allein die leiblichen Wunder, wie es auch die Schrift bezeugt; so hätte es folglich auch beim Abendmahls Wunder geschehen müssen¹⁰⁸.

Bucer sieht im Streit keine Kleinigkeit, wie Luther behauptet, mehr aber durch die Kontroverse den Verlust der gegenseitigen Liebe als des Glaubens¹⁰⁹. Bucer bemüht sich, eher die Gemeinsamkeiten in den Vordergrund zu stellen, trotz der Abendmahlsdifferenz¹¹⁰. Der Geist der Liebe hat sich scheinbar durch den Kampf gegen die „Papisten“ so verflüchtigt, daß er nun in Wittenberg sogar gegenüber den eigenen Glaubensbrüdern fehlt¹¹¹. Es gibt bei niemanden allumfassende Irrtumslosigkeit, Heil allein ist dem Menschen in Jesus Christus gewährt, die Abendmahlsdifferenz darf die Einheit nicht aufs Spiel setzen, wenn man sonst grundsätzlich einig ist¹¹². Zwietracht lohnt sich nicht, wegen des Unterschiedes in nur einem Punkt¹¹³. Mit der dringenden Bitte an Luther, nichts zu verurteilen, was gewiß nicht Gottes Geist widerspricht und nicht menschlicher Willkür entspringt, endet Bucers „Responsio“¹¹⁴.

• Resümee¹¹⁵

Es gilt festzuhalten: Martin Bucer kann bei der Übersetzung der Kirchenpostille Luthers – nicht wie bei Bugenhagens Paalter – kein Vorwurf gemacht werden, etwas vorsätzlich und geheim eingeschmuggelt oder verfälscht zu haben. Bucer hat deutlich seine Abendmahlslehre von der Luthers unterschieden, wie es der längere Einschub 1. Kor. 9, 24ff. zeigt. Trotzdem mußte sich Bucer von seiten Luthers und dessen Anhänger schärfste Vorwürfe für sein Handeln bei der Übersetzung der Kirchenpostille gefallen lassen. Ist dies berechtigt?

1. Bucer geht von der Grundintention aus, daß auf der Basis der Einigkeit in den Hauptstücken des christlichen Glaubens durchaus die unterschiedliche Auffassung in einzelnen Lehrsätzen gegenüberstehen darf. Dies zeigt die Kirchengeschichte von Anfang an. Die Irrtümer der Gegenwart, die sich nur auf den einen Punkt der wahren Auslegung der Einsetzungsworte beziehen, sind auf jeden Fall geringfügiger als in früheren Zeiten. Die Konsequenz für Bucer: Toleranz gegenüber den Brüdern, mit denen man sich in „summis“ einig und nur in „externis“ uneinig ist. In dieser Grundkonzeption spiegelt sich Bucers „Bestreben zur Aussöhnung“ exakt wieder. Sie drückt sich konkret darin aus: Ausgehend von der Übereinstimmung in den Grundfragen christlichen Glaubens ist die Einheit von „Zwinglianern“ und „Lutheranern“ keine Frage. Bucer versuchte in seiner „Praefatio“ zum vierten Band der Kirchenpostille Luther davon zu überzeugen: Der gemeinsame Glaubensgrund nötigt zur Einheit, wobei Toleranz in sekundären Fragen zu üben ist. Der freie Vergleich aller Lehrmeinungen vor einer mündigen Gemeinde nach dem Prinzip der Unterscheidung von Heilsnotwendigem und Freigestelltem ist erforderlich. Der Streit einer zweitrangigen Frage, einer „res tantula“, die nichts zum Heil vermag, ist als Prüfung Gottes zu sehen, was aber die Notwendigkeit der Überwindung im Zeichen der Einheit und der Brüderlichkeit immer miteinschließt. Diese neue, früher nur angedeutete Variante in Bucers Unionsdenken, die er bei der Translation der Kirchenpostille Luthers zum ersten Mal ausführlicher darstellt, ist höchst beachtenswert. Er suchte Luther damit zu beeindrucken und auf diesem Wege zu gewinnen. Nur erkannte Bucer erst durch Luthers Abendmahlsschriften vom Sommer 1528 und den Brief an Herwagen vom 13. September 1526, daß es für Luther um weit mehr ging als um eine „res tantula“. Man verstand Verschiedenes, wenn auch beide Teile von dem „einen Christus“ ausgingen. Luthers Position in dieser Hinsicht war für Bucer erst im Herbst 1528 endgültig geklärt; er ahnte es zwar vorher, wünschte es aber nicht zu glauben. Es war also ein legitimes Verfahren Bucers bei der Übersetzung der Kirchenpostille, Luther auf seine (Bucers) Grundintention aufmerksam zu machen und so möglicherweise Grundlegendes für die Einheit im protestantischen Lager beizutragen.
2. Vielfach warf man Bucer vor, daß er nach der „Psalmenaffäre“ mit Bugenhagen – obwohl er danach Bugenhagens und Luthers Position genau kannte – trotzdem von neuem bei der Übersetzung der Kirchenpostille seine Abendmahlslehre bewußt und provozierend gegen die leibliche Realpräsenz Luthers stellte¹¹⁶. Dagegen ist nochmals festzuhalten: Bucer war sich der Akzentverschiebung der Abendmahlslehre Luthers nicht bewußt, wie dies auch bei Bugenhagen nicht der Fall war. Bucer glaubte sich in grundsätzlicher Übereinstimmung mit

Luther. So kam auch in den Predigten für die Kirchenpostille der frühe Luther mit seiner Abendmahlslehre vor der Kontroverse zu Wort. Ab Ende 1524 – bedingt durch Karlstadt und Zwingli – rückt die Betonung der leiblichen Realpräsenz erst richtig in den Mittelpunkt. Bucer wußte einfach nicht genau, woran er war, und wünschte sich, es könnte ein Irrtum vorliegen, auf den man Luther aufmerksam machen mußte. Bucer hegte die Hoffnung, der „spätere Luther“ von 1526 möge gegenüber seiner Postille von 1522 eine „Fata morgana“ sein.

Erst Luthers Brief an Herwagen klärte die Lage endgültig. Es lag auch hier ein legitimer Ausgangspunkt Bucers zugrunde, Luther im Hinblick auf seine früheren Schriften für die Einheit zu gewinnen. Bucers scheinbare Genialität mußte auch hier den Gefährdungen weichen: Der Abendmahlsstreit verschärfte sich durch sein Vorgehen zusehends.

Es erweist sich aber als falsch, Bucer Verfälschung, Kreuzigung oder Perfidie vorzuwerfen. Bucer und seine Straßburger Freunde waren weit davon entfernt, trotz ihrer Freundschaft zu den Schweizern und einer allgemeinen Übereinstimmung, dies als Frontstellung oder gar als Bruch mit Luther anzusehen. Die Schwäche Bucers lag darin, daß er Luthers Lehre weniger genau kannte, als er sich dachte. Es ist ihm sicher auch vorzuwerfen, daß er – aufseiten Zwinglis und Oekolampads stehend – seine Abendmahlslehre in Anknüpfung an den „frühen Luther“ darlegte. Dies mußte in Wittenberg den Anschein erwecken, Bucer sei „Zwinglianer“ und vertrete Zwinglis Lehre. Konkret war dies nicht der Fall und doch redete man aneinander vorbei. Dies mußte Bucer zu denken geben.

4. Besondere Aspekte im Briefwechsel Bucers 1526/1527¹

– Die Beziehungen zu den Schweizer Theologen

Der Briefwechsel Martin Bucers dieser Jahre vollzieht sich ausschließlich mit Zwingli (und Oekolampad) und steht in proportional umgekehrten Verhältnis zur Korrespondenz mit den Wittenbergern. Dies zeigt schon, wie sehr Bucer die Meinung und Stellungnahmen der Schweizer und die enge freundschaftliche Verbundenheit mit ihnen schätzte. Die Briefe zeichnen ein äußerst liebevoller Umgangston aus, wie sich bereits auffällig und in mannigfaltigen Variationen bei der Adressenangabe zeigt². Die Thematiken der einzelnen Briefe zur Abendmahlsfrage wechseln.

Bucer wendet sich gegen die – seiner Ansicht nach schon von den Kirchenvätern abgelehnte – Realpräsenzlehre der Wittenberger und will alles zur Ehre Christi behandelt wissen³. Will sich Bucer ursprünglich aller Polemik enthalten, ist er doch den Wittenbergern gegenüber nicht frei von jeder Schwärze: „Vsque Baden Sueuorum et Wittenbergensium stupor et supercilium, ne dicam peruicatio et arrogans fastidium fratrum nos premit“⁴. Ablehnend berichtet Bucer über jenen neuen Vertreter der Wittenberger Lehre, Jakob Strauß, der sich im Jahr 1526 als neuer Gegner in Baden entpuppte⁵.

Bucer gibt Zwingli auf dessen Anfrage hin (Brief verloren) Auskunft über Mathias Zell, der in der Abendmahlslehre auf Zwinglis Seite bestätigt wird⁶. Bucer schildert die standhafte Haltung Konrad Sams gegen die Realpräsenz in der Auseinandersetzung mit Eck⁷.

Bucer sieht sich trotz aller Sympathie zur Lehre der Schweizer stets der Einheit verbunden und fordert die Schweizer auf, in diese Richtung ihre Schriften zu verfassen, entgegen aller Polemik Luthers. Die biblische Argumentationsweise spricht eideutig (mit den Kirchenvätern) mehr für eine symbolische als für eine realpräsentische Auffassung im Abendmahl. Die Einheit der Kirche muß das Ziel bleiben; allein zur Ehre Gottes und der Wahrheit seines Wortes ist der Streit um das Abendmahl zu führen⁸.

Immer wieder weiß Bucer von der Unwürdigkeit der Wittenberger in der Abendmahlskontroverse zu berichten⁹, ebenso deren starres Festhalten an der Lehre der leiblichen Realpräsenz Christi¹⁰, aber auch über Möglichkeiten, die Einheit dennoch zu erreichen¹¹. Als Rarität ist es zu erachten, daß Bucer im Brief an Oekolampad vom 11. Mai 1527 auf die Frage der Christologie zu sprechen kommt: Er nimmt die Haltung Zwinglis ein¹².

– Das Verhältnis zur Wittenberger Seite

Neben der großen Anzahl der Streitschriften nahm sich der Briefwechsel Bucers mit den Vertretern der Wittenberger Lehre äußerst gering aus. Verständlich, sah doch Bucer auf Wittenberger Seite zu wenig Kompromißbereitschaft. Wo sich Bucer aber die Gelegenheit bot, mahnte er zur Einheit und zum Frieden, wie z. B. Justus Jonas in Wittenberg¹³. Auch Jonas hat Bucer geantwortet¹⁴. Jonas beklagt – wie Bucer – den Abendmahlsstreit und

wünscht selbst als Botschafter des Friedens tätig werden zu können¹⁵. Die Schlagkraft der Verkündigung des Evangeliums wird – so Jonas – durch die Abendmahlkontroverse erheblich eingeschränkt. Dies ist das Werk des Teufels (so auch Luther!)¹⁶. Die Friedensbedingungen der Straßburger können aber von Wittenberger Seite nicht angenommen werden¹⁷. Jonas hat sich genau mit den Schriften Zwinglis, Oekolampads, Krautwalds und Schwenckfelds beschäftigt, findet auch gute Ansatzpunkte, aber doch nichts, was der leiblichen Realpräsenz Christi im Abendmahl ein entscheidendes Gegenargument liefern könnte¹⁸. Aber trotzdem besteht noch Hoffnung auf eine Einigung, und die Straßburger und Schweizer werden weiter als Brüder betrachtet¹⁹. Trotz allen Entgegenkommens eine klare Absage an die Schweizer Abendmahlslehre. Man sieht auch, daß man Bucers eigenständige Lehre nicht erkannte, sondern mit der Zwinglis gleichsetzte.

Ein gutes Beispiel für Bucers Friedenswillen auf der Basis gegenseitiger Toleranz ist ein Brief, den er im Namen der Straßburger Prediger an Andreas Osiander in Nürnberg sandte²⁰. Bucer beschreibt die Straßburger als Vermittler im Abendmahlsstreit und weist auf die gegenseitige heilsame Ermahnung und den stets wichtigen gegenseitigen Kontakt hin, um in der Kontroverse Fortschritte zu erzielen²¹. Die Straßburger stellen ihre bekannte Abendmahlslehre dar, Karlstadt lehnen sie ab²². Ausführlich werden die Punkte und Argumente gegen eine „praesentia carnalis“ aufgeführt²³. Die Aufmerksamkeit hat sich auf Christi Heilswerk, nicht auf den Modus der Präsenz zu richten²⁴. Bucer insistiert vor allem darauf, daß Leib und Blut Christi eine Speise („cibum“) sind: „... corpore et sanguine eius vere aluntur, sed in animum illius, non in elementa transpositum“²⁵. „In cibum animae“, bereits wieder eine Neuformulierung Bucers für seine Abendmahlslehre, die später (nach 1530) eine wichtige Bedeutung bekommen sollte. Bucer unterscheidet sogar die verschiedenen Versionen in der Abendmahlslehre: Transsubstantiationslehre, die Lehre Luthers und seiner Anhänger, Brenzens, Schwenckfelds (und Krautwalds), Zwinglis und Oekolampads Lehre, denen man allen zunächst mit Toleranz gegenüberstehen sollte²⁶. Für die Transsubstantiationslehre dürfte dies aber selbst bei Bucer nicht zutreffen. Bucer bringt hier nicht seine eigene Lehre ein, so daß man annehmen muß, daß er sich über den wesentlichen Unterschied zu Zwinglis Lehre selbst noch nicht vollkommen im klaren war. Da nicht alle Lehren für sich die absolute Wahrheit in Anspruch nehmen können, argumentiert Bucer so, daß keiner dieser Lehren als Glaubensartikel formuliert werden darf. Irrtümer in der Lehre, die die Grundsubstanz des christlichen Glaubens nicht gefährden, sollten erlaubt sein²⁷. Demnach wäre auch Krautwalds Lehre erst zu prüfen, er als Person nicht zu verurteilen, sondern seiner Irrlehre zu überführen und so Heilung zu erzielen²⁸.

Es war ein Kompromißvorschlag, der die Wittenberger Seite noch mehr verwirren mußte, da Bucer hier die Grenzen seiner eigenen Dialogbereitschaft überschritt und nun aus seiner Sicht sogar „schwärmerische“ Lehren (Schwenckfeld und Krautwald) miteinbeziehen wollte. Bucer stand sich selbst im Wege, was er bald bemerkt haben dürfte.

– Die Korrespondenz mit anderen evangelischen Predigern

Neben den Schweizern und Wittenbergern sind für Bucer immer wieder Prediger und Einzelgestalten wichtig, denen er – da sie nicht direkt auf Zwinglis oder Luthers Seite zu zählen waren – seine Unionspolitik und Abendmahlslehre nahezubringen suchte.

So nimmt Bucer Verbindung mit dem ihm vorher nicht näher bekannten Michael Keller in Augsburg auf²⁹, nachdem er in dessen jüngster Schrift „Ettlich Sermones von dem Nachtmal Christi“ ähnliche Gedanken gefunden hatte, wie er (Bucer) sie selbst vertrat. Das Buch Kellers erschien in zwei Auflagen 1525 und 1526 bei dem zwinglisch gesonnenen Drucker Philipp Ulhart in Augsburg. In der zweiten Auflage beklagte Keller den Streit um das Abendmahl und fügte einige fast zwinglisch klingende Vergleichsformeln an. Bucers Brief gehört in die Reihe der Werbeschreiben, in denen er sich um das Verständnis für die Straßburger Lehre und um die Abkehr vom Abendmahlsstreit einsetzte³⁰.

Bucer beginnt und schließt mit einem für ihn charakteristischen Wunsch: Mit der Bitte um Brüderlichkeit³¹, d. h. gegenseitiger Ermahnung, gegenseitigem Trost und Mittragen der Last des geistlichen Bruders. Alles soll umfassend in der Liebe geschehen: Demut sichert gegen vorschnelles Verurteilen und Verteufelung des Andersdenkenden³². Bucer beklagt den Streit und die Polemik der Wittenberger, die äußern, eher gemeinsame Sache mit den Türken als mit den Sakramentierern machen zu wollen³³. Als Gegenbeispiel benutzt Bucer Paulus, der wahrhaft geistliche Brüderlichkeit vorgelebt hat; Paulus ging es um den „unus Christus“, d. h. gemeinsam nur der Ehre Christi und dem Heil der Brüder zu dienen³⁴. In Wittenberg stellt man den Eifer für Christus und die Hl. Schrift in den Vordergrund, aber vom liebevollen Einsatz für die Gewissen und den Trost der Schwachen ist nichts zu sehen³⁵. Bucer bittet Keller, die Straßburger als Brüder anzuerkennen³⁶. Man kann zu verschiedenen Auffassungen einer Schriftstelle kommen, das Fundament des Glaubens ist deshalb nicht in Gefahr. Bei den Vätern seit der Urkirche gab es unterschiedliche Meinungen zu verschiedenen Lehrfragen³⁷. Bucer sieht als Konsenspunkt für die Abendmahlslehre: „Conuenit internos fide Christum et haberi et vere manducari, sine qua omnia noxia sunt“³⁸. Alles übrige sind

Adiaphora, bei denen nicht der Glaube, nicht das Bekenntnis, sondern die Liebe nach dem Vorbild der Apostel bestimmend sein soll³⁹. Das Streitobjekt in der Abendmahlskontroverse ist für Bucer „dissentiumculum“ und bei rechter Einsicht würde es keine Gefahr darstellen⁴⁰. Bucer verweist auf den zweifach mißglückten Versuch, mit den Wittenbergern übereinzukommen. Liebe und Milde wird mehr der Wahrheit dienen als Heftigkeit (so Luther!)⁴¹. Mit den Wittenbergern sei es mehr um Kommunikation als um Beseitigung von deren Meinung gegangen. Bucer fordert Keller auf, für die Idee der Brüderlichkeit zu werben, um die bestehenden Fronten aufzubrechen und neue Frontbildungen zu verhindern⁴². Auf der minimalen Basis gemeinsamen Glaubens, des „unus Christus“, ist der Brief ein leuchtendes Beispiel und Zeugnis für Bucers „Unionspolitik“.

Auch von für uns unbekannter Seite (vielleicht aus Lotbringen) bekommt Bucer gegen Ende 1526(!) Zustimmung für seine propagierte Abendmahlslehre, seine Unionsgedanken und seinen Vorschlag des freien Vergleichs einer strittigen Lehre mit der Hl. Schrift⁴³.

Bucer stellt in einem uns erhaltenen Fragment an Melander die uns bekannte Abendmahlslehre vor. Melander hatte Herwagen gebeten, daß Bucer ihm seine Abendmahlslehre darlegt⁴⁴.

Aber auch mit Vorsicht und Skepsis steht man Bucers Eucharistiegedanken gegenüber, wie ein Brief von Martin Schalling an Bucer vom Ende des Jahres 1526 zeigt⁴⁵. Schalling billigt zwar Bucers Absicht, ihn in der Abendmahlsfrage auf seine (Bucers) Position einzuschwören⁴⁶, aber trotzdem will er alles sorgfältig an der Hl. Schrift prüfen⁴⁷. Die Anbetung der Hostie lehnt er wie Bucer ab⁴⁸. Bei der Auslegung der Einsetzungsworte will er noch keine eindeutige Stellungnahme abgeben oder eine feste Position beziehen⁴⁹. Noch scheint Schalling die Wittenberger, d. h. Luthers Lehre plausibler, schätzt er doch Luther wesentlich höher ein als Zwingli oder Wesel Gansfort. Luther war Gottes erstes führendes Werkzeug in der wahren Verkündigung seines Wortes, so kommt ihm auch in der Abendmahlsfrage sehr hohe Bedeutung zu⁵⁰.

– Gutachten

Die Gutachten Bucers (und seiner Kollegen) gehören deshalb zum Briefwechsel, weil sie Eingaben in Briefform an den Magistrat der Stadt Straßburg waren. In den Jahren 1526/27 gab es eine große Anzahl davon, welche die Messe, die Schulen, die Armenfürsorge und die Durchführung von Reformen betrafen. Diejenigen Gutachten, welche die Abschaffung der Messe forderten, brachten meistens auch die Straßburger Abendmahlslehre zum Ausdruck. In folgenden vier Gutachten spielt die Abendmahlslehre eine Rolle:

1. Dr. Buceri Rathschlag⁵¹. 2. Predicanten Bericht der messen halb⁵². 3. Predicantensupplik der Messen halb⁵³. 4. Bedacht und fürschatz⁵⁴.

Worum es Bucer insbesondere bei der Abendmahlsfeier ging, drückte er in seinem Rathschlag vom 6. Mai 1526 zusammengefaßt so aus: „Darum Summa summarum: will man christlich vnd heilsam gantzer gemeiner stat vnd auch allen andren bösserlich handeln, so laß man das Nachtmal gehalten werden, wie es in den pfarren syt winacht im bruch gewesen ist; tracht doch do by, das man zu christlichem bann komen möchte, vnd... die ganz gemein, ... es mit hielte, wie sy dann alle do hin als christen, das ist, durch den lib vnd das blut Christi erlösete, kumeo. Darum inen nit schwer sin solte, solchs ouch durch gemeinschaft des tisch Christi zu bezeugen vnd christlichen bundt also mit allen briedern erfrischen“⁵⁵. Als konkretes Beispiel für die wahre Abendmahlsfeier dient der Weihnachtsgottesdienst 1524 (Agende von Theobald Schwarz; Kommunion unter beiderlei Gestalt). Wichtig wurde für Bucer die Abendmahlsfeier als Danksagungs-, Gedächtnis und als Gemeinschaftsmahl⁵⁶, als Mittel zur Aktivierung des Glaubens, des daraus folgenden neuen Lebens⁵⁷ und als Zeichen der Einheit der Christen⁵⁸. Die Abendmahlsfeier ist für alle Gläubigen offen, die Ungläubigen sollen erst durch tägliche Predigt und Ermahnung dafür würdig gemacht werden⁵⁹. Die Anbetung des Brotes ist zu verwerfen⁶⁰.

Bucer führt also in den Gutachten die wahre Abendmahlsfeier an, die Konfliktpunkte der Abendmahlskontroverse werden kaum berührt, ebenso bleibt Bucers Lehre einer „manducatio spiritualis“ ausgeklammert. Die liturgische Feier ist dem Vorbild Zürichs angepaßt. Insgesamt läßt der ausführliche Briefwechsel der Jahre 1526/27 erkennen, wie sehr Bucer als eigenständiger Theologe auftritt. Den Blick stets auf die Einheit der Kirche gerichtet, versucht er sich, so sehr er auch den Schweizer Theologen geneigt ist, den Weg zu Luther und dessen Freunden (so die Briefe an Jonas und Osiander) offenzuhalten. Ebenso versucht Bucer, sich schon ansatzweise dem unerbittlichen Kampf zwischen Wittenberg und Zürich, der ohne Rücksicht auf Verluste geführt wird, durch sein Denken und Handeln zu entziehen.

5. Der „Synoptiker“ – und Johanneskommentar Bucers

Die unterschiedlichen Tätigkeiten, die vielseitige Korrespondenz ließen Bucer dennoch Zeit, sich der Auslegung der Evangelien zu widmen. Im Frühjahr 1527 erschienen zwei Bände zu den Synoptikern¹. Im Kommentar nimmt Bucer bei Mt. 26, 26ff. (und Parallelen) zur Abendmahlsfrage Stellung. Als Zweck der Einsetzung des Abendmahles bezeichnet Bucer das Gedenken an Christi Tod². Gemäß einer „cibus corporalis“ ist dies als „Nahrung, Kräftigung, Wachstum des Glaubens und Ansporn des Herzens zu den Werken der Frömmigkeit“ zu verstehen³. Nach Joh. 6 ist es aber wahres Essen und Trinken des Leibes und Blutes Christi⁴. Das Gedächtnismahl erfährt also wieder besondere Betonung, auch das wahre Genießen Christi, aber zur Stärkung der fiducia an Christi Heilstod, zur Dankbarkeit und in Ausrichtung auf die ethische Aktivität⁵. Bucer kann das Abendmahl „summae charitatis symbolum“⁶ nennen, daß zu wahrer christlicher Gemeinschaft aufgrund des Einsseins im Leib Christi führt⁷. Die Einheit im Leib Christi, die sich in wahrem Glauben und gegenseitiger Liebe zeigt, charakterisiert auf einer höheren Ebene den wahren und rechten Empfang des Leibes und Blutes Christi. Der würdige Empfänger erweist so durch seine Teilnahme an der Eucharistie seine Zugehörigkeit zu Christus⁸. Diese ethische Komponente erinnert wieder an Erasmus, aber doch besteht ein gravierender Unterschied zu Bucer. Erasmus versteht das Abendmahl als Erinnerung an Christi Gesinnung, wie er seinen Kreuzestod erlitt, er erinnert an die Liebe Christi, die diese Versöhnung für den Menschen erwirkt hat und so die Nachfolge in dieser Liebe ermöglicht. Das Abendmahl als Darstellung der Liebe Christi, seiner fordernden Liebe. Bucer dagegen versteht das Herrenmahl mehr als Anteil des Menschen an der durch Christi Leib und Blut am Kreuz errungenen Versöhnung. Das Abendmahl bringt „fiducia“ zu Gott, der durch Christi Kreuzestod zur Versöhnung bereit ist, Sünden vergibt, ewiges Leben gewährt und ein Herz gibt, das gute Werke ohne Selbstzweck im Dienst am Nächsten vollbringt⁹.

Einen besonderen Akzent legt Bucer wieder auf die Notwendigkeit des Glaubens¹⁰: Bucer unterscheidet zwischen einer „manducatio oralis“ und einer „manducatio spiritualis“, die allein den Leib Christi durch den Glauben empfängt¹¹. Wichtig wurde für Bucer der Bundesgedanke des Alten und Neuen Testaments; die Sakramente sind Zeichen des Neuen Bundes. Der Neue Bund ist „res spiritalis“¹², daraus folgt, daß sein Charakter nicht durch Zeremonien, sondern durch die Liebe in Freiheit bestimmt ist¹³; so kommt dem Sakrament an sich keine eigentliche Bedeutung zu. Die Zeremonien des Alten Bundes sind vergangen¹⁴. Der Neue Bund nach Jeremia 31¹⁵ ist ein Bund „gratia Dei, et fide electorum constans“¹⁶. Christus hat durch Leib und Blut diesen Neuen Bund bestätigt¹⁷ und wollte durch Brot und Wein als Symbole daran erinnern¹⁸. Es geht Christus um die Wandlung der Herzen, nicht um eine Wandlung von Elementen¹⁹. Christus ist das Ende der Zeremonien, die Taufe und das Abendmahl sind an die Stelle von Beschneidung und Opfer des Alten Testaments getreten²⁰, deren sich die Kirche „libero spiritu et tantum ex fide“ bedienen soll²¹. Der Blick – so Bucer – soll auf die Worte, nicht auf die Elemente gerichtet sein. Der Markusbericht des Abendmahles zeigt²², daß Christus die Einsetzungsworte über Brot und Kelch nachträglich sprach und Paulus keinen Befehl gab, sie über den Elementen zu wiederholen²³.

Welche Bedeutung haben dann aber die Elemente und deren „manducatio oralis“ für Bucer? Besteht für ihn noch ein Zusammenhang zwischen dem Zeichen und der bedeuteten Sache? Aus dem Bereich des Rechts führt Bucer eine Erklärung an: Wie Schenkungen und Vertragsabschlüsse äußere Begleitzeichen bei sich haben, so ist auch mit der Hoffnung auf das ewige Leben ein äußeres Zeichen der Versicherung verbunden²⁴. Eine Verbindung von „signum“ und „signatum“ scheint daher der Bewußtseinsheilung zu dienen. Bucer geht aber darüber hinaus: „Da discipulos veros Christi, et erit utique Christus in medio eorum, vereque pascet illos ad aeternam vitam, vero suo corpore et sanguine...“²⁵, obwohl die Worte lediglich Zeichen sind, durch die wir an die Gnade erinnert werden und die Elemente zur Symbole solcher Gnade. Die Glaubenden empfangen wirklich „suum corpus et sanguinem, per panem et vinum“²⁶. Bucer formuliert äußerst gekonnt, da er den im Glauben empfangenen Christus als so real wie möglich im Abendmahl seihen kann, ohne ihn an eine „res externa“ zu binden. Das Verhältnis von Christi Leib und sichtbarem Brot wird durch ein „per“ oder „sub“²⁷ gekennzeichnet. Und weil zwischen „signum“ und „signatum“ eine enge Verbindung besteht, kann der Ungläubige schuldig werden an Leib und Blut Christi. Bucers Auslegung enthält auch einige Angriffe gegen Luther und seine Anhänger. Bucer spricht von gewissen „magni“, (vgl. die „Apologia“ des Straßburger Reformators), die an einer leiblichen Realpräsenz festhalten; dagegen führt Bucer ins Feld, bei einer leiblichen Realpräsenz hätte auch die Quantität und die Figur des Leibes Christi Bestand²⁸. Bucer bleibt dabei: Der Mensch empfängt Brot und Wein, allein der „spiritus et externus homo vescitur corpore Christi per fidem“²⁹.

Ein Abschnitt ist betitelt: „Calumnia Lutheri“³⁰. Hier geht Bucer auf die Übersetzung der Kirchenpostille und Luthers Brief an Herwagen und seine Responsio an ihn ein³¹. Trotz seines Ärgers über Luther „... qua non video, quid poseit fingi aequae calumniosum et maledicum“³², verehrt Bucer den Wittenberger weiterhin³³ und bekundet, daß Luther auf Bucers Anliegen, außer mit Spott, nicht eingeht und gerade mit dieser Tatsache die

leibliche Realpräsenz widerlegt werden kann³⁴. Aber Bucer mahnt, Luther und die Seinen um ihrer Menschlichkeit willen in der Abendmahlfrage im allgemeinen nicht zu verachten, da sie in anderen Dingen die Wahrheit lehren³⁵. Bucer betont die Liebe von neuem als Einheitsmoment, und alles, was man schreibt und tut, soll den Zweck und das Ziel haben, es so anpassungsfähig zu gestalten, daß man möglichst vielen nützt und nur wenige verletzt³⁶. Bucer versäumt also auch hier nicht, seinen für ihn charakteristischen Unionsgedanken explizit zur Sprache zu bringen.

Der Johannes-Kommentar aus dem Jahr 1526³⁷ bringt eigentlich keine wesentlich neuen Momente bei der Auslegung zu Joh. 6, 51ff. Bucer geht es um die bekannte „manducatio spiritualis per fidem“³⁸. Christologisch vertritt Bucer die Ansicht, daß Christus durch seine Erhöhung die leibliche Realpräsenz durch eine geistliche ersetzt hat³⁹. Der Leib bleibt zur Rechten Gottes und kann somit nicht real im Brot sein⁴⁰. Bucers Meinung zur Realpräsenz im Abendmahl zeigt sich in der Formulierung: „Est [sc. Christus] Spiritu suo vivifico nobiscum usque ad consummationem saeculi, et peculiariter cum in nomine ipsius convenimus, Math. ultimo et decimo octavo: id satis nobis est“⁴¹. Christi Anwesenheit ist eine geistliche. Der Geist bedarf keiner „res externa“. Der Geist kommt vor Wort und Sakrament, obwohl er auch durch sie wirken kann⁴². Falsch wäre hier wiederum der Trugschluß, wenn Bucer sagt, das Brot bedeute den Leib Christi, daraus zu folgern, der Leib sei nicht gegenwärtig⁴³, sondern dadurch, daß Herz, Sinnen und Verstand die Zeichen der „res spiritualis“ nahegebracht werden, macht man gerade jene „res spiritualis“ dem menschlichen Geist präsent⁴⁴.

◆ Zusammenfassung

Bucers spezifische Abendmahlslehre zeigt sich im Evangelienkommentar wieder sehr deutlich: Steht er im Grunde auf dem Fundament von Zwingli und Oekolampad in der Ablehnung der leiblichen Realpräsenz Christi, so ist er doch kein „Zwinglianer“, da bei ihm der Begriff des Symbols mit Inhalt gefüllt wird und darüber hinaus andere Charakteristika wie Sündenvergebung und ethische Aspekte gegenüber Zwinglis Lehre vom Abendmahl eine besondere Note erhalten. Im Abendmahl reicht Christus seinen Leib dar. Bucer spricht von einer „significatio efficax“ und zeigt, daß er im Abendmahl nicht ein Symbol sieht, das nur den Inhalt kennzeichnet, sondern daß für ihn das Abendmahl über das Symbol mit seinem Inhalt in einem Realzusammenhang steht⁴⁵. Bucer erkennt dem Symbol eine Macht zu, dem gegenüber eine körperliche Präsenz nichts hinzufügen könnte⁴⁶. Im Gegensatz zu Erasmus ist für Bucer das Abendmahl eng in Verbindung mit der am Kreuz geschehenen Vergebung der Sünden zu sehen. Bucers Lehre ist und bleibt eigenständig, und er weiß stets neue Formen und Formeln zu entwickeln.

6. Bucers Epheserbriefkommentar

Noch im Jahr 1527 verfaßte Bucer – beseelt von unermüdlichem Arbeitswillen – einen Kommentar zum Epheserbrief des Apostels Paulus¹. Bucer führt in der an Herzog Friedrich II. von Liegnitz gewidmeten Vorrede die Wahl des Briefes an. Der Apostel Paulus ist für ihn von entscheidender Bedeutung, weil durch die List des Satans, trotz des segensreichen Anfangs der Reformation, die freie Gnade Gottes in Christo in Gefahr stehe, indem das Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit durch allerlei unfruchtbare, ja schädliche äußere Werke zurückgedrängt werde². Neben den Täufern³ gehören dazu Männer, die als die reinsten Vertreter des Evangeliums gelten wollen und bisher in dieser Hinsicht viel geleistet haben, deren Geist jetzt aber durch eine Wolke der Streitsucht, durch Eigenliebe, durch Unklarheit oder Unwissenheit getrübt ist⁴. Damit waren selbstverständlich die Wittenberger gemeint. Zur Abwehr derartiger Irrungen müßten vornehmlich die Briefe des Apostels Paulus herangezogen werden, wobei der Epheserbrief ein „compendium recte habendum censeam totiusque sacrae scientiae“⁵ repräsentiert, in welchem Paulus „clarius et copiosius evangelion praedicavit“⁶ und wo keine „fermenti commentorum rationis humanae“⁷ vorhanden sind.

Bucer versucht, in den Passagen des Kommentars, wo er über die Eucharistie spricht, einerseits die Ablehnung jeglicher Macht des Sakramentes, andererseits seinen positiven Wert hervorzuheben. In der Vorrede trägt ein Abschnitt den Titel: „Sacramentis et externo verbo quidam nimium tribuunt“⁸. Die erste Komponente wird zunächst stärker betont. Gegen Luther und dessen Anhänger formuliert er: „Sacramentis, quae symbola sunt christianorum, et externo verbo, ea tribuunt, unde divinae benevolentiae virtutisque claritas non parum obscuratur“⁹. Bucer opponiert gegen die Lehre der Sakramente mit heilsnotwendigen Inhalten: „Vehicula enim illa faciunt Spiritus Sancti et fidei, cum haec donet sola bonitas Dei, impetrata morte Christi“¹⁰. Bucer unterscheidet zwischen äußerlichen und inwendigen Dingen. Luther hatte deren gegenseitigen Wechsel, deren gegenseitige Ergänzung und deren Zusammenhang propagiert. Bucers Interesse lag auf dem Ausschluß aller menschlichen und äußerlichen Einflüsse für

die Rechtfertigung des Menschen, die allein durch Gottes Gnade bewirkt wird. Ebenso hebt Bucer aber auch die Vorzüge der Sakramente hervor. Paulus „neque sacramenta contemnunt, sed suo loco, pro symbolis scilicet externae communionis inter christianos et instituendae et alendae, habeat“¹¹. Die Sakramente stärken also die Gemeinschaft unter den Christen. Bucer stellt hier aber keine engere Verbindung zwischen dem Symbol und dem Symbolisierten her.

Insbesondere an zwei Stellen seines Kommentars berührt Bucer die Theologie des Abendmahles. Zuerst stellt er die Frage nach den wahren Zeichen eines Christen. Das Gegenteil zeigt ihm Eph. 4, 30¹². Bucer argumentiert so, daß die Sakramente für sich gesehen nicht die Zeichen der Erlösung sind, sondern eher der Hl. Geist. Zugleich soll der Gebrauch der Sakramente die Gemeinschaft untereinander festigen¹³. In Eph. 1, 23 kommt Bucer auf die Christologie zu sprechen¹⁴. Die Wittenberger benutzten diese Stelle für ihre Ubiquitätslehre und die leibliche Realpräsenz. Bucers Exegese aber läuft darauf hinaus, daß sich Christi körperliche Präsenz nicht über die Präsenz im gerechtfertigten Leben des Gläubigen in der Kirche hinaus erstreckt; er verbindet diese Aussage mit Christi Präsenz zur Rechten Gottes, so daß keine leibliche Präsenz möglich ist. Hier zeigt sich Bucers Abhängigkeit von Zwinglis Schrift „Daß diese Worte...“¹⁵. Gottes Macht ist zwar überall und wo Gott ist, ist zugleich Christus, aber nur nach seiner Göttlichkeit, seiner „virtus et beneficentia“¹⁶. So schließt Bucer: „carnaliter atque modo patibili, non posse modo illuc: hic haberi, recte hinc colligitur“¹⁷.

Im Kontrast zu Zwingli denkt Bucer mehr an eine Verbindung einer spiritualen Ubiquität und einer eigentlichen Präsenz in einer dynamischen und wirklich konkreten Form. Zwingli lehrt im Gegensatz zu Bucer¹⁸ einen nicht leidensfähigen, unberührbaren Gott¹⁹. Für Bucer erreichen Gnade und göttliche Macht Christi auf der einen Seite, der Mensch auf der anderen Seite eine sichtbare Einheit im gerechtfertigten menschlichen Leben²⁰. Dies ist wichtig für Bucers späteres Denken in bezug auf die Nutzlosigkeit und Bedeutungslosigkeit alles Äußerlichen und darauf, daß sich in der Eucharistie Himmlisches und Irdisches in einer Art spiritueller Vereinigung bewegen²¹.

• Zusammenfassung und Ausblick

Die Jahre 1526/27 zeigen drei wichtige Ergebnisse, die für Bucers weiteres Handeln und den Verlauf der Abendmahlskontroverse eine große Rolle spielten:

1. Martin Bucer ist kein „Zwinglianer“ im eigentlichen Sinn. Er unterhält enge Kontakte zu Zwingli und Oekolampad, die ihm deren Freundschaft einbringen, aber er bleibt doch „Bucerianer“ in der Eigenart und Eigenständigkeit seiner Abendmahlslehre. Das freundschaftliche Verhältnis zu den Schweizern macht ihn auf Wittenberger Seite – sei es durch deren Unkenntnis, sei es durch Bucers eigenes Mißgeschick (vgl. den Brief an Osiander) – des „Zwinglianismus“ verdächtig. Diese Tatsache bestätigt sich durch Bucers Übersetzungsarbeit.
2. Die Übersetzungsaffäre bringt Bucer in eine mißliche Situation. Das Wohl der protestantischen Einheit im Auge, versucht er die ihm auf dem Weg der Übersetzungsarbeit gegebenen Möglichkeiten auszuschöpfen und seine vermittelnde Position einzubringen, die er den Frühschriften Bugenhagens und Luthers selbst entnimmt. Bucer zog Konsequenzen, wo die Wittenberger zu zögern schienen. Dies wurde ihm auf Wittenberger Seite als Fälschung und Täuschung ausgelegt. Von da an wurde Bucer den Wittenbergern suspekt. Das Vertrauen zum Straßburger Reformator war fast ganz verloren gegangen. Bucer wurde als Intrigant gemieden, und dies sollte lange Jahre schwerwiegende Folgen haben. Bucer erkannte für sich, in welch sachlichen wie menschlichen Konflikt er sich selbst zu Luther und dessen Anhängerschaft manövriert hatte.
3. Und doch zeigen diese Jahre über 1525 hinaus (die frühen Ausgleichsbemühungen bestimmte allein der Liebesgedanke) einen deutlichen Neuansatz: Martin Bucer entzieht sich mehr und mehr der polemischen Auseinandersetzung zwischen Luther und Zwingli. Er sucht die Einheit über dem Ganzen, die verbindenden Glieder in der zerrissenen Kette. Sein ständiger Appell zur Einheit wird von Wittenberger Seite zunächst gänzlich ignoriert, von Schweizer Seite zwar gehört, aber letztlich doch unbeachtet gelassen. Bucer ist der Initiator der Schweizer Schriften zur Abendmahlsfrage der Jahre 1526/27, aber (so zeigt es der Briefwechsel) er fordert bei allem Festhalten an der eigenen Position das stete Bemühen um die kirchliche Einheit. Die Schweizer kamen dem nicht nach. Bucer blieb dies nicht verborgen. Eine Distanzierung zu den Schweizern – wenn auch noch nicht direkt und konkret spür- und sichtbar – setzt ein. Bucer gerät tiefer zwischen die Fronten.

III Zwischen den Fronten: 1528/1529

1. Bucer zwischen Luther und Zwingli: 1528

– Standortbestimmung: Die Berner Disputation und Bucers Brief an Benedikt Burgauer

Am 15. bzw. 17. November 1527 erging vom Rat der Stadt Bern ein Ausschreiben für eine Disputation auf den 5. Januar 1528¹, an der auf Zwinglis Wunsch und der danach erfolgten Einladung Oekolampads auch Capito und Bucer teilnahmen². Vor allem Bucer beteiligte sich (neben Zwingli) ausführlich an der Disputation³. Wie die Rede Capitos bei der Eröffnungssitzung vom 6. Januar 1528 zeigt⁴, wollten die Straßburger die Disputation hauptsächlich dazu benutzen, um endlich gegen den anwesenden altgläubigen Thomas Murner, der sich seit 1524 allen öffentlichen Disputationen mit den Straßburger Theologen entzogen hatte, ihre reformatorischen Grundsätze geltend zu machen. Etwas überraschend kommt Bucer bereits am 9. und 10. Januar in seiner Auseinandersetzung mit Treger bei der ersten und zweiten der zehn festgelegten Disputationsthemen auf das Abendmahl zu sprechen⁵. Treger hatte Bucer vorgeworfen, gerade der Abendmahlsstreit zwischen Luther und Zwingli mache deutlich, wie unentbehrlich ein sichtbarer Richter (gemeint ist damit der Papst) für die christlich-altgläubige Kirche sei⁶. In seiner Widerlegung erweist sich Bucer als geschickt auftretender Gesprächspartner. In einzigartiger Weise zollte er Luther uneingeschränktes Lob als erstem und bestem Werkzeug Gottes⁷.

In der Abendmahlsfrage unterscheidet er (Bucer) sich freilich von Luther, der darin „beharren welle, das man die geystlichen wort Christi fleischlichen wider die eynigkeit des gloubens verstan solle, und leret trost by den Sacramenten zesüchen. Item vermischet die ware menschheit Jesu Christi mit der Gottheit,...“⁸. Aber sogleich versteht es Bucer, wieder einzulenken: Luther bleibt, trotz des einen Irrtums beim Abendmahl ein Bruder, solange er predigt, daß allein Christus unser Heiland sei⁹. Daraus zieht Bucer die Schlußfolgerung: Die Abendmahlsdifferenz betrifft nicht die „summ des gloubens“¹⁰ (d. h. die Rechtfertigungslehre), ähnliche Streitigkeiten gab es auch in der Alten Kirche (z. B. um den freien Willen), deshalb ist aber niemand zu verwerfen¹¹. Die Einteilung „Ecolampadisch, Zwinglisch und derglychen“¹² verurteilt Bucer, da sie nicht von Wittenberg oder Zürich stammt, sondern von altgläubiger Seite¹³ und setzt dagegen: „Wir wysend uff den eynigen Christum“¹⁴. Klug abwägend macht Bucer einerseits keinen Hehl daraus, daß er christologisch wie Zwingli denkt, jede Heilsfunktion der Sakramente ablehnt und so Luthers Abendmahlslehre entgegensteht, andererseits Luther nach wie vor als außerordentlichen Lehrer für sich und alle evangelischen Prediger anerkennt. So relativiert Bucer schließlich seine beiden eigentlich konträren Meinungen unter der Erkenntnis: In der Grundfrage des christlichen Glaubens (d. h. der Rechtfertigung) sind wir „Evangelischen“ einig, dies allein ist entscheidend¹⁵.

Am 14. Januar begann die Erörterung der vierten Disputationsthese, die im eigentlichen Sinn das Abendmahl betraf¹⁶. Bucer griff erst am 18. Januar (am vorletzten Tag der Aussprache über das Abendmahl) nach Zwingli und Oekolampad in die Debatte ein. Es fand eine rein innerprotestantische Auseinandersetzung statt, in der der St. Gallener Pfarrer Benedikt Burgauer (unterstützt vom Ansbacher Pfarrer Andreas Althamer u. a.) das lutherische Abendmahlsverständnis verteidigt. Bucer marhte dabei die christologischen Argumente geltend, die sich gegen die leibliche Gegenwart Christi im Abendmahl richten¹⁷: Christus war nur bis zu seiner Bimmelfahrt leiblich bei uns¹⁸, ebenso blieb er während der Austeilung beim letzten Mahl bei seinen Jüngern sitzen: „So hatt er nit zwen lyb gehebt, daß der ein im brod wäre gsin, und der ander bett das brod dargereychet“¹⁹. Weiterhin darf Christi wahre Menschheit und Gottheit nicht miteinander vermischt werden, d. h. sein menschlicher Leib kann nach seiner Erhöhung zur Rechten Gottes nur an einem Ort sein und nicht zugleich im Abendmahl. Allein die göttliche Natur hat die Macht der Omnipräsenz²⁰. Eine leibliche Realpräsenz ist zudem ohne Nutzen, Christus ist allein durch seinen Geist gegenwärtig²¹.

Während der Berner Disputation predigten verschiedene der anwesenden evangelischen Pfarrer²². Bucer predigte als dritter am 22. Januar über die Nachfolge Christi nach Mt. 11, 28–30²³. Dabei taucht an einer Stelle eine Anspielung hinsichtlich des Abendmahls auf: Ausgehend von Joh. 6, 35 kommt Bucer auf die Beziehung zwischen dem äußerlichen Wort und Zeichen und dem inneren Wort und dessen Wirkung zu sprechen. Bucer stellt die Frage: Können Menschen, welche die Worte des Priesters hören und das Sakrament empfangen, automatisch Christus empfangen?²⁴ Bucer antwortet in dreifacher Form: Christus wendet sich selbst an die Herzen der Erwählten, welche vom Priester zugesagt bekommen, daß sie durch Christi Tod Erlösung empfangen haben, wobei Brot und Wein Siegel des Wortes sind²⁵, d. h. das Zeichen ist das sichtbare Wort. Man wird aber nur rechten Trost erlangen, nicht allein durch das Hören der Worte und das Empfangen der Zeichen, sondern dann, wenn Christus sich selbst uns gibt²⁶. Bucer schließt dies daraus, daß der Teufel sonst sagen könnte: Auch Judase empfangen die Zeichen (Siegel)

göttlicher Gnade²⁷, deshalb „solle aber aller trost, alle züversicht, alles vertrauen, fromb und sâlig zewerden, alleyn und in Christo ston“²⁸. Bucer konzentriert das ganze Heil in und auf Christus, um äußerlichen Dingen (wie dem Abendmahl) – entgegen den Lutheranern – kein Heils – und Bedeutungselement zuerkennen zu müssen²⁹.

Da Benedikt Burgauer den Straßburger Bucer um eine zusammenfassende Unterrichtung über seine Abendmahlslehre gebeten hatte, verfaßte Bucer wenige Wochen nach der Berner Disputation, am 8. Februar 1528, im Anhang eines Briefes an den St. Gallener Pfarrer Joachim Vadian (einem Parteigänger Zwinglis) eine prägnante Erläuterung seiner Abendmahlslehre³⁰. Dieser Zusatz wurde von Vadian an Burgauer weitergegeben. Bucer stellt heraus, daß er durch eigene eingehende Schriftexegese keine leibliche Realpräsenz im Abendmahl lehren und ausmachen kann³¹. Luthers Auslegung der Einsetzungsworte Jesu sind für Bucer unbefriedigend³². Durch Interpretation von 1. Kor. 10, 15ff., wo nach Bucers Meinung die *communio* der Heiden mit den Dämonen keine körperlich-leibliche *communio* war, sondern ein „*animis communicare daemonibus*“³³, steht für ihn fest, daß es nur einen spirituellen Empfang von Christi Leib und Blut geben kann³⁴. Das Dogma „*praesentia corporalis Christi*“ ist für Bucer ein „*commentum hominum*“³⁵. Wer im Glauben Christus empfängt, der hat das ewige Leben: „*Quid igitur adiciat manducatio carnalis*“?³⁶ Nochmals bringt Bucer seine christologischen Argumente vor, um eine leibliche Realpräsenz zu widerlegen³⁷. Bucer empfiehlt Burgauer, sein Abendmahlsverständnis nochmals genauestens zu überdenken und sich auf keinen Fall auf vorgegebene menschliche Meinungen und Autoritäten (die Wittenberger) zu stützen, sondern allein Christus und in dessen Geist der Hl. Schrift zu folgen³⁸.

• Beurteilung

Die Berner Disputation hatte insgesamt gesehen nur für Bern, keinesfalls aber für die gesamte Eidgenossenschaft einen Erfolg erzielt. Sicher war es ein persönlicher Sieg für Zwingli und Oekolampad³⁹. Für Bucer ist die Berner Disputation als Standortbestimmung zu werten⁴⁰. Es waren nun doch schon einige Jahre der Abendmahlkontroverse vorüber, in denen Bucer immer wieder Versuche für die Einheit, die Versöhnung und den Frieden im protestantischen Lager unternommen hatte. In Bern zeigte sich deutlich, welche Position Bucer einnahm, was sich im Laufe der kommenden Jahre auch bestätigen sollte: Er war ein persönlicher Freund Zwinglis und Oekolampads, theologisch war er in der Abendmahlsfrage in vielen Punkten (wenn auch gewiß nicht in allen) mit den beiden Schweizern einig, und doch ließ ihn die Autorität Luther und die Bewunderung für den Wittenberger nie los, daß er jede sich nur bietende Möglichkeit wahrnahm, um Brücken zu Luther zu bauen. Bucer verfällt nie in ein Extrem. Dabei übt er sich keinesfalls in scheinheiligem Taktieren, wenn er in Bern Luther (gegenüber den Altgläubigen) immer wieder in besonderer Weise herausstellt, sondern dies war in der Ehrlichkeit seiner Person wie Theologie grundgelegt. In seiner großen Abendmahlschrift von 1528, dem „*Dialogus*“, werden wir bereits sehen, wie Bucer sich gekonnt zwischen den Fronten bewegt und sich weder zu einem „Zwinglianer“ noch „Lutheraner“ machen läßt, sondern der stets bestrebt bleibt, Wege der Verständigung zu suchen. Ihn treibt der Enthusiasmus und die Sorge um die reformatorische Bewegung, je mehr sich Wittenberg und Zürich bekämpfen.

–Bucers „*Dialogus*“ als Reaktion auf Luthers Schrift „*Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis*“

Auf die beiden Hauptschriften über das Abendmahl von Zwingli und Oekolampad aus dem Jahre 1527⁴¹ erwartete Melancthon schon im September 1527 eine Widerlegung Luthers⁴². Luther, mit zahlreichen exegetischen Arbeiten beschäftigt und durch Anfechtungen geschwächt⁴³, erachtete, nachdem er Zwinglis Schrift gelesen hatte, den Schweizer „des heiligen Hasses“ wert⁴⁴. Luther plante im November 1527 eine letzte endgültige Abrechnung mit den „Schwärmern“.

Seine Schrift sollte sein Glaubensbekenntnis in der Abendmahlsfrage beinhalten und als theologisches Testament dienen, da Luther seinen nahen Tod vor Augen hatte⁴⁵. Das Werk erschien zur Frühjahrsmesse 1528 unter dem Titel „*Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis*“⁴⁶. Die Schrift war dreigeteilt: Eine Warnung vor den Gegnern, die Luthers Lehre von der Realpräsenz nichts entgegenzusetzen hatten, eine eigene Schriftexegese und sein Glaubensbekenntnis⁴⁷. Luther widerlegte im ersten Teil Zwinglis Argumente einer tropischen Auslegung der Einsetzungsworte und dessen Zweinaturenlehre (*Alloiosis*)⁴⁸. Gesondert, aber ebenso hart ging Luther mit Oekolampads, Schwenckfelds und Wiclifs Abendmahlslehre zu Gericht⁴⁹. Im zweiten Teil der Schrift begründete Luther ausführlich die Lehre der Realpräsenz aufgrund der Hl. Schrift⁵⁰. Am Schluß der Schrift fügte Luther sein eigenes Glaubensbekenntnis an⁵¹.

Zu Luthers christologischen Darlegungen bedarf es an diesem Punkt einer kurzen näheren Betrachtung: Zum ersten Mal bietet Luther eine genauere Bestimmung für die Lehre von der Personseinheit Jesu Christi, der Ubiquitätslehre

und der Lehre der „unio personalis“⁵². Dabei stützt sich Luther auf die philosophische Rede von „dreyerlei weise, an eim ort zu sein“⁵³. Eine Sache kann „localiter“ oder „circumscriptive an einem ort“ sein, sie kann auch „definitive“ sein, d. h. „sie hat gar keine Länge oder Breite“ und sie kann „repletive“ sein, wie es Gott allein ist⁵⁴. Christi Leib ist nach diesen Distinktionen nach der zweiten Form, d. h. „definitive“ im Brot. Im Abschnitt „De praedicatione identica“ (bei der Widerlegung Wiclifs)⁵⁵ beschreibt Luther den Gegnern der Realpräsenz eine Reihe von Möglichkeiten einer „Union-Verbindung“, um den Vorwürfen einer „Einbröttung des Leibs Christi“⁵⁶ entgegenzutreten: Luther unterscheidet eine natürliche, persönliche und formale Einigkeit⁵⁷. Die Einheit von Brot und Leib Christi nennt er eine „Sacramentliche Einigkeit“⁵⁸. Daraus folgert er: Wo Brot und Wein „zu samen komen und ein new, gantz wesen werden, da verlieren sie yhren unterschied, so fern solch new einig wesen betrifft, und wie sie ein ding werden und sind“⁵⁹. Luther kann von „fleischsbrod odder leibsbrod“ und „Blutswein“⁶⁰ sprechen. Er lehrt neben der „manducatio oralis“ eine „manducatio impiorum“⁶¹. Neu verwendet Luther die Sprachform der Synekdoche⁶² (um so die Redefigur der Einsetzungsworte zu verstehen), während er sich gegen die für die spätere lutherische Abendmahlslehre wichtige Formel „in, mit und unter“ (Consubstantiatio) ausspricht⁶³. Mit seinen Darlegungen entwickelt Luther seine Abendmahlslehre weiter und ergänzt sie durch neue Begrifflichkeit, ohne dabei die ursprüngliche Lehre der Realpräsenz zu verändern, sondern diese lediglich auf ein breiteres Fundament zu stellen⁶⁴. Luthers zum Teil mit übertriebenen polemischen Spitzen durchgezogene Schrift⁶⁵ fand in Straßburg keine größere Verbreitung⁶⁶. Capito wünschte zunächst eine alleinige Entgegnung Zwinglis und wies auf Bucers Haltung, den Zank zu beseitigen⁶⁷. Aber damit war Oekolampad nicht einverstanden: Er wollte die Beschuldigungen Luthers gegen ihn selbst beantworten⁶⁸. So erschien Ende August 1528 eine gemeinsame Verteidigungsschrift von Zwingli und Oekolampad⁶⁹.

Bucer hatte ursprünglich nicht die Absicht, Luther zu antworten, war er doch durch Luthers Schrift nur am Rande tangiert worden⁷⁰. So wünschte er zunächst ebenfalls nur eine kurze, höfliche Antwort Zwinglis auf Luthers Buch⁷¹. Und doch haben dann auch ihn verschiedene Gründe zu einer Gegenschrift bewogen: 1. Bucer fühlte sich persönlich angegriffen, auch wenn ihn Luther nur indirekt angesprochen hatte⁷². 2. Luthers Begriff der „unio sacramentalis“ weckte in Bucer neue Hoffnung auf eine baldige Verständigung und ein Ende der Abendmahlskontroverse. Seine Entdeckung der neuen Begrifflichkeit bei Luther teilt Bucer persönlich Zwingli mit: „In quaternione V fatetur, inter panem et corpus Christi esse unitatem, non naturalem, non personalem, non operationis, sed sacramentalem. Ex eo, si mihi scribendum esset, conarer ostendere inter nos convenire, ut re ipsa, re vera convenit“ (Bucer macht diese Entdeckung auch anderen Freunden bekannt)⁷³. Bucer zeigt aber im gleichen Brief an Zwingli, daß in der Frage der „manducatio impiorum“ keine Übereinstimmung mit Luther besteht⁷⁴. Dies beweist Bucers Loyalität und Ehrlichkeit, das Gemeinsame zu betonen, aber das Trennende nicht zu verschweigen. Bucer mahnt Zwingli aber zur maßvollen Entgegnung Luthers, wegen des in Aussicht stehenden Uniongespräches⁷⁵.

Bevor Bucers eigene Antwort auf Luthers Buch eingehend besprochen werden soll, ist ein Brief von ihm im April 1528 an den Augsburger Prediger Michael Keller von besonderer Bedeutung, weil er darin eine Zusammenfassung der Gedanken gibt, die im „Dialogus“ ausführlich zur Sprache kommen sollten. Dies aber zu einem Zeitpunkt, an dem er noch nicht an eine Widerlegung Luthers seinerseits dachte⁷⁶.

Am Anfang des Briefes fordert Bucer, Keller solle sich für eine heilige Konkordie im Abendmahlsstreit stark machen⁷⁷. Ebenso teilt er Keller seine Entdeckung der „unio sacramentalis“ in Luthers Schrift mit⁷⁸, um zu folgern: „Sic iam et nos panem esse Christi corpus fatemur“⁷⁹. Aufgrund der sakramentalen Einheit schließt Bucer eine leibliche Anwesenheit Christi aus⁸⁰ und versucht dabei Luthers Beweisführung für eine leibliche Realpräsenz als unsicher herauszustellen⁸¹. Bucer gibt daraufhin eine hypothetische Antwort, wie er Luther entgegentreten würde: Einer körperlichen Realpräsenz im Abendmahl setzt Bucer folgendes entgegen: 1. Die Anwesenheit Christi beim letzten Mahl bedingt zukünftig einzig und allein Christi Gegenwart in der Identität seiner Person⁸². 2. Christi Anwesenheit ist „sakramental“ zu verstehen, d. h. eine nicht mit der Vernunft faßbare Gegenwart⁸³. 3. Wenn Brot und Leib nicht miteinander identisch sind, ist die Hinzufügung „corporaliter“ überflüssig⁸⁴. 4. Einen wahren Empfang des Leibes und Blutes Christi gibt es allein im Glauben⁸⁵. Ebenso versucht Bucer, dem geistlichen Nießen durch die christologische Erkenntnis des Leibes Christi an einem Ort (wie Zwingli) Nachdruck zu verleihen⁸⁶. Am Ende des Briefes fügt Bucer zwei weitere Argumente an: Die Wiederholung der Einsetzungsworte bewirkt keinesfalls eine leibliche Realpräsenz, dies lehrten auch Christus und Paulus nicht⁸⁷. Außerdem kennt die Hl. Schrift nicht nur körperliche Erscheinungsweisen, wie überhaupt die Beweise für eine leibliche Realpräsenz lediglich metaphysische Abstraktionen sind⁸⁸. Bucer betont nochmals Luthers Akzentverschiebung in dessen Lehre, rät den spirituellen Empfang Christi im Abendmahl und die Worte „corporaliter“ wie „significative“ zu streichen, wenn man sich gegenseitig nicht genug davon überzeugen kann⁸⁹. Damit deutet Bucer an, sich auf die zu Anfang des Briefes geäußerte Formel der „unio sacramentalis“ zu einigen. Er glaubt durch seine neuen Erkenntnisse sicher zu sein, daß letztlich doch nur alles ein Sprachproblem ist.

Bucer zeigt durch seinen Brief an Keller⁹⁰, wie durch Luthers Formel der „sakramentalen Einheit“ ein Weg zur Verständigung gegeben sein könnte, verbirgt dabei wiederum keineswegs die weiter bestehenden Unterschiede zu Luthers Abendmahlslehre, die er aber kraft der neuen Formel für lösbar hält.

Blieb nur die Frage, ob Luther und Bucer bei der „*unio sacramentalis*“ von derselben Intention und demselben Bedeutungsinhalt ausgingen. Diese Frage sollte der „Dialogus“ beantworten, wo Bucer die im Brief an Keller nur unsystematisch aneinandergereihten Argumente zu einem vollkommenen Bild komponiert.

Bucers Schrift erscheint unter dem Titel „Vergleichung D. Luthers und seins gegentheyls vom Abentmal Christi. Dialogus. Das ist eyn freündtlich gesprech“⁹¹. Sicherlich hatte Bucer nicht ohne Hintergedanken darauf gedrängt, seine Schrift gleichzeitig mit dem Gemeinschaftswerk von Zwingli und Oekolampad herauszugeben. In einem Brief an Ambrosius Blaurer vom 13. September 1528 schreibt Bucer: „Pro concordia in caussa eucharistiae scripsi“⁹². Es geht ihm durch seine Schrift vor allem um Ausgleich und Aussöhnung in der Abendmahlsfrage. Zwingli und Oekolampad hatte er zwar aufgefordert, ihr Gemeinschaftswerk in der gleichen Intention zu verfassen, aber er wußte wohl nur zu gut, daß dies ein frommer Wunsch seinerseits bleiben würde. So sollte seine Schrift zumindest eine neue Sicht in der Abendmahlsfrage für die Wittenberger Seite in sich bergen und ein wohlthuendes Pendant zu dem Schriftcorpus der beiden Schweizer Theologen darstellen⁹³. So ist schon Bucers Aufbau beachtenswert: Er verfaßt sein Werk in der Form eines Dialogs⁹⁴. Die beiden Gesprächspartner heißen Sebolt und Arbogast. Sebolt, aus Nürnberg stammend und gerade auf dem Weg nach Lyon, vertritt die lutherische Position, Arbogast (dahinter verbirgt sich Bucer selbst) argumentiert von zwinglischer Seite her, wenn auch in bekannt „Bucerscher“ Manier⁹⁵. Ort der Begegnung ist Straßburg, also neutraler Boden (so Bucer).

Der Dialogus ist in 24 Teile gegliedert⁹⁶, Arbogast ist dabei der Hauptredner. In der Vorrede (sie steht unter dem Leitmotiv von Phil. 2, 1–4) bestimmt Bucer den Zweck des Dialogs: Der Abendmahlsstreit sollte endlich einer Lösung zugeführt werden⁹⁷. Die Diskussionsgrundlage in These 1 bietet die fiktive Annahme Arbogasts: Luthers neues Buch „Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis“ bewiese, daß die beiden Parteien „in der hauptsumm von der gegenwertigkeyt Christi im Abentmal“ einig sind⁹⁸. Sebolt zeigt sich höchst interessiert, diese Gemeinsamkeiten kennenzulernen, will er doch auch alles andere als Streit und Unfrieden⁹⁹. Arbogast stellt aber dann zunächst Luthers Lehre der leiblichen Realpräsenz die ablehnende Straßburger Haltung zur Frage der „*manducatio impiorum*“ gegenüber und betont das „geistliche Niesen“ der wahrhaft Gläubigen als Straßburger (und Schweizer) Lehre¹⁰⁰. Sebolts Frage geht anschließend daraufhin, wie beides zu vereinbaren sei¹⁰¹. Arbogast gibt Sebolt zu bedenken, daß Luther die Worte „Das ist mein Leib“ nicht ohne Tropus, d. h. ohne jede Veränderung der Rede versteht, weil er in diesen Worten eine Synekdoche sieht¹⁰². Arbogast bringt jetzt das Gespräch auf Luthers Begriff der „*unio sacramentalis*“¹⁰³. Arbogast folgert: Leib und Blut Christi werden im Abendmahl nicht eine Sache nach ihrem Wesen und ihrer Natur, sondern beide bilden eine „sacramentliche eynigkeit“¹⁰⁴. Sebolt erinnert diese Argumentation an Augustin: Sakramentliche Einheit als Einheit zwischen dem Zeichen und dem Bezeichneten, zwischen Bild und Vorbild, zwischen Brot und Leib Christi¹⁰⁵. Arbogast bestätigt dies¹⁰⁶ und führt weiter aus: „... das das brot und der tranck seien Sacrament, heylige zeychen und vorbildungen des leibs und blüts Christi, dadurch sampt den worten der gleybigen hertzer erwecket werden zů glauben, das sy durch den leib vnd das blüt Christi erlöset seient“¹⁰⁷. Sebolt will aber eine nähere Definition von Sakrament und sakramentlicher Einigkeit (These 2)¹⁰⁸. Arbogast definiert Sakrament: „... so möcht man unsern tauff und Abentmal darumb Sacrament heyssen, das wir dadurch uns Christlicher gemeyn verbinden und als vil als Christlich leben dadurch geloben“¹⁰⁹. Sebolt weiß aber trotz allen Bemühens von Arbogast, daß Luther von der leiblichen Anwesenheit Christi im Abendmahl spricht¹¹⁰. Geschickt erläutert Arbogast, Luther gestehe das mündliche Essen allein dem Brot, nicht eigentlich dem Leib Christi zu, dem Leib Christi allein wegen der „*unio sacramentalis*“¹¹¹. Bucer stellt dies im „Dialogus“ nun so dar, wie wenn es in diesem Punkt für Sebolt keine Verständnisschwierigkeit mehr gäbe¹¹². Arbogast führt als weiteres Vergleichsbeispiel die Taube und den Hl. Geist bei Johannes an¹¹³ und erklärt: „Der leib Christi würdt mündtlich gessen, das ist, das brot, des leibs Sacrament, würdt leiplich gessen“¹¹⁴. Christus hat auch nirgends befohlen, sein Fleisch zu essen: „Aber das der leib Christi warhafftig im Abentmal da sey, das bekennen wir gern“¹¹⁵. In These 3 versucht Arbogast nachzuweisen, Luther verstehe leiblich anwesend nicht als leiblich im wörtlichen Sinn (also sicht- oder faßbar) und greift auf Luthers Erläuterung des „definitive“ zurück¹¹⁶: „Hiemit gibt er zů verstehn, ob schon Christus leiplich im Sacrament sey, so wölle er doch nit sagen, das er begreiflich da sey“¹¹⁷. Allein diese greifbare Leiblichkeit hätten die Oberdeutschen wie Schweizer bestritten, weil sie die Lutheraner stets propagiert hätten¹¹⁸. Sebolt erwidert: Trotzdem hätte Gott die Macht, auch leiblich-greifbar überall anwesend zu sein, wenn er nur wollte¹¹⁹. Gewandt antwortet Arbogast: Luther hat diese uneingeschränkte Omnipräsenz Gottes ganz allgemein erörtert, aber für das Abendmahl hat er die „sacramentliche“ Präsenz gewählt¹²⁰. Arbogast verstärkt seine Behauptung durch seine eigene Überlegung: Wäre Christus mit einem Leib an vielen Orten, hätte er entgegen Gottes Wort viele Leiber¹²¹.

Es folgen kurze, in der Diktion von Bucer – Arbogast geprägte Abhandlungen: 1. Bucers Lieblingsbeweise, wie es Jesus Christus möglich war, durch das Grab zu gehen und bei den Jüngern zu sein, ohne durch den Grabstein oder durch die Türen leiblich gegangen zu sein (These 4)¹²². 2. Christus ist leiblich im Himmel zur Rechten Gottes und im Geist den Seinen gegenwärtig (These 5)¹²³. 3. Taufe und Herrenmahl sind Zeichen, deren Wirkung allein Gott vorbehalten bleibt (These 6)¹²⁴. 4. Das Wort 'Dies ist mein Leib' ist nicht leiblich zu verstehen (These 7)¹²⁵. 5. Eine Exegese über 1. Kor. 10, 16 und 1. Kor. 11, 27 (These 8)¹²⁶. 6. Es folgen weitere Beweise dafür, daß es keine leibliche Realpräsenz im Abendmahl geben kann (These 9: Abhandlung des Nebensatzes der Einsetzungsworte „der für euch gegeben wird“; These 10: Joh. 6, 63; These 11: Christi Leib zum Himmel erhoben, kann nicht leiblich im Brot sein; These 12: Christus zur Rechten Gottes; These 13 und 14: Zusammenfassung der Meinung Arbogasts: Christus ist „sakramental“ im Abendmahl; Exegese von Mt. 24, 23)¹²⁷.

Bucer (alias Arbogast) versucht bis These 14 mit zahlreichen Wiederholungen, mit beharrlicher Argumentation und stets neuen Varianten, eine leibliche Realpräsenz Christi im Abendmahl als unmöglich zu erweisen, alle Konzentration auf Luthers neue Begrifflichkeit der sakramentalen Anwesenheit Christi zu richten und folglich die Einheit zwischen „Lutheranern“ und „Zwinglianern“ als selbstverständliche Konsequenz Sebolt gegenüber zu propagieren. Mit These 15 beginnt eine Reihe von Einzelerörterungen, die weitere wichtige Punkte im Abendmahlsstreit betreffen.

So nimmt Arbogast in These 15 neben höchstem Lob und Anerkennung, Zwingli und Oekolampad gegen den Vorwurf der Gottlosigkeit und Christusleugnung in Schutz, ebenso bekräftigt Bucer, die Schweizer lehren, Christus sei im Abendmahl gegenwärtig, wenn auch nicht in leiblicher Gestalt. Das Bucharverbot des Nürnberger Rates ist somit völlig unbegründet¹²⁸.

In These 16 tritt der überaus wichtige Punkt eines Religionsgespräches zutage: Wiederum entpuppt sich Bucer als gewandter Redner, da er dem Lutheraner Sebolt einen Vorschlag für ein Religionsgespräch entlockt¹²⁹, obwohl er genau wußte, daß sich Luther ablehnend zu einem derartigen Vorhaben verhielt¹³⁰. Bucer malt das fiktive Gespräch über eine Disputation in leuchtenden Farben aus, das den Lutheraner immer energischer auf ein derartiges Treffen drängen läßt¹³¹, während Arbogast auf Luthers Vorbehalte aufmerksam macht¹³². Um für das Religionsgespräch die notwendige Grundlage und Erfolgsaussicht zu schaffen, beschreibt Bucer zusammenfassend die Gemeinsamkeit von Zwinglianern, Oberdeutschen und Lutheranern bei der Gegenwart Christi im Abendmahl durch die Formel der „*unio sacramentalis*“ (These 17)¹³³. Dem Lutheraner stimmt Bucer in dessen Auslegung der Einsetzungsworte Jesu letztlich zu, man hat lediglich über Worte mißverständlich aneinander vorbeigeredet¹³⁴. Uneinigkeit dagegen besteht weiterhin in der Frage der „*manducatio impiorum*“, die Arbogast mit Entschiedenheit und Engagement ablehnt, mit dem Ergebnis: Die Ungläubigen haben keinen Anteil an Leib und Blut Christi, in diesem Punkt kann er dem Lutheraner nicht nachgeben (These 18)¹³⁵. Schließlich zeigt sich aber Sebolt in dem fingierten Gespräch auch in diesem Punkt zur Einigung bereit¹³⁶. Auf die weitere Anfrage des Lutheraners, warum bei der Auslegung der Einsetzungsworte zwischen Karlstadt, Zwingli, Oekolampad und den Schlesiern doch erhebliche Unterschiede bestehen¹³⁷, hilft sich Arbogast, indem er darauf verweist, daß es allein darum ging, eine leibliche Realpräsenz zu widerlegen¹³⁸, sich Zwingli und Oekolampad nur anderer Kirchenväter bedienten¹³⁹, um dasselbe auszusagen. Schließlich hat sich auch Luther in der Abendmahlsfrage nicht durchgehend einheitlich geäußert (These 19)¹⁴⁰. In These 20 nimmt Bucer die Abendmahlslehre des Schlesiern Schwencfeld gegen Luthers Angriffe in Schutz¹⁴¹, und in These 21 äußert sich Arbogast zu Karlstadt: Einig sind die Straßburger mit ihm in der Ablehnung der leiblichen Realpräsenz, wenn sie auch dessen Auslegung der Einsetzungsworte nicht zustimmen können¹⁴². Bucer holt zum Gegenschlag aus, indem er die Unterschiede bei den Lutheranern anspricht. Da diese Sebolt nicht leugnen kann¹⁴³, nutzt Arbogast dies als Chance, um an die gegenseitige Toleranz bei der nur einen strittigen Sache und ansonsten grundlegenden Übereinstimmung zu appellieren: Das Ziel ist die brüderliche Gemeinschaft in Christus (These 22)¹⁴⁴. Im vorletzten Punkt des „Dialogus“ (These 23) wendet sich Arbogast–Bucer heftig gegen Luthers diffamierende Polemik, ohne aber zu vernachlässigen, auch dessen außerordentliche Persönlichkeit zu würdigen¹⁴⁵. Abschließend (These 24), und dies geht schon in Richtung Marburg 1529, hebt Bucer nochmals die „*unio sacramentalis*“ als wichtigsten Begriff in Luthers „Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis“ hervor¹⁴⁶. Sozusagen als neuen „Unionsbegriff“, der als Leitmotiv für die baldige Aussöhnung zwischen Wittenberg und Zürich, die wiederzugewinnende Einheit, die Brüderlichkeit und gegenseitige Toleranz¹⁴⁷ wegweisend werden soll, um gestärkt als gemeinsame Front der „Papstkirche“ und den Wiedertäufern entgetreten zu können.

– Positionsveränderungen

Luthers Reaktion auf Bucers „Dialogus“ war wenig erfreulich. Wahrscheinlich erhielt er Bucers Werk von Nikolaus Gerbel. Diesem schreibt Luther am 28. Juli 1528, wie er mehr und mehr Bucers Nichtsnutzigkeit erkennt und

Bucer mit dem „Dialogus“ eine Schrift gegen ihn verfaßt hat, die seine eigentliche Meinung verfälscht und einfach die Begrifflichkeit von „Lutheranern“ und „Zwinglianern“ unverschämterweise miteinander vermischt.¹⁴⁸

Bucers Schrift sollte ein Unionsbekenntnis werden, es sollte – nach der Intention Bucers – der Verständigung und der Wiederherstellung der Einheit im protestantischen Lager dienen. Luther dagegen hatte noch ganz genau Bucers umstrittene Übersetzung des Bugenhagschen Psalmenkommentars und seiner Kirchenpostille im Gedächtnis, konnte momentan in Bucers Schrift deshalb wiederum nur eine Entstellung seiner Lehre sehen. Zu sehr mißtraute er zu dieser Zeit dem Straßburger.¹⁴⁹

Hatte er aber recht, wenn er Bucer mit dem „Dialogus“ der Verfälschung seiner (Luthers) Lehre anklagte, gerade im Hinblick auf den Begriff der „unio sacramentalis“?

Tatsächlich muß man zunächst feststellen, daß Bucer mit dem „Dialogus“ ein fiktives Gespräch komponiert hat, darin er beide Gesprächspartner als „mittelleut“¹⁵⁰ auftreten läßt. Schon dies entsprach nicht der Situation¹⁵¹. Sebolt trägt zwar Luthers Argumente auf Ganze gesehen mit Nachdruck vor, wendet sich manchmal aber gegen Luthers Lehre¹⁵². Er läßt sich letztlich immer wieder von Arbogast-Bucer davon überzeugen, in der Hauptsache einig zu sein und durch den Begriff der „unio sacramentalis“ in der Abendmahlslehre den gemeinsamen Nenner gefunden zu haben. Sebolt wie Arbogast wünschen am Ende des Dialogs sehnlichst ein Religionsgespräch. Man spürt der Schrift Zeile für Zeile die Diktion Bucers ab, Luther durch diesen fingierten Dialog aufs Neue zu gewinnen. War dies der richtige Weg?

Der wichtigste Begriff in Bucers „Dialogus“ ist zweifellos der der „unio sacramentalis“ oder der „sakramentlichen Eynigkeit“, an dem Bucer die grundsätzliche Einigkeit zwischen „Zwinglianern“ und „Lutheranern“ festmacht. Luther legt den Hauptton auf das Moment der Einheit, in der Brot und Leib Christi stehen, Bucer dagegen sieht mehr die Bedeutung des Einzelements und dessen besonderen Charakters. Dabei hilft sich Bucer damit, daß er Luthers Begriff der Synekdoche als Tropus versteht; dies stimmt insoweit mit Luther überein, weil beim Wittenberger zunächst Synekdoche den Verweis von einer Sache auf eine andere meint (*pars pro toto* und umgekehrt), aber der entscheidende Akzent liegt (entgegen Bucer) auf der Einheit unterschiedlicher Dinge als neuer Sache. Bucer schließt aus seinem Verständnis der Synekdoche, daß Luther ebensowenig wie die Schweizer und Oberdeutschen nicht ohne symbolisches Verständnis auskommt, um die Einsetzungsworte Jesu wahrhaft erklären zu können. Dabei stützt er sich zusätzlich auf Augustins Interpretation, nach der die sakramentale Einheit als „*unitas signi et signati*“, als Einheit zwischen Zeichen und Bezeichnetem zu verstehen ist. Damit verkürzt Bucer aber Luther entscheidend: 1. Luther hat niemals im augustinischen Sinn Sakrament als Zeichen verstanden. 2. Für Bucer barg der Begriff der „unio sacramentalis“ den für ihn charakteristischen Gedanken einer spiritualen Präsenz Christi, ebenso einer „*vera praesentia Christi*“, die aber mit keiner anderen Existenzweise vergleichbar und mit der Vernunft nicht begreifbar war (sondern allein im Glauben), sondern das Geheimnis seiner Gegenwart beinhaltete¹⁵³. Luther sah gerade im Gegensatz zu Bucer in der „unio sacramentalis“ eine leibliche Realpräsenz Christi nicht ausgeschlossen. Den Gedanken der leiblichen Realpräsenz versuchte Bucer aber im „Dialogus“ mit der „unio sacramentalis“ entgegen Luthers ureigener Intention zu widerlegen, was er im fingierten Gespräch auch erreichte. Nur Luther konnte er damit in diesem Punkt nicht gerecht werden, ebensowenig wie er den Lutheraner Sebolt die „*manducatio impiorum*“ verwerfen läßt, die Luther zum damaligen Zeitpunkt standhaft aufrecht erhielt. Haben wir hier also einen neuen Versuch Bucers vor Augen, nach der umstrittenen Psalmenübersetzung Bugenhagens und Luthers Kirchenpostille, den Wittenberger Reformator erneut auf unehrliche Weise zu gewinnen?

Aus lutherischer Sicht könnte man zu einer derartigen Antwort kommen, aber zieht man das breite Spektrum der „Bucerschen“ Sichtweise hinzu, kann die Antwort nur lauten: Nein! Durch die Kontroversschriften der Jahre 1526/1527 von Zürich/Basel und Wittenberg sah Bucer den Abendmahlsstreit sich immer mehr zuspitzen und den unvermeidlichen Bruch im protestantischen Lager mehr denn je vor Augen. Die Zeit drängte. Für Bucer kam es einem Geschenk und Anstoß Gottes gleich, in Luthers „Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis“ aus dessen eigenem Munde die Formel entdeckt zu haben, die den Streit um das Abendmahl beenden konnte. Seit der Caseliusmission Ende 1525 trieb Bucer die Sorge um die Einheit der reformatorischen Bewegung, und der im seinem Herzen verwurzelte Gedanke der Aussöhnung in der Abendmahlsfrage im Gegenüber zu den drängenden Zeitproblemen: Das Verhältnis zur „Papst-Kirche“, zu den Wiedertäufern, der Vollendung der reformatorischen Gedanken. Diese ernsthaften Erwägungen Bucers, seine Sorge und Angst um die Existenz der jungen Bewegung dürfen niemals außer acht gelassen werden, um Bucer und der Sachproblematik objektiv gerecht zu werden. Alles andere hieße Bucer zu verkürzen. Die Formel der „unio sacramentalis“ schien für Bucer (1528!) die Lösung für alle Probleme zu sein. Wir sahen: Bucer hat mit seinem fingierten Dialog Luthers Gedanken der „sakramentlichen Eynigkeit“ zu einseitig interpretiert. Aber er hat dies nicht aus vordergründigem geschickten Taktieren heraus oder bewußter Verfälschung und Unehrlichkeit getan, sondern aus innerster Überzeugung, seiner Verantwortung vor Gott bewußt und von der Angst und Sorge um seine Kirche getrieben. Die „unio sacramentalis“, Luthers Begrifflichkeit der

Synekdоче schien ihm dreierlei zu bieten: 1. Für Bucer war ein symbolisches Verständnis der Einsetzungsworte Jesu mitintendiert, das er im Sinn seiner Schweizer Freunde Zwingli und Oekolampad als wichtiges Element nicht ausgeschlossen wissen wollte. 2. Andererseits gewährte die Formel, von einer wahren Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl auszugehen, die für Luther und die Seinen unerlässlich war. 3. Bucer sah darin seine eigene Lehre der Spiritualpräsenz des Leibes und Blutes inkludiert, die er als Mittelweg zwischen Wittenberg und Zürich erachtete. Eine Gegenwart Christi „sui generis“, die eine sichtbare, leibliche Präsenz ausschloß, aber doch eine „vera praesentia“ Christi gewährleistete, wie es Luther entgegenkommen mußte, war er nur beweglich genug für die Weite seiner eigenen Worte¹⁵⁴.

So bewegte sich Bucer mit Luthers Formel zwischen den Fronten, bemüht, in die „unio sacramentalis“ eine so große Beweglichkeit hineinzulegen, die es Wittenberg und Zürich ermöglichte, einzustimmen. Vergessen sollte man dabei nicht, daß der Begriff von Luthers Seite kam, hier lag für Bucer der große Hoffnungspunkt, daß Luther zustimmen würde. Nie hätte Bucer gewagt, mit einer Schweizer Formel eine Verständigung im Abendmahlsstreit herbeizuführen. Er war der Mann zwischen Luther und Zwingli, jeder Seite fühlte er sich wegen der Einheit der reformatorischen Bewegung verpflichtet. Bucer hatte mit der Aufnahme der Begrifflichkeit Luthers wieder einen Schritt auf den Wittenberger zugetan, ohne sich selbst untreu zu werden. Trotz der Gegensätze und der Kritik an Luther war die Bedeutung und Persönlichkeit Luthers für Bucer von immensem Gewicht. Seit Heidelberg 1518 ist Bucer von Luther nie mehr ganz losgekommen und versuchte seit 1525 stets von neuem, mit unerschütterlichem Engagement und Eifer ausgestattet, seinen Teil beizutragen, um den Wittenberger wie seine Anhänger bei der Beilegung des Abendmahlsstreites miteinzubeziehen. Zwingli und Oekolampad wußten um Bucers Intention, warnten ihn auch immer wieder, das Trennende nicht zu leugnen (was Bucer auch nicht tat!) und waren von sich aus immer zuerst bestrebt, ihre eigenen Gedanken in der Abendmahlsfrage durchzusetzen. Nicht so Bucer! Nur konnte Luther 1528 mit seinem vernichtenden Urteil über den „Dialogus“ Bucer nicht gerecht werden, zu frisch waren für Luther die Wunden von Bucers Übersetzungstätigkeit. Bucer mußte erst nach und nach seine Loyalität gegenüber dem Wittenberger neu unter Beweis stellen.

In diesem Zusammenhang ist hier kurz auf die Forschungslage einzugehen. Aufgrund des Dargelegten kann und darf man keinesfalls davon ausgehen, daß Bucer sich durch den „Dialogus“ im Jahr 1528 verhältnismäßig weit von Luther entfernt habe¹⁵⁵, ebenso wenig ist der Meinung recht zu geben, nach der Bucer von zwinglischer Seite her sein Unionsprogramm an Luther herangetragen hat, die es dem Wittenberger ermöglichte, zur „vera religio“ in der Abendmahlsfrage zurückzukehren¹⁵⁶. Schon eher ist die These aufrechtzuerhalten, daß Bucer mit seiner Schrift ein Unionsprogramm vorlegen wollte¹⁵⁷, aber wohl kaum von einem Modell für ein künftiges Religionsgespräch ausgegangen werden kann oder von der Vorwegnahme der Marburger Artikel¹⁵⁸. All die angesprochenen Darstellungen sehen letztlich Bucer zu wenig als Mann zwischen den Fronten, der die Einheit seiner Kirche zum obersten Gebot erklärte und deshalb immer wieder Versuche unternahm, z. B. mit seinem fingierten „Dialogus“, neue Wege zur Verständigung zwischen den zwei sich immer mehr voneinander distanzierenden Brüdern in der reformatorischen Kirche zu suchen. Mehr wollte und konnte der „Dialogus“ nicht sein¹⁵⁹.

Zum Schluß sei auf zwei Gedanken in Bucers „Dialogus“ hingewiesen, die schon zu Beginn der Versöhnungsaktionen (Herbst 1525) eine wichtige Rolle spielten:

1. Mit der Weite und der großen Beweglichkeit, die Bucer im Begriff der „unio sacramentalis“ manifestiert sieht, kann er um so leichter auch einen seiner Lieblingsgedanken einbringen: Brüderliche Toleranz aufgrund der Übereinstimmung in den Grundfragen des christlichen Glaubens und nur eines Kontroverspunktes, der sich aber mit entsprechender Weitsicht durch die angesprochene Formel ebenfalls klären läßt. Brüderliche Einheit und Toleranz gegenüber dem Bruder trotz Vielfalt der Meinungen in einem Punkt. Toleranz dabei nicht verstanden als ein sich Einlassen auf falsche Kompromisse, sondern als Fähigkeit, stets den Dialog zwischen zwei streitenden Parteien zu fördern, einander zuzuhören und die Argumente der Gegenseite ernsthaft zu erwägen.
2. Bucer hat den Gedanken eines Religionsgespräches seit dem Herbst 1525 (vgl. den Briefwechsel mit den Geringer Herren) immer im Auge behalten – ein Gedanke, den er auch im „Dialogus“ deutlich zum Ausdruck gebracht hat. Er war der festen Überzeugung: Nur ein Gespräch zwischen den zerstrittenen Parteien konnte eine Lösung im Abendmahlsstreit bringen, denn zu oft hatte man sich durch schriftliche Äußerungen falsch verstanden und damit einander Unrecht getan. Diesen Weg der Disputation sieht Bucer durch die kirchliche Tradition (Alte Kirche) mit bestem Erfolg vorgegeben. Bucer kann somit zu einem der Förderer und Väter des Marburger Religionsgespräches gezählt werden.

Bevor aber Bucers Rolle und Bedeutung in Marburg 1529 näher erörtert werden soll, zunächst zur exegetischen

Tätigkeit Bucers der Jahre 1528/1529, die als wichtiges Begleitmoment zum Briefwechsel und seinem „Dialogus“ gesehen werden muß.

2. Bucers exegetische Arbeit 1528/1529: Der Zephania- und der Psalmenkommentar

Nach den Kommentaren zum Neuen Testament (Evangelien- u. Epheserbriefkommentar 1527/ Johanneskommentar 1528) widmete sich Bucer im Sommer/Herbst 1528 erstmals dem Alten Testament, zunächst mit seinem Zephaniakommentar¹. Der Kommentar sollte als Einleitung zu dem 1529 von Bucer verfaßten Psalmenkommentar dienen². Aber warum hat Bucer gerade den Propheten Zephania ausgewählt? Ein Prophetenbuch, in dem Gott durch seinen Zorn das Volk Israel straft. Bucer gibt dazu im Kommentar einen Hinweis: Er sieht in den Worten und Umständen zur Zeit des Propheten Zephania Parallelen zu den Krisen der Gegenwart, wie es der Bauernkrieg, der Abendmahlstreit, der Verfall des Reiches und die Spaltung der Kirche zeigen: Gott straft sein Volk³. Der Kommentar hatte einen zweiten Hintergrund: Bucer bespricht Bugenhagens neueste Abendmahlschrift mit dessen Darlegung der leiblichen Realpräsenz⁴. Die Einleitung ist als Widmungsschreiben an den Schenken von Erbach formuliert⁵ und enthält schon ausführliche Abschnitte zur Abendmahlskontroverse.

Bucer wäre nicht Bucer, würde er sein Widmungsschreiben nicht mit einer für ihn so charakteristischen Konvergenzklärung beginnen: Im Grunde genommen haben alle Parteien in der Abendmahlskontroverse einen Konvergenzpunkt in der hervorragenden Kunst der Exegese, welche die der Kirchenväter übertrifft. Dazu müßte nur noch die Fähigkeit kommen, Streitigkeiten (wie die Abendmahlskontroverse) schnell zu überwinden, wenn die Unterschiede bei einem Streitpunkt nicht gravierend sind⁶. Schriftexegese ist notwendig, aber nicht um den Preis gegenseitiger Verketzung der Brüder, die mit höchstem Glauben denselben Christus verkündigen⁷. Bucer schlägt wieder eine Kompromißformel vor (in der Art, wie er dies im „Dialogus“ getan hat) und beschreibt dabei die Gefahrlosigkeit für den Glauben und die Frömmigkeit, wenn man darauf eingeht⁸. In diesem Zusammenhang kommt Bucer auf den Begriff des „sacramentaliter“ aus dem „Dialogus“ als Einheitsmoment zu sprechen⁹.

Christologisch bringt Bucer etwas bemerkenswert Neues und Bedeutsames, womit er sich sowohl von Luther als auch von Zwingli unterscheidet: Christus, der Logos, der Gott war, nahm einen menschlichen Leib an, abgesehen von der Sünde. Dieser Leib ist seit der Auferstehung zur Rechten Gottes. Die Erhöhung bezieht sich auf seine Menschheit so gut wie auf seine Erniedrigung¹⁰. Bucer bindet also Christus ganz an den Hl. Geist und läßt ihn kraft des Hl. Geistes gegenwärtig sein¹¹; somit kann Bucer die Bestimmung der Menschheit Christi, die Luther und Zwingli so sehr voneinander unterschied, umgehen. Ein vielversprechender Kompromiß, wenn er nur mehr Beachtung gefunden hätte. Christus durch den Parakleten gegenwärtig (in dem die Menschheit und Gottheit Christi zusammengedacht ist)¹², schließt dann allerdings eine leibliche Gegenwart Christi aus¹³.

Bucer hält weiter an seiner fundamentalen Überzeugung fest, daß das Sakrament nur im Glauben wahrhaft und heilbringend genossen werden kann, die Ungläubigen dagegen keinen Anteil am Leib Christi haben¹⁴. Hier liegt für Bucer weiterhin der Kernpunkt der Abendmahlsdifferenz. Ebenso unterstreicht Bucer die gemeindeaufbauende Funktion der Sakramente¹⁵ und die ethischen Konsequenzen¹⁶. Ohne Glauben an Christi Heilstat und die praktischen Auswirkungen des Glaubens im täglichen Leben haben die „res externae“ keine Bedeutung, sondern schaden eher¹⁷.

Nochmals spricht Bucer einen Gedanken aus, für den er sich bereits im „Dialogus“ stark machte: Die Kontroverse drängt zu einem Kolloquium, um den Streit endgültig zu bereinigen und zu einer Verständigung über jenes „Summum symbolum concordiae“ zu kommen¹⁸.

Im Kommentar selbst führt Bucer seine im Widmungsschreiben gemachten Darlegungen nochmals ausführlich auf. Zwei Punkte sind dabei besonders zu beachten: 1. Bucer verurteilt jede Parteibildung¹⁹ und macht die Wittenberger hauptsächlich für den Abendmahlstreit verantwortlich²⁰. 2. Er bringt eine wichtige Begriffsbestimmung für die „impii“: Bucer setzt sie nicht mit vollkommen Ungläubigen gleich, sondern „Impii nec vere cognoscunt, nec vere ignorant“²¹. Diese Definition sollte später für die Wittenberger Konkordie noch eine wichtige Rolle spielen.

• Zusammenfassung

Bucers Zephaniakommentar läßt sich in verschiedene Kategorien untergliedern:

1. Bereits Bekanntes: Von neuem verurteilt Bucer den Streit um das Zeichen höchster Einheit unter den Christen. Er macht seinen Toleranzgedanken und sein Einheitsstreben wiederum deutlich und brandmarkt Luther und

die Seineo, vor allem wegen ihrer polemischen Schriften, als die Hauptverursacher der Abendmahlskontroverse, wenngleich er auch ihnen gegenüber einzulenken vermag. Hier hat er unvorsichtigerweise auf seiten Zwinglis gegen die Lutheraner Front bezogen, zeigt sich als Freund der Schweizer, was seiner theologischen Intention nicht entsprach und auf Wittenberger Seite wieder falsch verstanden werden konnte²².

2. Parallelen zu Bucers „Dialogus“: Bucers Einsatz für ein Religionsgespräch mit einer möglicherweise befriedigenden Konkordie für beide Seiten.
3. Grundsätzlich Neues: Die exakte Begriffbestimmung der für Bucer so eminent wichtigen „impii“. Hier liegt sicher der Ausgangspunkt für Bucers späteres Zugeständnis bei der Wittenberger Konkordie von 1536, daß die „indigni“ Leib und Blut Christi genießen²³. Daneben war der wichtigste Neuansatz die christologische Neuorientierung Bucers: Christus „ipse“ ist im Abendmahl wahrhaft gegenwärtig durch den Hl. Geist, „non tantum Deus, sed ut homo“. Die Frage, ob Bucer hier zwischen Person und Menschsein Christi gegenüber seinem Leib trennt, läßt sich nicht beantworten. Bucer geht darauf nicht ein. Aber er will auf jeden Fall die geistliche Realpräsenz neu akzentuieren, indem er sie personalisiert. Für Bucer ist mit den Zeichen von Brot und Wein Christus wahrhaft gegenwärtig in der Identität seiner Person durch die Wirkkraft des Hl. Geistes. Erstmals, und dies ist überaus erstaunlich: Bucer unterscheidet sich nun auch in der Christologie von Zwingli, wo bis zum Zephaniakommentar vollkommene Übereinstimmung herrschte. Sein exegetischer Scharfsinn wie seine theologische Beweglichkeit lassen ihn immer mehr zum Mann zwischen den Fronten werden. Nicht genug: Der Psalmenkommentar zeigt eine weitere Neukonturierung.

Bucers Psalmenkommentar²⁴ erschien 1529 am Vorabend des Marburger Religionsgespräches²⁵. Der Kommentar entstand unter dem Pseudonym „per Aretium Felinum theologum“, war dem französischen Dauphin François de Valois gewidmet und sollte der Ausbreitung der reformatorischen Bewegung in Frankreich dienen²⁶. Auffällig gegenüber Bucers Einschüben zum Abendmahl bei der Psalmenübersetzung Bugenhagens ist die zunächst befremdlich wirkende Zurückhaltung Bucers zur Abendmahlskontroverse. Läßt sich dies erklären? Während Bucer seinen Psalmenkommentar verfaßte, wußte er um das geplante Religionsgespräch in Marburg, das der Beilegung der Abendmahlskontroverse dienen sollte. Jetzt, da vielleicht eine Lösung in Sicht war, wollte Bucer jede neue Aufregung und jeden Anstoß vermeiden, um dem bevorstehenden Kolloquium nur nicht zu schaden. Es war also erneut ein geschickter Schachzug Bucers, im Psalmenkommentar auf eine größere Abhandlung über das Abendmahl zu verzichten²⁷.

Deshalb hat Bucer seine Meinung zum Abendmahl nicht revidiert und auch ab und zu einige kleine sachliche Erklärungen anlässlich einiger Psalmverse zum Abendmahl gemacht, so z. B. zu Ps. 4, 6; 16, 4; 22, 27; 26, 6–8; 69, 31; 76, 15 u. 16; 110, 1–9²⁸. Bucer nennt die Eucharistie namentlich nur selten oder begnügt sich mit Anspielungen. Jeder Kontroverspunkt, jeder Funke, der ein größeres Feuer entfachen konnte, wird sorgfältig umgangen²⁹. Dabei kommt neben Bucers Wissen um das geplante Religionsgespräch ein anderer interessanter Punkt hinzu, der sein vorsichtiges Raden über die Eucharistie verständlich macht: Bucer wollte mit dem Psalmenkommentar die reformatorische Bewegung in Frankreich stärken und hatte dabei auch den großen Kreis altgläubiger Leser vor Augen, die er von der Reformation zu überzeugen suchte und vor denen der Abendmahlsstreit im innerevangelischen Lager kein Stein des Anstoßes sein sollte. Deshalb die geflissentliche Unterdrückung dieser Problematik³⁰. So stellt Bucer darüberhinaus überraschend dort, wo er vom Abendmahl spricht, Verbindungen zur altgläubigen Eucharistielehre her, z. B. durch die Fragestellung von Sinn und Bedeutung des Opfers. „Die Eucharistie erscheint... im Rahmen einer Opfertheologie“³¹. Ein allererster spürbarer Brückenschlag zur altgläubigen Kirche ist durch solche nuancierten vorsichtigen Anspielungen sichtbar (vgl. C: Bucer und die römische Kirche).

So spricht Bucer bei Ps. 4, 6 und 16, 4 vor allem von den geistlichen Opfern, die Gott zu bringen sind und meint im Zusammenhang mit Röm. 12, 1 die völlige Hingabe an Gott³². Bei Psalm 26, 6–8; 69, 32 sieht Bucer die vielen Opfer des Alten Bundes durch die Eucharistie ersetzt³³. Bei Psalm 76, 15 und 16 warnt er im Zusammenhang mit 1. Kor. 10, 4 vor dem Vertrauen auf Zeremonien³⁴. Bei Psalm 110, 1–5 betont Bucer die lebenspendende Kraft des Leibes und Blutes Christi³⁵. Über das „Wie“ schweigt Bucer. Den Begriff „zur Rechten Gottes“ faßt Bucer als „regnare super omnia“. Christus ist als Mensch so erhöht, daß ihn die unsichtbare Glorie Gottes umgibt; damit weicht er einer Näherbestimmung des erhöhten Menschen Jesus aus. Für Bucer ist die Göttlichkeit Christi in der Kirche körperlich existent oder er vermag die Kirche als Christi Fleisch zu bezeichnen³⁶.

Bei aller sprachlichen Annäherung an Begriffe der römischen Tradition³⁷ lehnt Bucer natürlich die Messe als Opfer ab³⁸, aber es ist Marijn de Kroon recht zu geben: „Man kann sich des Eindruckes nicht erwehren..., daß Bucer mit potentiellen altgläubigen Lesern seines Kommentars rechnet“³⁹.

• Zusammenfassung

1. Auffällig ist im Kommentar der vorsichtig friedvolle Ton und die überaus sachliche Behandlung des Abendmahls am Vorabend des Marburger Religionsgespräches und die Bestimmung des Werkes für einen großen altkirchlichen Leserkreis⁴⁰.
2. Bucer argumentiert durch seine Begrifflichkeit wie ein „humanistischer Altgläubiger“, erste Ansätze für ein Verständnis mit der römischen Kirche werden entwickelt, ohne die Grundsätze der Reformation preiszugeben⁴¹.

3. Bucer und sein Weg nach Marburg: 1529

– Die Idee und Notwendigkeit eines Religionsgespräches

Bereits im Herbst 1525 drängte Martin Bucer als einer der ersten Theologen darauf, den gerade entfachten Abendmahlsstreit möglichst rasch durch ein Religionsgespräch zu lösen¹. Dieser Gedanke behielt bei Bucer eine unerschütterliche Lebendigkeit, da er ihn stets von neuem propagierte, mit besonderer Vehemenz – wie wir sahen – im „Dialogus“ von 1528. Der Idee eines Unionsgespräches entsprach die theologische und politische Notwendigkeit, die Bucer als grundlegende Gegebenheit für das Zustandekommen eines Religionsgespräches sah.

In einem äußerst wichtigen, bisher unbekannten Brief vom März/April 1529, möglicherweise an einen hessischen Diplomaten oder einen Frankfurter, drückt Bucer die für ihn maßgebenden theologischen Kriterien für ein Theologengespräch zwischen Wittenberg und Zürich aus². Bucer zeigt sich vollkommen davon überzeugt, falls ein Religionsgespräch in freundschaftlicher Atmosphäre stattfinde, daß folglich die Beseitigung der Abendmahlskontroverse nur noch eine Frage der Zeit sei und die Einheit der reformatorischen Bewegung damit auf ein neues tragfähiges Fundament gestellt würde³. Die reformatorische Einheit darf nach Bucer nicht an dem einen vorliegenden Kontroverspunkt des Abendmahles scheitern, Einheit muß auch in der Vielfalt der Meinungen möglich sein⁴. Der gemeinsame Glaube an Jesus Christus als Heiland und einzigem Erlöser der Welt läßt es zu, auch solche Menschen als Brüder anzuerkennen, die vielleicht bis jetzt noch in Unkenntnis in mancherlei theologischen Fragen leben⁵. Ein offenherzig und freimütig geführtes Kolloquium würde nach Bucers Meinung auf jeden Fall einem besseren gegenseitigen Verständnis dienen⁶, es beinhaltet die Chance der Wiederversöhnung⁷ und könnte zumindest das Fundament für eine spätere Konkordie in gegenseitiger Freundschaft und Anerkennung legen⁸. Die private Disputation soll eine für Brüder Christi würdige Zusammenkunft sein, der Wahrheitsfindung dienen, eine Verschärfung des Konfliktes verhindern und beidseitige Anliegen für eine Konkordie zutage fördern⁹. Bucer legt unmißverständlich sein Unverständnis über die Gegner des geplanten Religionsgespräches dar, womit die Wittenberger gemeint waren. Er beschwört den Adressaten, für das Unionsgespräch Sorge zu tragen und erwartet eine baldige positive Antwort¹⁰. Schließlich erinnert Bucer an die gute Tradition der brüderlichen Gespräche (Konzilien) der Alten Kirche, um seiner Forderung eines Religionsgespräches Nachdruck zu verleihen¹¹. Nie zuvor hatte Bucer so energisch ein Religionsgespräch gefordert, wobei aber die für ihn schon früher charakteristischen Gedanken auftreten.

Die Einsicht in Bucers Briefwechsel von 1529 verdeutlicht in vielfältiger Weise seine Hoffnung und sein Engagement für einen Theologenkongress¹². In einem Brief vom 4. August 1529 an Zwingli drängte er diesen zur unbedingten Teilnahme in Marburg, wenn auch die Wittenberger einem Kolloquium ablehnend gegenüberstehen. Bucer gibt sogar seinem Wunsch über Zwinglis Auftreten auf dem Religionsgespräch Ausdruck¹³.

In einem Brief an Bucer berichtet Oekolampad von Zwinglis Unbehagen über Marburg als Ort des Religionsgespräches, bittet Bucer, Sorge für den Reiseweg und die Reisekosten zu tragen¹⁴ und gibt dem Straßburger eine Vorschau auf sein eigenes geplantes Vorgehen bei dem bevorstehenden Gespräch¹⁵.

Neben der biblisch-theologischen Motivation war für den weitblickenden Bucer auch die politische Situation ausschlaggebend, um die Notwendigkeit eines Religionsgespräches herauszustellen. Auf dem zweiten Reichstag von Speyer 1529 wurde die Aufhebung des Abschiedes des ersten Speyerer Reichstages von 1526 beschlossen. Die altgläubige Partei wollte nun das Wormser Edikt mit aller Macht zur Durchführung bringen, hatte doch seit 1526 jeder Reichsstand das Wormser Edikt so handhaben können, wie er es vor Gott und dem Kaiser verantworten konnte. Möglich war die plötzlich harte Gangart der alten Kirche, da der Kaiser zwischenzeitlich Frieden mit Frankreich und dem Papst geschlossen hatte, und die altgläubigen Stände unter Führung Ferdinands I. zu entschiedenem Vorgehen gegen die reformatorische Bewegung entschlossen waren, um nach Abschluß der Religionsfrage

als geschlossene Einheit der Türkengefahr begegnen zu können. Die evangelische Minderheit auf dem Reichstag vermochte gegen die Proposition der Altgläubigen zumindest eine „Protestation“ entgegenzusetzen (auf diese Eingabe geht der Name „Protestanten“ zurück). In der „Protestation“ vom 20. April 1529 vereinigten sich sechs Fürsten und vierzehn oberdeutsche Städte. Der Reichstagsabschluß vom 22. April 1529 setzte sich jedoch darüber hinweg¹⁶. Die Ereignisse vom März/April 1529 in Speyer beinhalteten aber für die Zukunft wichtige Elemente:

1. Der anwesende Landgraf Philipp von Hessen (ein entschiedener Verfechter der Reformation), ebenso der Straßburger Politiker Jakob Sturm sahen es als unbedingte Forderung an, eine antihabsburgische Koalition aller evangelischen Stände mit den Schweizern anzustreben. Voraussetzung war dafür die Übereinstimmung in Lehre und Bekenntnis. So mühte sich Philipp von Hessen nach Kräften, Wittenberg und Zürich an einen Tisch zu bringen, den dogmatischen Gegensatz wegen des Abendmahles zu klären, um ein politisches Bündnis zu erreichen und als geschlossene evangelische Front der altgläubigen Partei entgegentreten zu können. Die Initiative fand bei Bucer fruchtbaren Boden, so daß sich die Weggenossen schnell zusammenfanden. Der Landgraf hatte mit seiner Bündnispolitik bis 1529 Erfolge erzielt: Dem altgläubigen Dessauer Bund hatte der Landgraf mit dem Kurfürsten von Sachsen und verschiedenen norddeutschen Städten das Bündnis von Gotha (Torgauer Bund) als wirksames Mittel entgegengesetzt. Ebenso war Straßburg bemüht (seit 1527), in das „christliche Burgrecht“ mit Basel, Bern, Zürich und Konstanz einzutreten¹⁷. Der Landgraf reagierte noch auf dem Reichstag: Am 22. April wurde, um dem Reichstagsabschluß entgegenzutreten, aufgrund seiner Initiative und die des Straßburger Jakob Sturm ein geheimes Bündnis zwischen Kursachsen, Hessen und den Reichstädten Straßburg, Mainz, Nürnberg und Ulm geschlossen (bei Luther hatte Philipp schon 1527 und 1528 vergeblich für ein politisches Bündnis geworben)¹⁸.
2. Straßburg befand sich vor und auf dem Reichstag zu Speyer in einer politisch gesehen prekären Situation. Die Reichsstadt war isoliert, fürchtete einen altgläubigen Angriff, da man weder dem „Burgrecht“ der Schweizer noch dem Torgauer Bündnis angehörte. So legte man auf dem Reichstag der eigenen theologischen Seite, vor allem Kursachsen, ein Bekenntnis über das Sakrament vor, das es möglich machte, Straßburg in das Geheimbündnis mitaufzunehmen. Das Gutachten trug eindeutig Bucers Handschrift¹⁹.
3. Die Reaktion Luthers und Melanchthons (beide waren nicht auf dem Reichstag) sowohl auf das Geheimbündnis als auch auf das geplante Religionsgespräch war äußerst negativ. Luther brachte seine Empörung darüber in einem Brief vom 22. Mai 1529 an den Kurfürsten Johann von Sachsen zum Ausdruck: Solche Bündnisse kommen nicht aus dem Glauben, sondern durch menschlichen Witz; sie haben Geheimbündnisse zur Folge, die ansonsten unterblieben; sie werden mit Menschen geschlossen „so wider Gott und das Sakrament streben“, dies ist wahre Gotteslästerung; weiterhin stehen sie dem Alten Testament entgegen, da Gott will, daß man auf ihn vertraut und nicht auf menschliche Bündnisse²⁰. Melanchthon hatte mehr eine universalkirchliche Lösung erhofft, auch unter Aufopferung der Oberdeutschen²¹. Luther und Melanchthon meinten, man hätte auch „honestas papistas“ zum Religionsgespräch laden sollen und beide gaben letztlich nur widerwillig dem Wunsch ihres Landesherren nach und willigten einem Gespräch im Marburger Schloß zu²². Die sächsischen Theologen arbeiteten ein Gesamtbekenntnis aus, das in den 17 „Schwabacher Artikeln“ seinen Niederschlag fand; die späteren Marburger Artikel gehen auf sie zurück, aber ohne die schroffen Formulierungen. Dabei wenden sich der dritte, vierte, siebte und zehnte Schwabacher Artikel (Christologie, Erbsünde, Wort und Geist, Abendmahl) gegen Zwingli, ohne aber dessen Namen zu nennen²³.

• Zusammenfassung

Bucer war sich der geographischen, politischen und religiösen Mittelstellung Straßburgs (so sah es auch Jakob Sturm) und seiner Person bewußt²⁴. Ein Religionsgespräch sah er als neue Chance, die Einheit der zerstrittenen Abendmahlsparteien zu betreiben, um danach durch ein festes evangelisches Schutzbündnis der Reformation weitere Ausbreitungsmöglichkeiten zu eröffnen. Besonders trug er um die reformatorische Bewegung in Frankreich und Italien Sorge, angesichts des Zwiespaltes in der Abendmahlsfrage vor den Augen der Altgläubigen; sein Blick ging also stets über die Grenzen seines Wirkungsgebietes hinaus. Seine biblisch-theologischen Motive für die Einheit im eigenen Lager und für ein Religionsgespräch hatte er oft genug kundgetan. Im Unterschied zu Zwingli in Zürich war aber sein politischer Einfluß wesentlich geringer²⁵. Welche Bedeutung und welche Stellung konnte Bucer unter diesen Voraussetzungen dann wohl in Marburg einnehmen?

– Das Marburger Religionsgespräch²⁶

Am 1. Juli 1529 lud der Landgraf Philipp von Hessen neben der führenden politischen Persönlichkeit Straßburgs, Jakob Sturm, namentlich auch Martin Bucer mit den Schweizer Theologen ein²⁷. Als zweiten Straßburger Theologen benannte Philipp am 21. August Caspar Hedio²⁸. Im Rahmen der Vorbereitung für das Religionsgespräch kommt Bucer – wie könnte es anders sein – wieder die Rolle der Vermittlung zu: Seit August stand er in engem Briefkontakt mit dem Landgrafen von Hessen, vermittelte dessen Korrespondenz mit Zwingli, tauschte den hessischen Boten nach Zürich durch einen unauffälligeren aus und bereitete mit größter Sorgfalt den Reiseweg der Schweizer und Straßburger nach Marburg vor²⁹. So trafen Ende September 1529 verschiedene Reisegruppen in Marburg ein: Von Straßburg kommend, die Ratsherren von Zürich, Basel und Straßburg, dazu die Theologen Zwingli (mit Schreiber Collin), Oekolampad, Bucer und Hedio (Ankunft: 27. September). Aus Wittenberg: Luther, Melanchthon, Jonas, Cruciger, Luthers Gehilfen Dietrich und Rörer; in Gotha schloß sich Mykonius an, in Eisenach Menius und der Wartburgkommandant Eberhard von der Thann (Ankunft: 30. September). Aus Süddeutschland: Osiander, Brenz und Agricola (Ankunft: 30. September)³⁰. Der Landgraf bemühte sich, eine freundliche sachliche Disputation auf seinem Schloß zu ermöglichen³¹.

Hauptdisputanten waren Zwingli und Oekolampad auf Schweizer, Luther und Melanchthon auf Wittenberger Seite. Vor dem Hauptgespräch veranlaßte der Landgraf am 1. Oktober zunächst eine private Unterredung zwischen Luther und Oekolampad einerseits, Melanchthon und Zwingli andererseits, um Grundsatzfragen zu klären³². Am 2. Oktober, morgens um sechs Uhr, begann dann das eigentliche Religionsgespräch³³. Luther wollte neben der Abendmahlsfrage auch andere strittige Positionen zwischen Wittenberg und Zürich zum Gegenstand der Disputation machen³⁴. Zwingli verwies auf die Vorgespräche und man einigte sich schließlich, allein die Abendmahlsfrage zum eigentlichen Disputationsgegenstand zu machen³⁵.

Luther eröffnete das Gespräch: Die biblische Grundlage der Einsetzungsworte sieht er als allein richtungweisend gegen alle Vernunftgründe an³⁶. Mit Kreide schreibt er auf den Tisch: „Hoc est corpus meum“ und verdeckt das Geschriebene zunächst mit einer Samtdecke³⁷. Luther leugnet jede symbolische Auslegung der Einsetzungsworte. Zwinglis und Oekolampads Hauptargumente von Job. 6. 63 „Das Fleisch ist nichts nütze“, erklärt Luther als auf das Abendmahl nicht anwendbar³⁸. Während Luther sich darauf versteift, daß durch Gottes Allmacht alles möglich sei, argumentiert Zwingli mit Vernunftgründen, daß Gott nichts tut, was der Mensch nicht begreifen könne³⁹. Im Verlauf der Disputation rücken mehr und mehr auch die christologischen Gegenätze in den Mittelpunkt: Zwingli sieht Worte als Zeichen, wobei es ihm unmöglich erscheint, daß über Brot und Wein gesprochene Worte die Kraft haben sollen, Leib und Blut Christi in die irdischen Elemente zu bannen⁴⁰. Luther hält dagegen: Die Einsetzungsworte kommen aus Jesu Mund, ihnen haften keine menschlichen Eigenschaften an, so bringen sie das mit sich, was sie bezeichnen⁴¹. Für Zwingli und Oekolampad ist der leibliche Körper Jesu zur Rechten Gottes erhöht, deshalb kann er nicht zugleich im Abendmahl sein⁴². Luther erwidert: Gottes Allmacht steht über allen Naturgesetzen, Christi Leib kann real gegenwärtig sein, ohne räumliche Ausdehnung⁴³. Zwingli gesteht diese allgemeine Möglichkeit zu, verlangt aber von Luther klarere Beweise, daß diese Präsenz auch für das Abendmahl geltend gemacht werden kann⁴⁴. Luther zieht die Samtdecke vom Tisch und weist auf das Geschriebene⁴⁵. Am 3. Oktober kommt es zu einer langen Debatte, bei der eigentlich keine entscheidenden neuen Argumente ins Feld geführt werden, sondern jede Seite versucht, die Autorität der Kirchenväter für sich in Anspruch zu nehmen⁴⁶.

Man drehte sich letztlich mehr und mehr im Kreis, weder Luther noch Zwingli wollten irgendwelche Bestandteile ihrer Abendmahlslehre aufgeben⁴⁷. Eine weitere Debatte erschien sinnlos, auch die Aufforderung des hessischen Kanzlers Feige, man sollte sich von neuem um eine Verständigung bemühen, wurde von beiden Seiten lediglich mit gegenseitigen Vorwürfen aufgenommen⁴⁸.

– Bucers Bedeutung in Marburg

Die Disputation auf dem Marburger Schloß schien schon seinem Ende entgegenzugehen, ohne daß die Straßburger Delegation auch nur einmal nennenswert in den Vordergrund getreten wäre. Verwunderlich wäre dies auch nicht gewesen, hatte doch Philipp von Hessen in seiner Einladung an Jakob Sturm am 1. Juli 1529 geschrieben: „sehen aber auch vor gut ane, zwen ewer von, Stroszburg predicanten dorbei und angewesen weren den sachen mit zuzuho-ren“⁴⁹. Bucer und Hedio sollten also eigentlich nur Zuhörer sein, ihre Anwesenheit war vielleicht vom Landgrafen Phillip aus taktischen Gründen wünschenswert, kannte er doch die versöhnungsbereiten und beschwichtigenden Straßburger, die möglicherweise bei den hitzigen Kontroversen ihren vermittelnden Einfluß hätten geltend machen können. Für Bucer war von vornherein klar, daß es vor allem um die Beilegung der Kontroverse zwischen Luther und Zwingli, weniger um seine Person ging. Dies schloß nicht aus, daß er bei passender Gelegenheit nicht seinen Bei-

trag zur Einheit im protestantischen Lager und zur Lösung der Abendmahlskontroverse leisten wollte. Tatsächlich nahm am Nachmittag des 3. Oktober, nachdem das Gespräch zwischen Wittenberg und Zürich praktisch gescheitert und auf dem Nullpunkt angelangt war, die Disputation nochmals eine Wende. Jakob Sturm, der diplomatische Politiker Straßburgs, war um eine Verständigung der Straßburger Theologie mit den Wittenbergern wenigstens in den übrigen Lehrpunkten außer dem Abendmahl bemüht. Daran knüpfte sich die Hoffnung, Straßburg in der bedenklich anmutenden politischen Situation nicht vollkommen zu isolieren und damit nicht so leicht einen Übergriff des Kaisers, des Reichsregimentes oder der altgläubigen Stände zu ermöglichen⁵⁰. Für diese Aufgabe rief Jakob Sturm Martin Bucer auf den Plan, um die Rechtmäßigkeit der Straßburger Theologie zu erweisen.

Bucer kommt zunächst auf Luthers Eingangsvotum zurück und skizziert seine Auffassung zu Luthers genannten Punkten der Trinitätslehre, der Christologie, der Taufe und der Rechtfertigung (Wortlaut nicht überliefert) und bittet Luther um sein Urteil darüber⁵¹. Hatte Luther aber schon bei der Begrüßungszeremonie Bucer persönlich angegriffen: „Tu es nequam“⁵², so nimmt er auch jetzt zu dessen Darstellung nur polemisch Stellung: „ich bin euer herr nicht, euer Richter nicht, euer lerer auch nicht, so reymet sich vnser gayst vnd euer gayst nichts zusammen, sonnder ist offenbar, das wir nicht ainerley gayst haben, dann das kann nicht ainerley gayst sein, da man an einem ort die wort Christi ainfeltigklich glaubt vnnd am anndern demselben glauben tadelt, widerfichtet, lügstrafet und mit allerley frefeln lesterworten antastet. Darumb wie ich vor gesagt hab, beuelhen wir euch dem urteyl gottes, leret, wie Irs vor gott wölt verantworten“⁵³. So scharf wie Bucer hatte Luther während der gesamten Disputation keinen der Gesprächsteilnehmer abgelehnt und abgekanzelt, die Übersetzungsaffären trugen ihre Früchte im wahrsten Sinne des Wortes, aber eben im negativen Sinn. Somit war Bucer zunächst zum Schweigen verurteilt. Am Tag darauf, hat Bucer nochmals in Privatgesprächen versucht, die Rechtgläubigkeit der Straßburger darzulegen, vor allem Justus Jonas gegenüber⁵⁴. Auch Hedio traf in diesem Sinn nochmals mit Luther und Melanchthon zusammen⁵⁵. Aber weder Bucer noch Hedio hatten Erfolg.

Auch in der Abendmahlsfrage fand Bucer nochmals Gelegenheit, in die Debatte einzugreifen. Wahrscheinlich am Abend des 3. Oktober legten überraschenderweise die Wittenberger eine Kompromißformel vor, die auch den Schweizern und Oberdeutschen entgegenkam⁵⁶. Auch andere Vergleichsformeln wurden vorgebracht, fanden aber keine Anerkennung⁵⁷. Am Morgen des 4. Oktober kam Bucer mit Brenz und Osiander zusammen, um über die Unionsformel der Wittenberger vom Vorabend zu beraten. Osiander berichtet darüber: „prachten Putzer dahin, das er zu gab, Chribstus leyb were Jm nachtmal vnd wurde Jn vnnd mit dem prot geben den glaubigen, aber nicht den vnglaubigen, auß der vrsach, Chribstus het nur das prot, das er den glaubigen het geben, sein leyb genennet, vnd das prot, das den vnglaubigen wurde, gar nicht gemaint. Da sagten wir: also wurd ein newer stryt werden, doch nicht so arg als der vorig, wir versehen vnns des strits halben wurden wir noch wol vergleicht. Aber Butzer, als er zu seinen gesellen kam, redeten sy Jn daruon, vnnd fil wider ab“⁵⁸. Soviel läßt sich dabei erkennen: Bucer war selbst ein Freund von Kompromißformeln, um eine Verständigung zu erzielen. So kam ihm der lutherische Vorschlag entgegen, bewegte er sich doch mit seiner Abendmahlsauffassung nahezu auf dieser Linie. Aber es ging ihm darum, Wittenberg und Zürich zusammenzubringen; wenn man Osiander Glauben schenkt, reichte hier wohl Bucers Einfluß nicht aus, trotz seiner Freundschaft zu Zwingli und Oekolampad. Da es Bucer vorrangig eben nicht um eine Verständigung der Oberdeutschen mit Wittenberg ging, mußte sich Bucer in Marburg mit dieser Außenseiterrolle abfinden⁵⁹.

Auf eine neuerliche Intervention des Landgrafen Philipp, sich doch zu einigen, verfaßte wohl Luther die 15 Marburger Artikel, die mit Schweizer Zusätzen versehen wurden⁶⁰. In 14 Punkten hält man die Übereinstimmung fest: Trinität, Christologie, Heilswerk Christi, Erbsünde, Erlösung, Glaube, christliche Gerechtigkeit, äußerliches Wort, Taufe, gute Werke, Beichte, Obrigkeit, kirchliche Gebräuche, Kindertaufe. Der 15. (und zugleich längste) Artikel, der Abendmahlsartikel, führt zunächst die Gemeinsamkeiten an: Feier des Abendmahles unter beiderlei Gestalt, die Ablehnung der Messe als Gnadenmittel, des Altarsakrament als Dienst für den Menschen, das ihn zum Glauben führt. Am Ende wird der unüberwundene Gegensatz formuliert: „Und wiewol aber wir uns, ob der war lyb vnnd blüt Christi lyphlich im brot vnnd wyn sye, diser zyt nit verglichen habend, so sol doch ein teyl gegen dem andern christliche lieb, so verr yedes gewüssen ymmer lyden kan, erzeigen, vnnd bede teyl gott den allmächtigen flyssig bitten, das er vnns durch synen geyst den rechten verstand bestätigen wölle“⁶¹. Die Disputation endet mit dem Versprechen, daß sich die streitenden Parteien in Zukunft der polemisch-literarischen Auseinandersetzung enthalten⁶². Die von den Schweizern und Straßburgern Luther dargebotene Bruderhand lehnt dagegen dieser kategorisch ab⁶³.

– Marburg 1529 und seine Wirkungsgeschichte

Um das Marburger Religionsgespräch recht würdigen zu können, ist von entscheidender Bedeutung, zu hören, wie die Beteiligten die Disputation eingeschätzt haben. Zunächst die Wittenberger:

Luther schreibt noch kurz vor Schluß des Kolloquiums an seine Frau Käthe nach Wittenberg von dem zu Ende gehenden freundlichen Gespräch, den 14 gemeinsamen Artikeln, weist auf die Zugeständnisse der Schweizer im Abendmahl hin, die Versuche des Landgrafen, trotz der Uneinigkeit im Abendmahl die gegenseitige Anerkennung als Brüder nicht zu verweigern⁶⁴. Luther steht der Bruderhand Zwinglis und Oekolampads aber ablehnend gegenüber⁶⁵. Käthe soll Bugenhagen die wenig guten Argumente Zwinglis und Oekolampads übermitteln⁶⁶. Luther fühlt sich als Sieger aus der Disputation hervorgegangen⁶⁷.

Am gleichen Tag schreibt Luther auch an Gerbel in Straßburg⁶⁸. Er weist auf den mündlichen Bericht der Straßburger Theologen hin, bekundet sein Siegesbewußtsein und spricht von der Hartnäckigkeit der Gegner beim Abendmahlsartikel⁶⁹, die, wenn sie in Zukunft doch noch nachgeben sollten, wieder als Brüder anerkannt werden können⁷⁰. Luther gibt zu, daß doch viele strittige Punkte zwischen beiden Lagern (außer dem Abendmahl) geklärt werden konnten, worauf vorher keine Hoffnung sein konnte⁷¹. So würdigt Luther trotz seines Siegesbewußtseins durchaus die unverhofften Fortschritte⁷². Aus der späteren Rückschau freilich stellt Luther in der Folgezeit (z. B. in den Tischreden) nur noch seine Überlegenheit und Überwindung der Gegner heraus⁷³.

Melanchthon formuliert sachlicher und ausgewogener, wenngleich die Überwindung und Verwerfung der Zwinglianer auch für ihn außer Zweifel steht⁷⁴. Justus Jonas charakterisiert in einem Brief vom 4. Oktober 1529 an Wilhelm Reiffenstein⁷⁵ die Hauptpersonen in Marburg⁷⁶, lobt Oekolampad⁷⁷, betont aber Luthers Unnachgiebigkeit und Standhaftigkeit⁷⁸ und endet zur Abendmahlsfrage: „sed de re et negotio sacramenti non sarcietur gratia aliqua, non coibit concordia“⁷⁹. Brenz äußert sich vor allem – neben zwei anderen Berichten⁸⁰ – in einem Brief an Hans Schradin in Reutlingen am 14. November 1529, in dem er die Klugheit Luthers herausstellt, die Schweizer und Oberdeutschen nicht als Brüder anerkannt zu haben und die Gegner sich durch die Unterzeichnung der 14 Marburger Artikel praktisch selbst verleugnet haben, da sie vorher anders dachten⁸¹. Osiander schildert in seinen Berichten nach Nürnberg nur die völlige Niederlage der Gegner⁸².

Wie reagierten die Schweizer auf Marburg? Zwingli bucht Marburg auch für sich als Erfolg und Sieg, wobei die Marburger Artikel genau in umgekehrter Weise interpretiert werden als in Wittenberg. Die spezifische Eigenart der Marburger Artikel siebt Zwingli aber im Moment der Einheit in 14 Punkten als gemeinsame Frontstellung gegen die Macht der römischen Kirche. Zwingli stellt dieses positive Moment in den Vordergrund und sorgt deshalb für die rasche Verbreitung der Marburger Artikel⁸³.

Oekolampad spricht über das Marburger Religionsgespräch sehr maßvoll und eher zurückhaltend⁸⁴. Er beurteilt Marburg als den Beginn des Weges für eine Einigung in der Abendmahlsfrage und klagt über neue Angriffe der Altgläubigen und Täufer⁸⁵, bekennt die Schweizer in Marburg als „die in der Liebe Überlegenen“⁸⁶, denen die Lutheraner unmißverständlich die Bruderhand verweigert hätten⁸⁷.

Nun zu Martin Bucer. Ausführlich informiert er in einem Brief vom 18. Oktober 1529 Ambrosius Blaurer über das Marburger Religionsgespräch⁸⁸. Er berichtet: Der Landgraf bemühte sich nach Kräften, eine Konkordie zwischen den streitenden Parteien zustande zu bringen⁸⁹. Aber Gott hat es verhindert, und Luther habe keine andere Konkordie mit den Schweizern und Oberdeutschen eingehen wollen als mit Türken und Juden, wobei Melanchthon die Hauptschuld am Scheitern der Konkordie trägt⁹⁰. Ein gemeinsames Dokument (= 15 Marburger Artikel) wurde aber auf Wunsch des Landgrafen verfaßt, wobei die besondere Stellung des Heiligen Geistes für Lehre und Sakrament von Schweizer Seite beigesteuert wurde. Das Schlußdokument sollte die Anklagen von lutherischer Seite beseitigen, die Schweizer und Oberdeutschen lehrten fast alles falsch⁹¹. Allein um die Frage, ob Christus leiblich im Brot sei, wurde gestritten⁹². Auf meine (Bucers) eigene Lehrdarstellung der Straßburger Theologie, die Frage der Anerkennung an Luther, wies dieser mich ohne Angabe von Gründen vor allen Anwesenden einfach zurück⁹³. Auch des Landgrafen Forderung nach gegenseitiger Anerkennung als Brüder lehnten die Wittenberger ab, allein versprachen beide Parteien, nicht mehr gegeneinander zu schreiben⁹⁴. Den Verlauf der Diskussion bestimmte: 1. Luthers Lehre der leiblichen Realpräsenz Christi im Abendmahl. 2. Die Gegenargumentation der Schweizer von der geistlichen Nießung zum ewigen Leben im Glauben (die Gabe des Abendmahles läßt sich nicht an Brot und Wein binden) und 3. Die kontroversdiskutierte Frage der Ubiquität des menschlichen Leibes Jesu⁹⁵. Letztlich war für uns (die Schweizer und Oberdeutschen) eine Präsenz Christi „localiter“ oder „corporaliter“ nicht annehmbar. Am Schluß der Disputation wollte Luther die Schweizer Bruderhand einmal annehmen, aber Melanchthon verhinderte es, da er ein Freund des Kaisers und Ferdinands I. ist⁹⁶. Trotzdem muß man die Größe und den Glanz der Hauptdisputanten würdigen, jede Seite hat wohl letztlich ihre Fehler⁹⁷.

Bucer gibt also in seinem Brief an Ambrosius Blaurer Melanchthon die Hauptschuld am Scheitern der Konkordie einer Konkordie, die Bucer persönlich sehr am Herzen gelegen wäre. Bucer unterstellt Luther die schlechtere Argumentationsbasis, ehrt ihn aber wie Zwingli als einen der höchsten Christenmenschen. Trotz aller Meinungsverschiedenheit, trotz des Scheiterns der Konkordie, vor allem durch die lutherische Seite, sieht Bucer durchaus Fortschritte erzielt. Er bleibt der Mann zwischen den Fronten und läßt es nicht damit bewenden, tatenlos dem Bruch im reformatorischen Lager zuzusehen, trotz der Enttäuschung in Marburg. Immer wieder kommt Bucer auf die Marburger Artikel und die vorgelegten Unionsformeln zu sprechen⁹⁸.

Von verschiedener Seite erreichten Bucer auch unterschiedliche Reaktionen auf das Marburger Religionsgespräch. Der Ulmer Prediger Konrad Sam beurteilt die in den Marburgern Artikeln erzielte Übereinkunft, die er persönlich einsehen konnte, als kalt und matt. Immerhin hat Luther manche Fehler eingestanden, wenn auch die Lutheraner weiterhin fest zu ihrer Abendmahlslehre stehen⁹⁹. In einem Brief von Johannes Pistorius aus Hessen vom 1. November 1529 an Bucer, bezeichnet dieser das Marburger Religionsgespräch als Bereicherung der christlichen Freiheit in Hessen, würdigt Bucer als herausragende Persönlichkeit, beklagt aber den weiter andauernden Abendmahlsstreit¹⁰⁰. In einem Brief des Wormser Predigers Leonhard Brunner vom 19. November 1529 an Bucer scheint nach dessen Auskunft heftige Kritik in Worms an den Marburger Artikeln geübt worden zu sein. Sie werden als Niederlage Zwinglis gewertet, aber man erwartet nähere Auskünfte von Bucer¹⁰¹. Johann Haner in Nürnberg hat wohl von Bucer einen näheren Bericht über das Marburger Religionsgespräch erhalten und weiterverbreitet, aber dieser Bericht ist verloren¹⁰². Michael Keller in Augsburg, der Bucer guten Erfolg in Marburg gewünscht hatte, fordert einen sofortigen Bericht nach dem Ende des Kolloquiums; eine Antwort ist aber ebenfalls nicht erhalten¹⁰³.

Welche unmittelbare Wirkung hatten die Marburger Artikel?

War man sich zunächst nach dem Speyerer Reichstagsabschied einig, bei dem politischen Geheimbündnis der protestierenden Stände von einer gemeinsamen Bekenntnisgrundlage abzusehen, so wehrten sich die Lutheraner schon auf dem Tag zu Rotach (7. Juni) gegen ein Bündnis ohne einheitliches Bekenntnis. Nachdem das Marburger Religionsgespräch über das Abendmahl keine Einigung erzielt hatte, aber man doch in 14 Punkten scheinbar einer Meinung war, so hofften vor allem die Schweizer und Oberdeutschen nun auch auf ein gemeinsames Bündnis. Aber überraschenderweise legte die Wittenberger Seite (Sachsen und Brandenburg) auf dem Konvent von Schwabach (16. – 19. Oktober) die im wesentlichen genuin lutherischen „Schwabacher Artikel“ (im September 1529 vor dem Marburger Religionsgespräch verfaßt und aus ihnen die Marburger Artikel erarbeitet) für eine nähere Verbindung der evangelisch gesinnten Stände vor, insbesondere für Straßburg und Ulm. Aber die Delegierten waren zu keiner eigenen Entscheidung ermächtigt. Beide Städte entschieden über die Annahme der „Schwabacher Artikel“ als gemeinsame Bekenntnisgrundlage für ein politisches Bündnis erst auf dem Ende November einberufenen Tag von Schmalkalden. Das Gutachten, das der Straßburger Delegierte Jakob Sturm bei sich trug, stammte von Bucer. Dessen Mahnungen zur Einheit trotz des Abendmahlsstreites brachten nichts ein: Die Schweizer waren von vornherein aus dem Bündnis ausgeklammert. Dies zwang Bucer, die „Schwabacher Artikel“, von Luther und den Seinen erarbeitet, ohne daß die wichtigen Zusätze der Schweizer zu den Marburger Artikeln beachtet wurden, rundweg abzulehnen, vor allem die ersten elf der 17 „Schwabacher Artikel“¹⁰⁴. Im Abendmahl lehrte Bucer dabei wiederum eine ihm eigene realpräsentische Auffassung. Die Gabe des Sakraments wollte er so real wie möglich darstellen, das Abendmahl aber nicht als ein „vehiculum gratiae“ verstehen.

War eine Einigung zwischen Wittenberg, Zürich und den Oberdeutschen überhaupt noch möglich? Die Zukunft allein konnte die Antwort geben.

• Zusammenfassung

Marburg 1529 – Die meist diskutierte Frage der heutigen Forschung geht von Walther Köhlers Thesen aus, der einerseits von der verpaßten Gelegenheit zwischen Wittenberg und Zürich sprach, sich in Marburg in der Abendmahlsfrage zu einigen, andererseits aber die 15 Marburger Artikel als eine Konkordie im wahrsten Sinne des Wortes bezeichnete¹⁰⁵. Was war in Marburg wirklich erreicht? Kann man dies überhaupt objektiv beurteilen?

1. M. E. ist Marburg 1529 auf jeden Fall als ein historisches Ereignis zu werten, dem für das 16. Jahrhundert hohe Bedeutung zukommt und das bis hinein in unsere Zeit seine Schatten wirft. Marburg 1529 steht an der Spitze der Religionsgespräche zwischen Reformierten und Lutheranern. Es treten deutliche Verbindungslinien zwischen Marburg 1529, Wittenberg 1538, Arnoldshain 1957, Leuenberg 1973 und den folgenden Kolloquien der 80 Jahre unseres Jahrhunderts über die Abendmahlsfrage in der innerprotestantischen Auseinandersetzung zu Tage. Ebenso ist Marburg 1529 als Urtypus der Gesprächsbereitschaft konfessionell gespaltenen

Kirchen zu bezeichnen, der in der ökumenischen Bewegung unserer Zeit lebhafte Fortsetzung und hoffentlich fruchtbaren Ausgang erfährt¹⁰⁶.

2. Sicherlich brachte Marburg zwischen Wittenberg und Zürich keine grundlegend neuen Gedanken hervor. Die vorausgehende literarische Auseinandersetzung der Jahre 1526–1528 hatte die Grundpositionen, wie sie in Marburg zur Sprache kamen, schon ausführlich erörtert. Und doch half das persönliche Gespräch und das gegenseitige Kennenlernen beiden Seiten, irrige Annahmen und falsche Vorstellungen der Gegenseite zu korrigieren und einander besser zu verstehen. Es war ein Fortschritt in der Beziehung zwischen Luther und Zwingli erreicht. Bei immerhin 14 Artikeln wurde eine Einigung erzielt, bei denen man vorher scheinbar teilweise auch unterschiedlicher Auffassung war. Man lernte voneinander, auch wenn man bei den einzelnen Punkten lediglich die Gemeinsamkeiten herausstellte und spezifische Problempunkte unerörtert ließ (vgl. Christologie), man verwandte kurze prägnante Formeln, die sicher zum Ausgangspunkt weiterer Mißverständnisse werden konnten. Aber man kam sogar soweit, neben dem Trennenden in der Abendmahlsfrage das Gemeinsame zu betonen. Der gegenseitige Verzicht auf eine zukünftige literarische Auseinandersetzung eröffnete ebenso neue Perspektiven. Die vorausgegangene Schärfe und Polemik blieb in den folgenden Jahren aus, eine neue Ebene, andere Chancen im Abendmahlsstreit waren dadurch erreicht¹⁰⁷.
3. M. E. ist es aber schon aufgrund der Verweigerung der Bruderhand seitens Luthers verboten, von einer Konkordie zu sprechen. Bestenfalls kann man von einem ersten Schritt auf dem Weg zur Konkordie sprechen (vgl. Wittenberg 1536), aber grundsätzlich blieb man doch in der Abendmahlsfrage starr bei den jeweiligen Positionen stehen, ein Kompromiß war nicht erzielt worden. Eine Konkordie hätte die Erneuerung, d. h. besser gesagt das Verbleiben in der einen protestantischen Kirchengemeinschaft konsequenterweise mitbeinhaltet. Dies blieb aber aus. Luther wie Zwingli würdigten die Marburger Artikel auch nicht als Konkordie, sondern eher als Grundlage für weitere Gespräche, bei denen das gegenseitige Mißtrauen reduziert sein würde. Hätte man sich auch im Abendmahl in Form einer Konkordie geeinigt, wären sich beide – Luther wie Zwingli – aufgrund ihrer Positionen selbst untreu geworden. Eine Konkordie hätte wahrscheinlich auch das gemeinsame politische Bündnis zur Folge gehabt, das man aber gerade wegen der Abendmahlsdifferenz nicht einging. Eine Konkordie hätte beide Seiten letztlich aber auch nicht veranlaßt, sich als Sieger über die Gegenseite zu betrachten¹⁰⁸. Marburg war und ist sicher ein Meilenstein für die Begegnung konfessionell voneinander getrennter Kirchen, aber man muß auch die Grenzen erkennen und somit zu einem nüchtern-relativiertem Ergebnis kommen.

In welchem Maße spielte nun Martin Bucer in Marburg 1529 eine Rolle? Zunächst sprach Bucer im Brief an Ambrosius Blaurer auch von der gescheiterten Konkordie in der Abendmahlsfrage. Für Bucer war aber nicht Luther oder Zwingli, sondern Melanchthon der Hauptverantwortliche für das Scheitern der Konkordie. Gleichzeitig betonte er aber die Einigung in 14 Artikeln, die Annäherung der Parteien und bezeichnete die angeblichen Gegner als wahre Christen und Werkzeuge Gottes. Trotz des Scheiterns im Abendmahl sah Bucer Lichtblicke für den Fortgang der Dinge. Dies änderte sich auch nicht nach dem Tag zu Schmalkalden, wo die Wittenberger in den „Schwabacher Artikeln“ wieder eine radikalere Position als in Marburg vertraten.

Warum blieb Bucer aber selbst so unbeachtet in Marburg, hatte er in den vorausgegangenen Jahren so oft und mit verschiedenen Formeln versucht, zwischen Wittenberg und Zürich eine Verständigung herbeizuführen oder Luther zumindest von der Einnütigkeit der Straßburger mit den Wittenbergern zu überzeugen, unter Berufung auf Luther selbst? Hierzu geben die Umstände Aufschluß:

1. Wir wissen, daß Bucer, obwohl eigentlich nur als Zuhörer geladen, – die politisch wichtige Person war Jakob Sturm – seine geschickt arrangierte Chance, die theologischen Grundpositionen der Straßburger über Rechtfertigung, Erbsünde, Christologie und Trinität vor Luther darzustellen, wahrgenommen hat. Hätte Luther hier Übereinstimmung signalisiert, hätte sich für Bucer danach die Möglichkeit eröffnet, auch seine Lehre vom Abendmahl Luther persönlich kundzutun und somit seinen Beitrag zur Verständigung zwischen Wittenberg und Zürich zu leisten. Aber dazu kam es erst gar nicht. Bucer wurde nach seinen grundsätzlichen Darlegungen von Luther schroff zurückgewiesen. Es bot sich keine weitere Möglichkeit, das Gespräch fortzuführen, schon gar nicht über die strittige Abendmahlsfrage. Warum aber Luthers aggressive Haltung gegenüber Bucer? Die einzig logische Antwort darauf: Die Übersetzungsaffären und die aus lutherischer Sicht unlauteren Mittel, die Bucer dabei angewandt hatte, saßen tief verwurzelt in Luthers Gedächtnis¹⁰⁹. Luther mißtraute Bucer mehr als Zwingli und Oekolampad, wie es seine polemischen Bemerkungen in Marburg deutlich belegen. Luther wollte dem Straßburger keine Gelegenheit geben, sich in irgendeiner Weise zu rechtfertigen, da für den Wittenberger keine Vertrauensbasis mehr gegeben schien. Bucer wird wohl die Beweggründe Luthers gekannt haben und mußte andere Wege suchen, seine Position zur Klärung in der Abendmahlsfrage einzubringen.

2. Als von lutherischer Seite am 3. Oktober eine Unionsformel in der Abendmahlsfrage vorgelegt wurde, wäre Bucer bereit gewesen, sich darauf einzulassen, kam sie doch seiner eigenen Grundüberzeugung entgegen und bot die Chance zur Beilegung des Streites. Schon aus diesem Grund allein hatte er eine positive Einstellung zu dieser Kompromißformel, war sie auch nicht von ihm, aber in ihrer Art doch charakteristisch den „Bucerschen“ Formeln ähnlich. Das Problem waren die Schweizer Theologen. Bucer hat sie gewiß zu überzeugen versucht, aber da die Schweizer Theologen nicht einverstanden waren, entschloß er sich ebenfalls – da er mit Zwingli und Oekolampad in solidarischer Freundschaft verbunden war –, die lutherische Unionsformel abzulehnen (so berichtet uns Osiander). Der lutherische Vorschlag kam Bucers Drängen auf Verständigung zwar entgegen, aber sein Einfluß gegenüber den Schweizern reichte nicht aus, sie auf denselben Weg zu bringen. Man darf Bucer deshalb aber nicht Wankelmüt oder Unzuverlässigkeit vorwerfen, wie dies bis heute in den lutherischen Forschungskreisen üblich geworden ist, dazu war die Sachproblematik zu kompliziert, wie das Dargelegte wohl zeigen dürfte. Die eigentliche „crux“ für Bucer war: Ihm ging es vor allem um die Verständigung zwischen Luther-Zwingli und nicht um die Einigung der Straßburger mit Wittenberg. Bucer konnte und wollte den zweiten Schritt nicht vor dem ersten tun. So nahm er in Marburg nur eine Randposition ein, die aber auch deutlich zeigte, wie sehr er sich zwischen den Fronten befand: Er gehörte keiner Seite an, nahm so seine Person und Theologie in der Abendmahlsfrage zurück, um den Hauptkontrahenten zuerst die Chance zur Versöhnung zu ermöglichen.

Von der Berner Disputation über Bucers Schrift „Dialogus“ bis Marburg 1529 zieht sich ein roter Faden: Beiden Seiten fühlt sich Bucer verpflichtet, daran änderte auch das freundschaftliche Verhältnis zu den Schweizern nichts¹⁰. Ja, in Marburg mußte Bucer erfahren, wie wenig kompromißbereit auch Zwingli und Oekolampad waren. So konnte er mit dem Ergebnis nicht zufrieden sein und mußte mehr und mehr erkennen, daß er unabhängig von den Schweizern eigene Aktivitäten zu entwickeln hatte, um weitere Fortschritte zwischen den Fronten zu erzielen. Es ist möglich, daß Bucer schon in Marburg erkannte, seinen Weg künftig ohne die Schweizer gehen zu müssen. Die folgenden Jahre sollten dies zeigen.

IV Reifezeit – Von Marburg bis Zwinglis Tod: 1530/1531

1. Bucers Stellung zur Abendmahlskontroverse vor dem Augsburger Reichstag von 1530

In einem bisher in der gesamten Forschung kaum beachteten, aber äußerst bemerkenswerten und interessanten Brief an den Konstanzer Reformator Ambrosius Blaurer gibt Bucer am 26. Januar 1530 einen Rückblick auf das Marburger Religionsgespräch und einen Zwischenbericht zur Abendmahlskontroverse¹.

Bucer beginnt ganz allgemein: Christen in wahrer Nachfolge Jesu haben kein Recht, aufgrund ihrer eigenen Erkenntnisse und Wahrheitsliebe ihren Mitbrüdern, die ebenfalls nach Gott fragen, die Glaubensgemeinschaft zu verweigern. Gerade in diesem Punkt hätte Bucer vom Marburger Religionsgespräch mehr erhofft². Selbstverleugnung ist die erste und höchste Christenpflicht. Gemäß dem Beispiel des Apostels Paulus muß man den noch schwachen Glaubensbrüdern mit größtmöglicher Toleranz und Demut begegnen³. Den Wittenbergern ist die Hauptschuld am Scheitern einer Konkordie zuzurechnen⁴. Zwingli und Oekolampad haben in Marburg ihren möglichen Anteil zum Gelingen einer Konkordie eingebracht, die Wittenberger aber unnachgiebig auf eine leibliche Realpräsenz und den oralen Empfang des Leibes Jesu gepocht. Die gegenseitige Anerkennung als Brüder hätte trotz des einen Unterschiedes in der Abendmahlsfrage nicht in Frage stehen dürfen⁵. Zwinglis unter Tränen an Luther gerichteter Wunsch am Schluß des Kolloquiums, doch noch zu einer Übereinkunft zu kommen, beantwortete Luther lediglich mit Spott und selbstgefälligem Siegesbewußtsein⁶. Bucer gibt aber zu bedenken: Die alleinige Schuld am Scheitern der Konkordie tragen die Wittenberger nicht, da die Schriften der Schweizer für die Schärfe der Kontroverse mitverantwortlich zeichnen⁷.

Daraus zieht Bucer seine eigenen Schlußfolgerungen: Gewisse, als wahr erkannte Lehrsätze dürfen weder auf Wittenberger noch Schweizer Seite dazu führen, die Pflicht zur gegenseitigen Liebe und Anerkennung zu vernachlässigen⁸. Gerade an dieser „Krankheit“ leiden beide Seiten, wobei es letztlich keiner Partei zusteht, die eigene Überzeugung schlechthin als absolute Wahrheitsnorm der Gegenseite zu unterbreiten. Die Starken haben auf die Schwachen Rücksicht zu nehmen, bis Gott jedem seine Geheimnisse vollkommen offenbart hat⁹. Die gegenseitige Verwerfung führt zur Preisgabe der zu übenden Nächstenliebe, die Bucer in diesem Brief als absolute Norm setzt. Die Folgen sind verletzendende Polemik, Glaubensschwund und Parteienspaltung¹⁰. Hinsichtlich gemeinsamer Lehrsätze ist nur die Übereinstimmung in den Grundfragen christlichen Glaubens notwendig: Gott hat sich uns in Jesus Christus offenbart; dies beinhaltet als wichtigste Konsequenz Gottes- und Nächstenliebe¹¹. Andere Glaubensfragen erachtet

Bucer als sekundär, die nicht zur Zwietracht führen dürfen¹².

Am Schluß des Briefes kommt Bucer nochmals auf Luther und Melanchthon zu sprechen: Bucer verzweifelt nicht an beiden, erkennt sie als „filii Dei“, die nur momentan in größtmöglicher Versuchung stehen, wobei Melanchthon am meisten der Einheit der reformatorischen Kirche entgegensteht¹³. Aber eine Herabsetzung oder Verachtung Melanchthons mißbilligt Bucer in jedem Fall¹⁴.

Bei genauer Analyse ergeben sich verschiedene beachtenswerte Aspekte:

1. Bucer konstatiert die Hauptschuld der Wittenberger an der Abendmahlskontroverse, ebenso aber eine nicht wegzudiskutierende Teilschuld der Schweizer, wobei er sich miteinbezieht (vgl. Übersetzungsaffären). Auffällig ist, daß sich Schweizer und Wittenberger stets gegenseitig beschuldigen, allein für den Abendmahlskonflikt verantwortlich zu sein. Bucer mißt nicht mit demselben Maß. Er weist gerechterweise die Schuld beiden Seiten zu, wenn er auch nicht ganz objektiv – um nicht zu hart mit den Schweizern ins Gericht zu gehen – lediglich von einer Teilschuld Zwinglis und seiner Gefolgschaft spricht.
2. Weder Wittenberg noch Zürich haben nach Bucer das Recht, die Gegenseite mit einer absoluten Glaubens- und Wahrheitsnorm in der Abendmahlsfrage zu konfrontieren. Bei Glaubensbrüdern müssen Teilwahrheiten stets der Liebe als der höchsten Norm untergeordnet werden. Ein Gedanke, den Bucer bereits zu Beginn seiner Versöhnungsaktionen im Herbst 1525 geltend gemacht hatte.
3. Die gemeinsame Glaubensbasis reduziert Bucer auf ein Minimum: Offenbarung Gottes in Jesus Christus mit der erforderlichen Konsequenz der Gottes- und Nächstenliebe. Hier ist gewiß eine allzugroße Oberflächlichkeit Bucers zu erkennen, die einerseits als Momentaufnahme nicht überbewertet werden darf, andererseits die Gefährlichkeit zeigt, das Fundament des Glaubens so zu verharmlosen, daß der „Schwärmerei“ Tür und Tor offenstehen.
4. Luther und Melanchthon stehen bei Bucer, trotz deren teilweiser Verblendung und Verhärtung in der Abendmahlsfrage, in hohem Kurs. Der Straßburger läßt keine Gelegenheit aus, seine gelebte und so oft von ihm geforderte Toleranz gegenüber allen Mitbrüdern zum Ausdruck zu bringen.

Einige Wochen später sieht sich Bucer erneut gezwungen, seine Position in der Abendmahlsfrage klärend darzustellen. Am 14. März 1530 fordert Lambert von Avignon als Mitglied der Marburger Fakultät Bucer auf, die Abendmahlslehre der Straßburger ausführlich zu erläutern. Grund dafür ist, daß in Marburger Theologenkreisen das Gerücht kursiert, Bucer und seine Kollegen lehren zweideutig über das Abendmahl¹⁵. Lambert, von Bucers Loyalität in der Abendmahlsfrage überzeugt, möchte gern Bucers Antwort als Gegenbeweis zu den umlaufenden Gerüchten in Marburg vorlegen¹⁶. Gleichzeitig übersendet Lambert sein Abendmahlsverständnis an Bucer und berichtet über die Haltung des Landgrafen Philipp von Hessen in der Abendmahlskontroverse: Der Landgraf ist mehr der zwinglischen als der lutherischen Auffassung zugeneigt¹⁷.

Seine Antwort verfaßt Bucer als Widmungsschreiben an die Marburger Akademie, ebenso als Vorwort seiner zweiten Ausgabe des Evangelienkommentars vom April 1530¹⁸. Bucers Widmungsbrief ist dreigeteilt: 1. Er stellt die Voraussetzungen und Grundlagen für die Einheit der evangelischen Kirche dar; er trifft eine grundsätzliche Unterscheidung, wer als Ketzer und wer als christlicher Bruder erachtet werden muß; nach dem Vorbild der Apostel ist Glaubensgemeinschaft mit den Brüdern zu halten, mit denen es nur Differenzen in der einen oder anderen Lehrauffassung gibt¹⁹. 2. Bucer veranschaulicht das entscheidende Spezifikum der Abendmahlskontroverse: Hauptstreitpunkt war und ist die leibliche Realpräsenz. Bucer gibt zu bedenken: Selbst Thomas von Aquin lehrte kein buchstäbliches Verständnis der Einsetzungsworte Jesu. Der geistliche Empfang steht für Bucer im Vordergrund; das Sakrament hat keine Heilsfunktion. Entscheidend beim Abendmahlsempfang ist der Glaube. Bucer untermauert seine Thesen durch Schrift- und Väterbeweise²⁰. 3. Bucer wendet sich gegen die Anklage, die Schweizer hätten außer der Abendmahlslehre in Marburg andere Ketzereien widerrufen. Er geht die einzelnen Artikel von Marburg durch und erachtet sie als lutherische Formulierungen. Die Schweizer hätten in einer eigenen Schrift nur manches anders ausgedrückt²¹.

Auf diese verschiedenen Punkte ist bei einer Wertung von Bucers „Ratschlag A“ nochmals zurückzukommen²², da sie dort in ähnlicher Weise wieder aufgenommen werden, und somit an dieser Stelle diese knappe Darstellung genügen kann.

Eine kurze Zusammenfassung seiner Abendmahlslehre gibt Bucer ebenfalls im April 1530 in seiner „Epistola Apologetica“²³, die er gegen Erasmus erstellt hatte. Bucer reflektiert über den Streit und die leibliche Realpräsenz Jesu Christi im Abendmahl²⁴. Ohne Einschränkung kann Bucer zugestehen: Das Brot der Eucharistie ist der Leib des

Herrn und der Wein dessen Blut. Aber Leib und Blut werden als Speise der Seele, als Speise zum ewigen Leben verstanden, wobei der Vorgang der inneren Verwandlung des Menschen kein Diskussionspunkt sein kann und darf, da er nicht relevant ist²⁵. Auf keinen Fall ist aber Jesus Christus als Himmelsbrot eine natürliche Speise für den menschlichen Leib²⁶.

Um die beiden Gesandten Straßburgs, Jakob Sturm und Mathias Pfarrer, für den Augsburger Reichstag mit guten Grundlagen zur Verteidigung der reformatorischen Maßnahmen auszurüsten, verfaßten Capito und Bucer einige theologische Gutachten. Darauf ist im Zusammenhang mit der „*Confessio Tetrapolitana*“ (= CT) einzugehen²⁷. Dazu gehört ein Abendmahlsgutachten Bucers vom Mai 1530, in dem er sehr ausführlich seine Sicht der Abendmahlkontroverse und seine Abendmahlauffassung darlegt. Er wird aus der Reihe der Abendmahlsgutachten zur CT hier vorgezogen, weil es in die Reihe der Ausführungen gehört, die wir bei Bucer bereits im Brief an Blaurer vom 26. Januar 1530, seinem Widmungsschreiben an die Marburger Akademie und der „*Epistola Apologetica*“ kennengelernt haben und hier seine letzte Pointierung erfährt: Es ist der sogenannte „Ratschlag A“ Bucers²⁸. Das Gutachten sollte auf dem Augsburger Reichstag den Lutheranern übergeben werden, um sie zu überzeugen, daß der Streit um die wahre Auslegung der Abendmahlsworte eine Fortdauer der Kontroverse nicht rechtfertigt²⁹.

Aus der Hl. Schrift führt Bucer etliche Beispiele an, daß es schon zu Zeiten des Apostels Paulus und der Urgemeinde viele Unstimmigkeiten gab, ohne zu Spaltungen geführt zu haben³⁰. Man hat sich damals an den Hauptstücken christlicher Lehre, an Glaube, Gottes- und Nächstenliebe orientiert, um die Glaubensgemeinschaft nicht zu gefährden³¹. In der Abendmahlkontroverse bezichtigen sich Lutheraner wie Zwinglianer des gegenseitigen Irrtums³². Die Lutheraner sehen bei Zwingli und den Seinen drei Irrlehren in der Abendmahllehre: Falsches Verständnis der Worte 'Das ist mein Leib', zu wenig Zugeständnis an die Allmacht Gottes, Trennung von Gottheit und Menschheit Jesu. Die Zwinglianer beschuldigen Luther und seine Anhänger ebenfalls dreierlei Fehler: Falsches Verständnis von Joh. 6, 53, Stellung von Wort und Sakrament über den Hl. Geist, Unterbewertung der Menschheit Jesu³³. Nach Bucer dürften sich nun beide Seiten nicht zu sehr von der eigenen Auslegung den Einsetzungsworte Jesu leiten lassen³⁴. Die Zwinglianer sollten von der wahren Gläubigkeit der Lutheraner überzeugt sein, sie als Brüder anerkennen, wenn sie auch meinen, die Abendmahllehre der Wittenberger sei ein Irrtum. Dementsprechend sollten die Lutheraner die Schweizer als wahre Christen anerkennen, trotz anderer Auslegung von Joh. 6 und der Leugnung der leiblichen Realpräsenz³⁵. Vom Abendmahl abgesehen besteht Lehreinheit. In der Alten Kirche haben unterschiedliche Gebräuche (Bilderfrage, Meßkleider, u. s. w.) die Glaubensgemeinschaft nie in Frage gestellt³⁶. Die Zwinglianer lehnen auch Luther und die Seinen nicht grundsätzlich ab: Für Gott sind gewiß alle Dinge möglich, aber die Auslegung Luthers entspricht nach Schweizer Meinung weder den Einsetzungsworten Jesu, noch den übrigen Aussagen der Hl. Schrift, ebensowenig den Kirchenvätern³⁷. Die geistliche Gegenwartigkeit und Nießung Christi ist kein „Gedicht“, denn das Abendmahl wird bei den Anhängern dieser Lehre mit großem Ernst gefeiert. Unwürdig Feiernde werden schuldig am Leib und Blut Christi. Christus ist im Abendmahl wahrhaft gegenwärtig, wird wirklich genossen und bringt seine Frucht, da diese wahre Nießung den ganzen Menschen ändert und ihm die Auferstehung zum ewigen Leben gewährt³⁸. Dies sind wiederum charakteristische „Bucersche Formeln“, die eine große Breite von Interpretationsmöglichkeiten beinhalten, welche die Lutheraner ansprechen und deren Abendmahlauffassung entgegen kommen sollte³⁹. Am Schluß spricht Bucer nochmals dem Streit jede Berechtigung ab, da es nicht einmal unter zwei Christen seit der Urgemeinde eine einhellige Schriftauslegung gab. Bucer bezieht sich dabei auch auf Unterschiede zwischen Melancthon und Luther⁴⁰. Das Marburger Religionsgespräch hält Bucer wie die Schriften der Wittenberger und Schweizer für die Klärung der Abendmahlkontroverse als unzureichend⁴¹. Bucer fordert, die Angelegenheit nicht auf einem Reichstag, sondern auf einem freien General- und Nationalkonzil zu verhandeln⁴².

• Beurteilung

Vom Brief an Blaurer bis zum „Ratschlag A“ ist Bernd Moellers Beurteilung (dieser bezog sich dabei aber nur auf den Ratschlag A) recht zu geben: „Dokumente für Bucers irenische, das Leben vor die Lebre, die prinzipielle Übereinstimmung vor die einzelne Scheidung stellende Grundhaltung. Mit zum Teil geschickten und kräftigen Argumenten, nur gelegentlich in Weitschweifigkeit sich verlierend, sucht er, ohne seinen eigenen Standpunkt in der Abendmahlsfrage abzuschwächen, die Lutheraner zum Frieden und zur Toleranz zu bewegen“⁴³.

Die Einheit geht Bucer über alles. Er zeigt sich mehr und mehr als „Meister“ von Formeln, der Überzeugungskunst wie des Deutens und Interpretierens von Formulierungen. Er stand inmitten der Problematik von zwei einander entgegengesetzten Positionen in der Abendmahlsfrage, von denen sich jede als absolute Wahrheit Gottes begriff und die es auf eine gemeinsame Ebene zu stellen galt. Dabei erkannte Bucer: Er mußte eine selbständige Abend-

mahlstheologie betreiben und Eigenständigkeit zeigen, um hier entscheidende Fortschritte und womöglich Erfolge zu erzielen. Dieser Reifeprozess setzte 1530 ein, wie die eben untersuchten Quellen zeigen, wobei Grundmotive, die ihm schon anfangs wichtig waren (Herbst 1525: Einheits- und Liebesbegriff) neu nur Geltung gebracht wurden. Eine zunehmende Wende von Zwingli zu Luther hin ist dabei nicht zu übersehen.

2. Der Augsburger Reichstag von 1530 – Die Confessio Tetrapolitana

Am 21. Januar 1530 berief Kaiser Karl V. die deutschen Stände zum Reichstag von Augsburg ein, der am 8. April beginnen sollte und den er selbst leiten wollte. Die Verhandlungen begannen aber erst am 20. Juni, da sich der Kaiser verspätete. Nach langen Jahren der Abwesenheit aus Deutschland wollte der Kaiser, der zwischenzeitlich Frieden mit Frankreich und dem Papst geschlossen hatte, die religiöse Frage einer Lösung zuführen. Dazu sollten die einzelnen Parteien vor dem Reichstag gehört werden¹.

Die Städte des christlichen Burgrechts (Straßburg, Bern, Basel, Zürich, Konstanz) und andere oberdeutsche Städte (Ulm, Reutlingen, Memmingen) verfaßten getrennt voneinander einzelne Schriften, um die reformatorischen Maßnahmen zu rechtfertigen². Es handelt sich nicht um eigentliche Konfessionsschriften, sondern es ging zunächst lediglich um eine Verteidigung der Neuerungen. In Straßburg ging Capito als erster ans Werk. Er fertigte im März 1530 die „Copey eins vßschreibens“³ an, die später Bucer und Capito als Vorlage für die CT dienen sollte. Daneben erarbeitete Jakob Sturm eine kurze Denkschrift zur Verantwortung vor dem Kaiser in Augsburg⁴, wohl als Leitfaden für eine größere Verteidigungsschrift, die als sogenannter „Ratschlag D“ bekannt ist und wiederum wohl größtenteils von Capito erstellt wurde. Dies gilt zumindest in bezug auf das Vorwort⁵. Um für den anstehenden Reichstag gut gerüstet zu sein, nahmen die beiden Straßburger Gesandten, Sturm und Pfarrer, neben dem „Ratschlag A“ eine weitere Denkschrift Capitos, den sogenannten „Ratschlag B“ mit⁶. Zusätzlich einen vor allem durch juristische Gesichtspunkte bestimmten „Ratschlag C“ des früheren badischen Kanzlers Jakob Kirschner⁷.

Sturm und Pfarrer trafen am 26. Mai in Augsburg ein. Die mitgebrachten Schriftstücke erwiesen sich bald trotz ihrer Ausführlichkeit als unzureichend. Zwischenzeitlich hatte nämlich Johannes Eck für die „Papstkirche“ 404 Artikel verfaßt, dabei zahlreiche Fragen an die Evangelischen gestellt, die mehr als nur Rechtfertigungsschriften der reformatorischen Maßnahmen erforderten. Deshalb bat Sturm den Straßburger Rat am 2. Juni und danach noch öfter, „etliche predicanten“ zu schicken, „irer leer und glaubens halben rechnung und antwort zu geben“⁸. Bucer und Capito wurden für diese Aufgabe bestimmt. Sie trafen am 23. Juni (Bucer) und am 26. Juni (Capito) in Augsburg ein⁹.

Es ist im Zusammenhang dieser Arbeit nicht möglich, ausführlich auf die komplizierten und diffizilen Verhandlungen des Augsburger Reichstages oder die Entstehung der CT einzugehen¹⁰. Allein, was für den Abendmahlsstreit von Bedeutung ist, kann im Folgenden Gegenstand der Untersuchung sein.

Die Gesandten Sturm und Pfarrer hatten ursprünglich die Instruktion, zunächst bei den protestantischen Ständen – aufgrund von Bucers „Ratschlag A“ – auf einen Ausgleich im Abendmahlsstreit bemüht zu sein¹¹. So wurde der „Ratschlag A“ bereits am 2. Juni dem Landgrafen Philipp von Hessen übergeben¹², der damit den Kurfürsten von Sachsen und die übrigen lutherisch gesinnten Fürsten umstimmen sollte¹³. Der Landgraf hatte von vornherein wenig Boffnung auf Erfolg¹⁴, wie die Gesandten nach Straßburg meldeten¹⁵. Der Landgraf gab, ohne die Autoren zu nennen, den „Ratschlag A“ an die lutherischen Theologen (als kompetente Fachleute), nicht aber an die lutherischen Fürsten weiter. Am 11. Juni erfolgte die Antwort von Melanchthon und Brenz: Sie lehnten Bucers Schrift und eine Verständigung mit den Zwinglianern rundweg ab¹⁶. Auch ein zweiter Versuch des Landgrafen¹⁷ wurde von Melanchthon und Brenz negativ beantwortet¹⁸. Am 21. Juni sandten Sturm und Pfarrer Bucers Ratschlag enttäuscht nach Straßburg zurück: „hat nichts bi den Sachsischen gelerten erschossen“¹⁹. Bucer setzte schon vor dem Reichstag alle Hoffnung auf den Einfluß des Landgrafen und Sturms und erwartete nichts von den Lutheranern²⁰. Unglücklich war Bucer über eine neue Schrift Luthers, in der die Oberdeutschen und Zwingliane – nach seiner Meinung zu Unrecht – vom Wittenberger nur polemisch angegriffen wurden²¹. Auch Bucer versuchte nach seiner Ankunft in Augsburg nochmals eine Einigung mit den Lutheranern zu erreichen: Vergeblich²²!

So beruhte die Notwendigkeit der Anwesenheit von Bucer und Capito und die Ausarbeitung eines eigenen Bekenntnisses der Straßburger auf zwei Grundtatsachen:

1. Ecks 404 Artikel erforderten von allen protestantischen Ständen eine Rechtfertigung und ein Bekenntnis, so auch der Straßburger. 2. Die oberdeutschen Protestanten standen in Augsburg nahezu allein und isoliert vor dem Kaiser, da auch die Lutheraner wegen der Abendmahlskontroverse deutlich Front gegen sie bezogen und Distanz wahrten. Die Vertretung der eigenen Position erschien als existentiell notwendig, da die lutherischen Theologen die „Confessio

Augustana“ (= CA) im Gegenüber zu den Altgläubigen, Zwinglianern und Sakramentierern erarbeiteten²³.

Die ausführliche Schrift in Form eines Bekenntnisses abzufassen, entschied das kaiserliche Mandat vom 20. Juni, mit dem der Reichstag eröffnet wurde: Jeder solle „sein gutbeduncken, Opinion vnnnd Meinung der... irrung vnnnd zwispalt, auch mißbreuch halben... , zu Teutsch vnnnd latein inn schrift stellen vnnnd vberantworten“²⁴.

Die Straßburger Theologen machten sich ohne Absprache mit Zwingli ans Werk, von dem man eine eigene „Confessio“ erwartete²⁵.

Am 25. Juni wurde die CA dem Kaiser übergeben. Mit großem Eifer arbeiteten Bucer und Capito an ihrer „Confessio“. Ein erster fertiggestellter Text wurde am 30. Juni den Oberdeutschen Gesandten verlesen; bei den meisten, allen voran bei den Konstanzern, erregte der als zu weitschweifig und unklar formulierte Abendmahlsartikel reichlich Anstoß²⁶. Erneut bemühten sich Bucer und Capito um eine Umarbeitung: Der Abendmahlsartikel wurde wesentlich kürzer (1/7 des ursprünglichen Textes) und allgemeiner formuliert²⁷. Endlich, nach langem hin und her, fanden sich aus der Vielzahl der oberdeutschen Städte nur drei bereit, die Straßburger „Confessio“ zu unterzeichnen: Konstanz, Lindau und Memmingen²⁸. Man hatte auf mehr gehofft, aber wer wollte sich schon mit den isoliert dastehenden und zwinglisch geltenden Straßburgern vereinigen. Nach einiger Verzögerung wurde die „Confessio Tetrapolitana“ als Vierstädtebekenntnis am 9. Juli ohne jegliches Aufsehen (im Vergleich zur feierlichen Übergabe der CA) dem Kaiser, d. h. an seinen Kanzler Balthasar Merklin²⁹ übergeben.

In der CT handeln die Artikel XVI–XVIII von den Sakramenten³⁰. Sakramente werden ganz im Sinne Augustins als Zeichen der unsichtbaren Gnade Gottes bestimmt³¹, durch die man sich Christus unterwirft und ihm huldigt³². Beim Abendmahl lehrt die CT, gestützt auf die Evangelisten, Paulus, die Kirchenväter und im Hinblick auf das zukünftige Heil für die Gemeinde Gottes: „in disem sacrament seinen waren leyb vnnnd wares plut warlich zuessen vnnnd trincken gipt, zur speyß irer seelen vnnnd ewigen leben, Das sye in ime vnnnd er in inen beleybe. Da her sye dann auch am jungsten tag zu der vnsterblichkeit vnnnd ewigen seligkeit vfferweckt werden“³³. Kurz und prägnant gegenüber der ersten langatmigen Fassung des Abendmahlsartikels für die CT³⁴. Versehen wurde dieser Kernsatz mit typisch „Bucerschen Formulierungen“: Das Abendmahlssakrament wird nur den „jungern vnnnd gläubigen“³⁵ gewährt. Man wehrt sich gegen die Behauptung, als würde „nichtzit dann Peckenprot vnnnd schlechter wein im aubenntmal Cristi geraichet vnnnd also das hochwurdig sacrament veracht vnnnd abgethan“³⁶. Es handelt sich um eine Speise für die Seele und ein Gedächtnismahl³⁷. Auch auf die ethischen Konsequenzen wird wie früher hingewiesen: „Das wir Nemlich, wie durch ihn selb gespeysset, also durch vnnnd in im leben ains gott geuelligen, hayligen vnnnd ewigen Lebens, ‘seyen auch vnnnder vns ain Prot vnd ain Leyb, die wir alle ains Prots’ im haylligen Nachtmal ‘tailhaftig werden’“³⁸. Das Kirchenvolk wird gleichzeitig ermahnt, sich in der Abendmahlsfrage von allem unnötigen Zank und Disputieren zu enthalten³⁹.

Der Abendmahlsartikel zeigt deutlich, wie sehr Bucer und Capito mit ihren Formulierungen versucht haben, sich der CA (Artikel X) anzunähern. Es sind lutherisch klingende Begriffe, die verwendet werden, deren Zweideutigkeit aber ins Auge sticht⁴⁰.

Die Realpräsenz wird gelehrt, wenn auch ein mündlich-leibliches Essen nicht erwähnt wird, da keine Darlegungen über den Zusammenhang des Empfanges von Leib und Blut Christi mit dem leiblichen Essen und Trinken von Brot und Wein gemacht werden. Bucer spricht lediglich von einer Speise der Seele, aber ausschließlich für die Gläubigen, nicht die Gottlosen. Gegenüber der CA fehlt ebenso eine Aussage über die Bindung von Leib und Blut Christi an die Elemente von Brot und Wein⁴¹. Daneben treten zwei Gedanken Bucers hervor, die er schon von jeher stark betonte: 1. Das Leben kommt vor der Lehre zu stehen, deshalb ist der Streit um das Abendmahl unnütz. Die ethische Auswirkung, das Glaubensleben ist wichtiger als der Streit um Worte. 2. Der Gemeinschaftscharakter: Das Abendmahl stärkt darin, daß der Christ seinen Glauben in die Gemeinschaft einbringt und lebt, d. h. ein Brot und Leib mit Christus sein und bleiben⁴².

Auffällig ist: 1. Im Abendmahlsartikel (wie auch sonst in der gesamten CT) werden keine Verwerfungen wie in der CA (Artikel X) ausgesprochen. CA X verwirft diejenigen, die hinsichtlich des Abendmahls anders leben. Damit waren die Zwinglianer gemeint. 2. Der Abendmahlsartikel der CT bleibt deutlich hinter der Lehre der leiblichen Realpräsenz von CA X zurück (und dessen deutlicher Abgrenzung gegen Andersdenkende), geht aber weit über die Formulierungen Zwinglis hinaus, bei dem Gedächtnis- und Gemeinschaftscharakter im Mittelpunkt stehen.

Die Reaktion auf die CA erfolgte sehr rasch. Die Lutheraner nahmen zwar eine gewisse Annäherung wahr, meinten aber, der Abendmahlsartikel verdecke nur die Differenzen⁴³. Luther urteilte über Zwinglis „Fidei Ratio“ und Bucers CT in einem Satz: „Zwinglius mihi sane placet et Bucerus. Also soll sie Gott herfur an Tag bringen! Scilicet cum his hominibus incamus societatem? Sed post Caesaris abitum iterum erunt alii“⁴⁴.

Der Kaiser übergab die CT seiner theologischen Kommission. Diese verfaßte eine „Confutatio“ zur CT. Sie wurde den vier Städten am 25. Oktober verlesen. Sie ging hart mit den Oberdeutschen ins Gericht⁴⁵. Bucer erstellte im

Sommer 1531 eine „Apologie“ zur CT, die dann am 22. August 1531 mit der CT gedruckt wurde⁴⁶. Darin lehnt Bucer die Ubiquitätslehre ab, nicht jedoch die Realpräsenz. Die Betonung liegt auf der „*uoio sacramentalis*“. Für den Glaubenden fällt der Empfang von Leib und Blut Christi mit der leiblichen Niesung zusammen. Im Anschluß an einige Kirchenväter spricht Bucer vom leiblichen Nutzen der Abendmahlsspeise⁴⁷.

• Zusammenfassung

Im Gegensatz zur CA, die zumindest in ihrem ersten Teil ein weitgehende Übereinstimmung zwischen lutherischer und altgläubiger Lehre nachzuweisen sucht, geht es der CT vor allem darum, ihre von der „Papstkirche“ abweichenden Auffassungen darzulegen und biblisch zu begründen. Dabei geschieht dies in „Bucerschem Sinn“ ohne jede Polemik, man zeigt sich trotz allem versöhnungsbereit. Im Gegensatz zu Zwinglis „*Fidei Ratio*“ versucht die CT gerade im Abendmahlsartikel eine Annäherung an CA X. Mögliche Brücken zur Verständigung mit Wittenberg sollen durch Bucers zweideutige Formeln offengehalten werden. Mehr konnte zu diesem Zeitpunkt auch nicht erreicht werden. Im Gegensatz zum Artikel VIII von Zwinglis „*Confessio*“, in dem von einer wahren Gegenwart Christi im übertragenen Sinn ausgegangen wird, von einem subjektiven Glaubensakt, lehrt CT XVIII die wirkliche Gabe von Leib und Blut Christi für die Gläubigen. Die CT versucht zur Verständigung mit den Lutheranern beizutragen, Zwinglis Schrift dagegen ist geprägt von der Polemik gegen die römische Kirche und die Lutheraner. Alle Brücken nach Wittenberg werden nahezu abgebrochen. Bucers Wege in der Abendmahlslehre führen mehr und mehr auf Luther zu, obwohl er weiterhin stets bestrebt bleibt, zwischen Zwingli und Luther zu vermitteln und auch Zwinglis „*Confessio*“ vor den Wittenbergern in Schutz zu nehmen. Trotz aller Zweideutigkeit lassen die „Bucerschen Formeln“ ein kontinuierliches und tieferes Erfassen von Luthers Abendmahlslehre erkennen.

3. Bucers Verhandlungen mit Brenz, Kanzler Brück, Melanchthon und Luther: Sommer/Herbst 1530

Bucer war erst kurze Zeit auf dem Augsburger Reichstag, als er durch genaue Beobachtung der fortlaufenden Verhandlungen neue kommende Gefahren für die gesamte protestantische Kirche voraussah. Melanchthon hatte die CA – wie gesehen – als eindeutig lutherisches Bekenntnis gegen die Zwinglianer und Sakramentierer ausgearbeitet. Bucers „Ratschlag A“ als Verhandlungsbasis zwischen Lutheranern und Zwinglianern in der Abendmahlsfrage war abgelehnt. So erkannte Bucer (wie Capito, Sturm und Philipp von Hessen) sehr schnell, wie isoliert die Oberdeutschen und Schweizer (trotz des christlichen Burgrechts) vor dem Kaiser standen, falls den Lutheranern eine Einigung mit den Altgläubigen gelingen sollte. Neben der theologischen spielte erneut die politische Komponente eine große Rolle. In einer ähnlichen Situation befand man sich bereits vor dem Marburger Religionsgespräch.

So berichtet Bucer am den 5. Juli 1530 in einem Brief an Zwingli von Melanchthons allzu milder, ja fast nachgiebiger CA (vgl. Luthers erste Reaktion auf Melanchthons *Confessio*!) und dessen allzu versöhnungsbereiter Handlungsweise gegenüber der römischen Kirche. Bucer sieht den Verlust nahezu aller evangelischen Standpunkte als Folge¹. Bereits in Marburg hatte Bucer erkannt, wie sehr es Melanchthon in allererster Linie um eine Einigung mit den Altgläubigen ging. Bucer machte deshalb vor allem den Wittenberger für das Scheitern des Religionsgesprächs verantwortlich.

In dieser theologisch wie politisch gefährlichen Situation versuchte Bucer, zu einer persönlichen Unterredung mit Melanchthon zu kommen, um ihm die lautere Haltung der Straßburger (und Schweizer) erneut deutlich zu machen². Bucer wollte um jeden Preis einer möglichen Verbindung der Lutheraner mit den Altgläubigen entgegenwirken. Die Lösung der Abendmahlsfrage drängte sich noch entschiedener auf.

Zunächst erreichte Bucer am 12. Juli 1530 zumindest eine Unterredung mit Johannes Brenz über den Abendmahlsstreit³. Bucer betrachtet die Kontroverse weiterhin vor allem als Wortstreit (was Brenz leugnete)⁴, das Marburger Religionsgespräch durch die Konstellation der Umstände als letztlich ungeeignet, um zu einer Konkordie zu kommen (was Brenz bestätigte)⁵.

War Melanchthon vorerst völlig unwillig, Bucer persönlich zu treffen, so nahm er immerhin schriftlichen Kontakt mit ihm auf⁶. Melanchthon bekennt offen seine zu den Zwinglianern unterschiedliche Abendmahlsauffassung. Die schwierigen Verhandlungen mit den Altgläubigen will Melanchthon nicht auch noch durch zusätzliche Probleme über den ionerevangelischen Abendmahlsstreit belasten. Zwinglis „*Fidei Ratio*“ hat schon genug Unheil angerichtet. Für Melanchthon genügt ein schriftlicher Verkehr in der Streitfrage. Er trägt allein für den öffentlichen Frieden

Sorge⁷.

Melanchthon versuchte sich mit unterschiedlichen Ausreden einer Unterredung mit Bucer (und Capito) zu entziehen. Andererseits war schon der Schriftverkehr als Erfolg für Bucers neuerliche Unionsverhandlungen zu werten.

Nach Erhalt von Melanchthons Briefentwurf Bucer noch am 15. Juli 1530 ein Konzept für seine Antwort, das aber unvollständig blieb und nicht abgeschickt wurde⁸. Bucer fordert darin erneut eine Unterredung mit Melanchthon, da aller schriftlicher Verkehr, alle Schriften zur Abendmahlkontroverse nur gegenseitiges Mißtrauen und Unverständnis brachten⁹. Mit allen Mitteln will sich Bucer für eine Beilegung der Kontroverse und für den Frieden einsetzen¹⁰. Man muß in der entscheidenden Frage, der Art der Gegenwart Christi übereinkommen¹¹. Bucer verteidigt Zwinglis Begrifflichkeit der „contemplatio fidei“ als Ausdruck für Christi wahre Präsenz im Abendmahl, wobei eine lokale Anwesenheit ausgeschlossen bleibt¹². Bucer bestärkt Melanchthon, die neue Abendmahlschrift von Oekolampad zu lesen¹³, die der lutherischen Abendmahlslehre letztlich entspricht¹⁴. Danach bricht der Brief ab.

Die eigentliche Antwort auf Melanchthons Brief ist Capitos und Bucers Schreiben vom 18. Juli 1530 an Melanchthon¹⁵. Eine Konkordie ist nach Ansicht der Straßburger mit allen Mitteln gegen die römische Kirche, aber ohne Preisgabe der Wahrheit voranzutreiben¹⁶. Der Reichstag oder die lutherischen Fürsten sollen deshalb nicht mit neuen Problemen belastet werden. Um Melanchthon zu gewinnen, verwirft Bucer Zwinglis „Fidei Ratio“, verteidigt aber gleichzeitig Zwingli als Person gegen die Angriffe des Wittenbergers (Dies ist typisch für Bucer: Beide Seiten sind ihm wichtig!)¹⁷. Nach dem Marburger Religionsgespräch, das keine schnelle Einigung bringen konnte, müssen die Gespräche über eine Klärung in der Abendmahlsfrage weitergehen¹⁸. Bucer wünscht, daß man sich nach außen zueinander bekennt, wo es möglich ist, um den öffentlichen Frieden zu erhalten¹⁹. Bucer bittet Melanchthon mehrmals in diesem Brief um eine mündliche Unterredung, um den Streit einem Ende zuzuführen²⁰.

Im Brief von Bucer und Capito vom 22. Juli 1530 an Zwingli berichten die Straßburger von Melanchthons kurzer schriftlicher Antwort (Brief vom 15. Juli) und ihrer erneuten Absicht, diesen um eine mündliche Aussprache zu bitten²¹.

Zwischenzeitlich hatte der Landgraf Philipp von Hessen ermöglicht, daß es am 22. Juli zu einem Gespräch zwischen Bucer und dem sächsischen Kanzler Brück kam, wobei Bucer die Übereinstimmung der Abendmahlslehre zwischen Luther und den Oberdeutschen betonte²². Brück bat daraufhin Bucer um eine schriftliche Niederlegung seiner Abendmahlslehre, um sie Melanchthon zu übergeben²³.

Bucer fixiert die Streitpunkte:

1. Wie sind die Worte 'Das ist mein Leib' wahrhaft zu verstehen? Bucers Antwort: Beide Teile bezeugen eine Realpräsenz und sind sich darin einig, daß das Brot nicht der Leib Christi ist, der Leib nicht „substantive“ präsent ist und die Abendmahls Worte nicht buchstäblich zu verstehen sind, sondern einer Auslegung bedürfen. Dabei setzt Bucer das Verständnis Zwinglis und Oekolampads weitgehend mit Luthers Auslegung der Abendmahls Worte in Einklang²⁴.
2. Wie ist der Leib Christi im Abendmahl gegenwärtig? Bucers Antwort: Die Zwinglianer bekennen ein Essen des Leibes „contemplatione fidei“. Nach Luther ist Christi Leib nur aufgrund der sakramentalen Einheit mit Brot und Wein gegenwärtig; der Leib Christi wird nicht wie gewöhnliches Brot empfangen und verdaut²⁵.
3. Wer empfängt Christi Leib? Bucers Antwort: Christus hat das Abendmahl für seine Jünger eingesetzt. Luther sagt ebenfalls, daß Leib und Blut Christi in und durch den Glauben empfangen werden. Deshalb kann das Abendmahl den Ungläubigen nur schaden²⁶. Bucer bittet nachdrücklich um eine Unterredung mit Melanchthon²⁷.

Bucer sprach genau die Punkte an, die einer Einigung im Weg standen und versuchte durch Beweise aus der Schrift, den Kirchenvätern und den Schriften von Zwinglianern und Lutheranern zu untermauern, daß man sich im Grunde einig war. Aber er kannte nur zu gut die festgefahrenen Positionen in beiden Lagern.

Melanchthons schriftliche Erwiderung erfolgte sehr schnell (vor dem 14. August 1530). Sie wurde wiederum durch den Kanzler Brück an Bucer vermittelt²⁸. Die Überschrift lautet: „Philippi Melanchthonis articuli, das man in der substantz ouch unainig sye“²⁹. Melanchthon nannte kurz und prägnant die Lehrstücke der Zwinglianer in der Abendmahlslehre: Christi Leib kann sich nur an einem Ort lokal, nicht an verschiedenen Orten zugleich befinden; ebenso wie Christi Leib an einem Ort im Himmel begrenzt ist, kann er nicht in irgendeiner Form zugleich wahrhaft und real im Brot oder mit dem Brot verbunden sein³⁰. Melanchthon widerlegt in einem zweiten Gedankengang Bucers Meinung, die Lutheraner und Zwinglianer seien sich letztlich in der Abendmahlslehre einig: Christi Leib muß keineswegs nur an einem Ort im Himmel begrenzt sein, sondern er kann sich zugleich an verschiedenen Orten

befinden, mag es sich dabei um eine lokale Präsenz oder eine Gegenwart des Leibes Christi auf andere geheime Art handeln. Jedenfalls ist eine wahrhafte Gegenwart des Leibes Christi mit dem Brot aufrechtzuerhalten³¹. Bucer kann nicht behaupten, Zwingli und Oekolampad lehrten eine leibliche Realpräsenz Christi mit dem Brot ohne geometrische Ausdehnung³². Es genügt nicht, von einer undefinierten Gegenwart Christi zu sprechen. Die „contemplatio fidei“ der Zwinglianer kann Bucer den Lutheranern nicht als Pendant zu deren Lehre einer leiblichen Realpräsenz unterschieben. Zwinglis Lehre ist für Melanchthon nur das Gedächtnis an den abwesenden Christus (Bucer „vernebelt“ dies)³³. Melanchthon bringt seine Ausführungen zum Schluß auf den entscheidenden Punkt: Die Zwinglianer reden nur von einer Gegenwart der Wirkkraft, d. h. des Mitwirkens Gottes an sich, die Lutheraner aber von einer Gegenwart des Leibes selbst³⁴. Aufgrund der Artikel Melanchthons wurde nun auch der Vermittler Brück skeptisch, bei der Abendmahlskontroverse lediglich von einem Wortstreit zu sprechen. Ist man sich über das grundsätzliche Verständnis des Abendmahles uneinig, so ist für Brück ein weiterer Schriftverkehr zwecklos, da die einzelnen Kontrapunkte bereits genügend erörtert wurden³⁵.

Nach Erhalt der Abendmahlsartikel Melanchthons und des Briefes von Brück rechtfertigt Bucer erneut seine Abendmahlslehre³⁶. Bucer erwähnt nochmals die „contemplatio fidei“, die mehr ist als ein bloßes Gedächtnis des abwesenden Christus. Bucer erkennt – in Übereinstimmung mit den Kirchenvätern und Oekolampad –, daß der wahre Leib Christi im Abendmahl gegenwärtig gereicht werde, allein aber der Seele und dem reinen Herzen³⁷. Wenn Melanchthon den Kirchenvätern nicht die Leugnung der wahren Gegenwärtigkeit des Herrn vorwerfe, dürfe er es gegenüber Bucer und den Seinen auch nicht³⁸. Die Hl. Schrift spricht von der Gegenwart des Leibes Christi vor wie nach der Auferstehung an nur einem Ort. Der Leib Christi kann „lokal“ nicht überall sein, wobei der wahre und ganze Christus überall, wo Christen sind, gegenwärtig sein kann³⁹. So lehren die Straßburger bezüglich der „*proprietas naturae humanae*“ und der „*ascensio Christi*“ wie die Kirchenväter und die Scholastiker⁴⁰. Bucer bedauert den Abendmahlsstreit, der Luther und Zwingli trennt, gibt die Hoffnung auf eine Konkordie aber nicht auf und bittet nachdrücklich um ein Kolloquium mit Melanchthon⁴¹.

Enttäuscht äußert sich Bucer in einem Brief an Ambrosius Blaurer in Konstanz ebenfalls am 14. Juli 1530, daß es bisher zu keiner mündlichen Unterredung mit Melanchthon gekommen ist⁴². Jedes Mittel wäre Bucer zur Beilegung des Streites recht, da der Streit nur der evangelischen Verkündigung schade⁴³. Bucer bestreitet den Vorwurf der Lutheraner, sie (die Oberdeutschen und Schweizer) lehrten allein den Empfang von Brot und Wein im Abendmahl. Im Gegensatz dazu erklärt Bucer: Im Abendmahl wird Christi Leib empfangen, durch das Wort gegeben und im Glauben vom Geist (und dem Herzen) empfangen⁴⁴. Letztlich handelt es sich doch nur um einen Wortstreit⁴⁵. Für die unheilvolle Kontroverse wartet Bucer weiter auf ein Ende, wobei er die Zeit noch nicht als gekommen ansieht. Diese Aussage überrascht im Zusammenhang des bisher Dargelegten⁴⁶. Bucer ist verärgert über Melanchthon, der sich zwar mit den Altgläubigen zu Unterredungen trifft, im eigenen Lager aber zu keinem mündlichen Kolloquium bereit ist⁴⁷. Falls aber doch irgendwie ein Treffen zustandekommen sollte, will Bucer allein den christlichen Frieden suchen und in den Hauptlehren mit Melanchthon übereinkommen⁴⁸.

Bucers Hartnäckigkeit wurde belohnt. Am 22. oder 23. August kam es durch Vermittlung von Urbanus Rhegius, dem Augsburger Arzt Gereon Sailer und Frau Argula von Staufen zu einer mündlichen Disputation mit Melanchthon⁴⁹. Bucer berichtet davon mit Genugtuung und Begeisterung. Melanchthon äußert den Wunsch, Bucer solle seine Abendmahlslehre in einer Schrift zusammenstellen, um sie dann an Luther zu senden⁵⁰. Gesagt – getan! Bucer verfaßte ein Schriftstück über seine Abendmahlslehre, legte es Melanchthon vor, der wiederum vorschlug, die einzelnen Punkte zur besseren Übersicht für Luther in Thesen zu fixieren⁵¹. Sie trugen folgenden Wortlaut: Bucer leugnet die Transsubstantiation und die lokale Anwesenheit des Leibes Christi im Brot wie Wein im Gefäß oder Feuer im Eisen⁵². Trotzdem ist Christi Leib wahrhaft gegenwärtig, wird im Abendmahl gereicht, nicht nur „virtualiter“, sondern „realiter“. Kraft der Konsekration ist in Entsprechung zu Christi Einsetzung der Leib Christi wahrhaft gegenwärtig. Vergegenwärtigt wird Christi Leib kraft eines Paktes, das Brot ist dabei ein „*vehiculum pactionale*“ oder ein Instrument, mit dem der Leib gereicht wird⁵³. Der Leib Christi ist zwar lokal im Bimmel, aber doch auf eine geheimnisvolle Weise im Abendmahl gegenwärtig (nach Luthers Formel der „*unio sacramentalis*“)⁵⁴. Zwingli denkt sich den Leib Christi immer lokal an einem Ort: Dem widerspricht Bucer⁵⁵! Brot und Wein sind Zeichen des anwesenden, nicht des abwesenden Leibes Christi. Die Bilder der sakramentalen Rede beinhalten anwesende, nicht abwesende Dinge. Christus ist leiblich im Abendmahl, nicht dimensional, sondern „*vere et essentialiter*“⁵⁶. Allein die Gläubigen empfangen den Leib Christi, die Ungläubigen nur das Brot⁵⁷.

Bucer konnte diese Thesen mit gutem Gewissen für sich vertreten⁵⁸. Da er sie aber auch Zwingli und Oekolampad zusenden wollte, er sich in Frage der lokalen Präsenz Christi von Zwingli distanziert hatte und unklar blieb, wie Christi Leib allein von der Seele durch den Glauben empfangen wird (obwohl er durchaus Luthers „sakramentalen Einigkeit“ eines mündlichen Essens des Leibes Christi mit dem Brot zustimmen konnte), wollte Bucer, um auch den Schweizern entgegenzukommen, die Thesen nochmals abändern⁵⁹. Diese zweite Fassung wurde dann auch

mit einem Brief vom 25. August 1530 an Luther gesandt. Dabei ändert sich die Wortwahl bei der Beschreibung der Realpräsenz Christi: Statt „essentialiter“ und „realiter“ heißt es nun „vere et re ipsa“⁶⁰. Damit ist zugleich eine Verschiebung einer realen Gabe des Leibes Christi auf ein geistliches Verständnis der Anwesenheit Christi mitintendiert⁶¹. Das „ipsum Christi corpus et sanguinem exhiberi“ ist mit dem Zusatz „symbolis eucharistiae“ versehen und wird wie bei der Taufe als „virtus regeneratrix“ verstanden, d. h., nicht der essentielle Leib Christi wird gegeben, sondern seine Kraft⁶². Um ein geistliches Verständnis zu untermauern, argumentiert Bucer nun mit den Kirchvätern Cyrill und Chrysostomus: Jede fleischliche Gegenwart ist auszuschließen, der Empfang des Leibes Christi geschieht im einfachen Glauben der reinen Seele und dem reinen Herzen⁶³. Zusätzlich versucht Bucer über Augustin, die Gegenwart des Leibes Christi mit dem Sein des Leibes Christi im Himmel zusammenzubringen. Die Gegenwart des Leibes Christi lief somit auf Zwinglis „contemplatio fidei“ zu⁶⁴. Diese These mußte Bucer aber später auf Melanchthons Einspruch hin wieder fallen lassen⁶⁵. Auch bei der These des Genusses der Gottlosen variiert Bucer. Gemäß 1. Kor. 11 konstatiert Bucer das Beispiel nicht vollkommen gläubiger Menschen, die sich aber als wahre Christen fühlen, trotzdem aber schuldig am Leib und Blut Christi werden können (wieder ein Vorgriff auf Bucers spätere Formel der „indigni“). Batte er in der Vorlage noch allein vom Empfang des Brotes durch die Ungläubigen gesprochen, so wußte Bucer doch, daß Luther dies abgelehnt hätte⁶⁶. Am Schluß fügte Bucer den aus Oekolampads „Dialogus“ entnommenen Kanon des nicänischen Konzils an, in dem der Empfang des Leibes und Blutes Christi als Symbol der Auferstehung verstanden wird, wobei der Genuß nicht der Sättigung, sondern der Beiligung dient⁶⁷.

Mit diesen Thesen hatte Bucer wieder vieles von dem zurückgenommen, worin er Luther entgegengekommen war, aber mit der Absicht, Zwingli kompromißbereit zu machen. So glaubte er vorerst, da Melanchthon die neuen Thesen scheinbar annahm, Aussicht auf Erfolg zu haben⁶⁸. Aber Melanchthon, der die unterschiedlichen Thesenreihen erkannte, warnte Luther in einem Begleitbrief⁶⁹. Melanchthon traute Bucer trotz des mündlichen Gespräches noch nicht.

Bucer sandte mit den Thesen auch einen Brief an Luther⁷⁰. Er macht dem Wittenberger deutlich: Der Unterschied im Verständnis der Einsetzungsworte war von jeher nie groß, und Oekolampads „Dialogus“ sei der beste Beweis dafür⁷¹. Bucer begründet dies so: Luther sieht Christus nicht lokal im Brot; ist Christus auch leiblich an einem Ort im Himmel, so kann er doch kraft der Worte und Symbole wahrhaft im Abendmahl gereicht werden. Die Zwinglianer kennzeichnen das Brot als Zeichen und Figur des anwesenden, nicht des abwesenden Christus; nicht nur das Gedächtnis an Christus wird gefeiert, sondern die wahre Gegenwart Christi selbst⁷². Bucer sieht eine Übereinstimmung seiner neuen Thesen mit den vorher von Melanchthon aufgesetzten, mit einem Zusatz: Empfang der Gegenwart Christi mit den Augen des Geistes⁷³. Bucer bestärkt dies: Christi Tat ist viel mehr, als das Amt der Verwaltung durch den Priester in den Vordergrund zu rücken⁷⁴. Abzulehnen ist der Vorwurf der Schweizer, Luther behaupte ein „lokales“ oder „natürliches“ Einschließen des Leibes Christi in das Brot, ebenso der Vorwurf der Lutheraner, die Schweizer lehrten im Abendmahl allein den Empfang von Brot und Wein. Beides beruht auf einem Irrtum: Eigentlich lehren beide Seiten eine geheimnisvolle Gegenwart Christi im Abendmahl⁷⁵. Bucer beschwört, den unseligen Streit zu beenden und zu einer Einigung durch eine „heilige Konkordie“ zu kommen⁷⁶. Der Fortschritt des Evangeliums in Frankreich wird durch den Abendmahlsstreit empfindlich gestört⁷⁷. Er bittet Luther inständig, einzulenken, handelt es sich doch wirklich nur um einen Wortstreit⁷⁸.

Bucer hoffte durch seinen Brief, der mit den Thesen durch Urbanus Rhegius Luther überbracht wurde, die Verhandlungen beschleunigen zu können⁷⁹. Etwa zur selben Zeit wandte sich Bucer (ca. 25. August 1530) in einem Brief an Zwingli, um ihm seine neuen Initiativen mitzuteilen, mit Luther übereinzukommen⁸⁰. Gleich mehrmals spricht Bucer in seinem Brief von vielen guten Leuten unter den Lutheranern⁸¹. Ein deutliches Zeichen, um Zwingli versöhnlicher gegen die Lutheraner zu stimmen. Zwingli soll Bucers Worte sorgfältig erwägen, steht doch die ganze Kirche auf dem Spiel; deshalb gilt es, ein baldiges Ende des Streites anzustreben. Die Gegenseite nimmt nur an der irrigen Tatsache Anstoß, die Oberdeutschen und Schweizer hätten allein Brot und Wein im Abendmahl⁸². Gemäß den Einsetzungsworten, der Abendmahlslehre des Paulus und der Kirchenväter⁸³ bekräftigt Bucer aber die wahre Gegenwart Christi und den Empfang seines Fleisches und Blutes⁸⁴. Allzu enge Allegorien, die zu Mißverständnissen führen können, sind in Zukunft zu vermeiden⁸⁵. Vom Abendmahl geht eine gewaltige Kraft aus, die den „sancti“ als Wohltat Christi zur Erlösung durch das Wort und die Symbole angeboten wird⁸⁶. Bucer führt einige Beispiele aus der Hl. Schrift dazu an⁸⁷. Anhand von Joh. 6 will Bucer zeigen, daß Jesus Christus, wahrer Mensch und wahrer Gott, nicht nur als Mysterium unserer Erlösung durch die Wortverkündigung verheißen wird, sondern auch durch Symbole dargestellt und als Mysterium von den Seelen empfangen wird. So ist das Abendmahl das Göttlichste, was es an äußerlichen Dingen unter Christen geben kann⁸⁸. Für Bucer hat auch Oekolampad den Weg zur Konkordie gezeigt: Christus wahrhaft bei den Seinen gegenwärtig, die durch seinen Leib und sein Blut genährt werden, wobei eine leibliche Präsenz Christi ausgeschlossen bleibt⁸⁹. Ebenso lehrt Luther in seinem „Großen

Bekenntnis vom Abendmahl": Christi Leib ist an einem Ort im Himmel, aber durch das Wort und die Symbole gegenwärtig. Allein aus dem Streit heraus hat Luther viel Unsinniges hinzugefügt⁹⁰. Nach Bucer ist Christus im Abendmahl wahrhaft und real gegenwärtig, wenn auch nicht auf eine natürlich-körperliche Weise, sondern nach Zwingli in der „Betrachtung des Glaubens“ oder wie die Kirchenväter sagen, geheimnisvoll und als Mysterium⁹¹. Unglaublich, wie Bucer hier versucht, ohne Beachtung der Gegensätze, die innerprotestantischen Lehrmeinungen zum Abendmahl auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen.

Bucer hält alles für einen Wortstreit, bei dem allein die Auslegung der „mystischen Präsenz Christi“ Schwierigkeiten macht⁹². Bucer versichert Zwingli: Luther wie Melanchthon genügt es, wenn man die Gegenwart Christi bekennt, aber nicht im Brot oder mit dem Brot, sondern mit dem Sakrament vereint, präsent dem Herzen und der reinen Seele⁹³. Bucer fordert Zwingli auf, in Zukunft einzulenken und an der Beilegung des Streites mitzuarbeiten: Die Lutheraner lehren keine lokale Präsenz, sie leugnen nicht, daß Christi Leib sich an einem Ort im Himmel befindet. Sie anerkennen die Sinngebung des Sakramentes allein in der Anwendung, daß Äußerlichkeiten ohne Glauben schädlich sind, die Sakramente für die Seele Nutzen bringen und aller Wachstum des Glaubens vom Geist Christi kommt⁹⁴. Die Lutheraner sind des Friedens würdig. Man muß in diesem Fall nachgeben, auch wenn es von den Wittenbergern als Schwäche ausgelegt wird. Die brüderliche Liebe hat den Vorrang! In der öffentlichen Predigt kann man ja freier reden, aber in den offiziellen Schriften soll man den Frieden bewahren⁹⁵. Bucer ist nach der Zusammenkunft mit Melanchthon und nach seinem Schreiben an Luther zuversichtlich im Hinblick eine Konkordie zwischen Zürich und Wittenberg, ohne daß die Wahrheit dabei preisgegeben wird⁹⁶. Auch auf Ecks „Repulsio articulorum Zwinglii“ soll der Züricher maßvoll antworten⁹⁷.

Hat Bucer im Brief und seinen Thesen an Luther diesem die Schweizer Lehre schmackhaft machen wollen, so stellt er jetzt Zwingli die Lehre der Lutheraner als loyal und durchaus akzeptierbar dar. Er verwendet dabei die für ihn so typisch doppeldeutigen Wendungen, die in Zürich und Wittenberg sicher aufgefallen sind und Anstoß erregen mußten, da die weiterhin bestehenden Gegensätze allzu oberflächlich eingeebnet wurden⁹⁸.

Bucer wollte nun für seine Konkordienabsichten auch andere oberdeutsche Städte gewinnen. Deshalb wandte er sich in einem Brief an Ambrosius Blaurer in Konstanz⁹⁹: Er bittet die Brüder, für die Konkordie zu beten¹⁰⁰. Bucer sieht im Zentrum des Streits allein die „mystische Präsenz Christi“ im Abendmahl als relevant an¹⁰¹. Luther glaubt, die Oberdeutschen und Schweizer hätten nur Brot und Wein im Abendmahl und würden nur an eine allgemeine Präsenz Christi glauben, die auch ohne Abendmahl möglich wäre¹⁰². Aber das Gegenteil hat ja Oekolampad durch seine Lehre der „mystischen Präsenz Christi“ gezeigt, eine Präsenz Christi im Abendmahl allein für die Gläubigen, wahrhaft und real, wenn auch nicht körperlich¹⁰³. Man muß sich eigentlich nur über die Wortwahl einig werden¹⁰⁴.

Wie im Brief an Zwingli verschleierte Bucer die wahre Problematik zwischen Wittenberg und Zürich, indem er den Streit allein auf das Problem der „mystischen Präsenz“ reduzierte. Bucer wirbt um die Oberdeutschen und will die Gunst der Stunde ausnutzen.

Am 31. August 1530 antwortete Zwingli auf Bucers Brief¹⁰⁵: Die Voraussetzung, im Abendmahl zu einer Eini-gung mit den Lutheranern zu kommen, sieht er dann gegeben, wenn Bucer die Ansicht Melanchthons (und der Lutheraner) richtig wiedergegeben hat und beiderseitig die Formel „Christus auf sakramentale Weise und durch die Betrachtung des Glaubens, nicht leiblich und natürlich im Abendmahl präsent“ anerkannt wird. Zwingli steht zu einer derartigen Realpräsenz¹⁰⁶. Dann entwirft Zwingli seine Auffassung vom Sakrament und dessen realem Charakter, wobei er bei der Erläuterung die geistige Seite betont¹⁰⁷. Hier ist wohl der äußerste Punkt in der Annäherung an Luther erreicht. Er gesteht zu, obwohl das Brot Brot bleibt, daß es doch in Christi mystischen Leib übergeht¹⁰⁸. Mit einigen Kirchenvätern spricht Zwingli von der „unio sacramentalis“ des Brotes mit dem mystischen Leib Christi¹⁰⁹. Er greift dabei das Bild vom Trauring auf, betont die Notwendigkeit des Glaubens, ohne den die Elemente keine Wirkung haben¹¹⁰. Zwingli versucht zu erklären, warum die Lutheraner fälschlicher-weise annahmen, die Zwinglianer sprächen dem Mysterium jeden sakralen Wert ab¹¹¹ und entwirft in diesem Sinn ein Vorwort zu der abzuschließenden Konkordie¹¹². Zwingli bleibt aber skeptisch: Falls Luthers Antwort nicht der eingangs erwähnten Formel entspricht, ist eine weitere Verständigung nutzlos und zweideutige Formeln nur ein Grund für neue Kontroversen¹¹³. Der Brief erreichte Bucer noch in Augsburg, wo dieser auf Luthers Antwort wartete¹¹⁴.

Der Straßburger Rat wollte zwischenzeitlich der Meinung der eidgenössischen Theologen gewiß sein und sandte Capito in die Schweiz, um Bucers Anliegen dort persönlich vorzubringen (Capito war bereits aus Augsburg zurückgekehrt)¹¹⁵. Vom 1. – 4. September verhandelten Capito, Zwingli, Leo Jud, der Berner Megander und Oekolampad über Bucers Thesen. Der Verhandlungsgang erwies sich viel komplizierter als erwartet. Alle Anwesen- den verfaßten ein schriftliches Gutachten¹¹⁶. Oekolampad teilte am 3. September¹¹⁷ seine Meinung an Bucer folgeodermaßen mit: Mit allen, die sich zur Personseinheit Jesu Christi bekennen, ist Frieden und Bruderschaft zu halten, auch wenn es bei den Eigenarten der göttlichen und menschlichen Natur Jesu Christi unterschiedliche

Meinungen gibt¹¹⁸. Für das Abendmahl gilt: Diejenigen, die das Abendmahl profanisieren, sind ebenso abzulehnen wie diejenigen, die eine Transsubstantiationslehre vertreten oder Christus lokal in das Brot einschließen wollen¹¹⁹. Folgendes gilt es zu bekennen: 1. Brot und Wein sind heilige Dinge, wie es für die Menschen nichts „Himmlischeres“ oder „Erhabeneres“ geben kann¹²⁰. 2. Wer den Worten Christi glaubt, dessen Seele wird mit dem Leib und dem Blut Christi wahrhaft gespeist, wobei der Leib auf die Auferstehung hin genährt wird¹²¹. 3. Der Leib Christi ist nicht mit dem Brot vereint; Menschheit und Gottheit Christi sind nicht voneinander zu trennen, auch wenn die Gottheit überall präsent, die Menschheit Christi aber begrenzt und an einem bestimmten Ort ist¹²². 4. Mit Brot und Wein wird der Leib und das Blut Christi symbolisch und durch die „Betrachtung des Glaubens“ empfangen¹²³. 5. Die Ungläubigen und Verächter der „mysteria“ versündigen sich an Leib und Blut Christi, auch wenn diese nur symbolisch empfangen werden¹²⁴. Oekolampads Antwort war geprägt durch einen versöhnlichen Ton!

Zwingli übersandte sein Gutachten ebenso persönlich an Bucer¹²⁵: Wie Oekolampad bekennt er sich im Anschluß an Augustin zur Personeneinheit Christi, mit den je spezifischen Eigenarten der göttlichen und menschlichen Natur¹²⁶. Das Abendmahl ist eine geistige Speise, eine „manducatio spiritualis et sacramentalis“ ist nutzlos ohne den Glauben¹²⁷. Mit dem Nicänum ist das Abendmahl als Mysterium zu verstehen, das kraft der „contemplatione fidei“ gegenwärtig ist¹²⁸. Für Zwingli ist Christus im Abendmahl gegenwärtig. Allerdings lehnt er dabei sechs formale Beschreibungen der Realpräsenz, wie sie von den Wittenberger Theologen vertreten werden, ab. Statt dessen gibt er vier eigene definitorische Kriterien an, mit denen er glaubt, die Gegenwart Christi hinreichend ausdrücken zu können¹²⁹.

Am 4. September berichtete Capito über die Stellungnahme der Schweizer an Bucer¹³⁰: Bucer Abendmahlsverständnis ist auf grundsätzliches Einverständnis gestoßen¹³¹. Man wünscht letztlich wirklich Frieden und eine Konkordie mit den Menschen, die denselben Christus bezeugen¹³². Die Lutheraner haben bisher die Lehre einer wirklichen Präsenz von Leib und Blut Christi in „mysterio“, die nur den gläubigen Seelen durch das Wort zuteil wird, bei den Zwingliern verkannt¹³³. Was Bucer sonst in seinen Thesen vorlegte, wurde genauestens geprüft. Man kam zu dem Ergebnis: Die Thesen Bucers sind noch zweideutig und letztlich nicht genügend gegen eine Mißdeutung geschützt. Bucer soll deshalb bei weiteren Verhandlungen mit Vorsicht agieren. Im übrigen legt Capito vier Gutachten und zwei neue Unionsentwürfe der Schweizer Theologen Bucer zur Prüfung vor. Beanstandungen daran soll Bucer durch einen Boten nach Zürich übermitteln¹³⁴.

Also Annahme der Thesen Bucers, aber mit erheblichen Einschränkungen¹³⁵. In einem Brief an Vadian vom 9. September 1530¹³⁶ faßte Bucer den Stand der laufenden Verhandlungen über das Abendmahl kurz zusammen: Beide Seiten lehren die wahre Gegenwart Christi im Abendmahl, die ihm mit dem Wort „mystisch“ am besten charakterisiert scheint¹³⁷. Der Abendmahlsstreit hat den Fortgang des Evangeliums in Frankreich gehindert¹³⁸. Wenn man einig wäre, könnte man vor der „Papstkirche“ mit größerem Selbstbewußtsein auftreten¹³⁹. Bucer sieht wiederum nur einen Wortstreit¹⁴⁰. Irrige Interpretationen auf beiden Seiten haben zu Mißtrauen und Mißverständnissen geführt¹⁴¹.

Gespannt wartete Bucer indes auf Luthers Antwort. Aber eine solche blieb aus¹⁴². Sicher war die Enttäuschung darüber groß, wie auch über die doch eher skeptische Haltung der Schweizer Theologen hinsichtlich Bucers Thesen für eine Konkordie mit den Lutheranern. Im Brief vom 31. August 1530 merkte Bucer wohl schon den Unwillen Zwinglis, sich auf eine Konkordie mit Luther einzulassen. Allein Oekolampad stand Bucers Konkordienplänen wohlwollend gegenüber.

Überraschenderweise kam es dann plötzlich zu einer entscheidenden Wende. Der für die Unionsversuche Bucers sehr aufgeschlossene Herzog Ernst von Lüneburg machte den Vorschlag, mit Bucer (und dem Kurfürsten Johann von Sachsen) zu Luther auf die Coburg zu reisen, damit Bucer die Gelegenheit für eine mündliche Aussprache mit dem Wittenberger erhalten würde¹⁴³.

In einem Brief an Zwingli vom 18. September 1530 teilte Bucer dem Züricher die bevorstehende Reise zu Luther mit und äußerte aufgrund der neuesten Erkenntnisse auch erstmals öffentlich seinen Unmut über den Züricher¹⁴⁴. Er beginnt zunächst vorsichtig: Eine Konkordie soll nur unter ausnahmsloser Billigung aller Artikel mit Zwingli erfolgen, deshalb wünschte Bucer, daß Zwingli selbst anwesend wäre¹⁴⁵. Der unheilvolle Streit betrifft nicht nur Zwingli und Luther, sondern ist ein großer Schaden für die gesamte Kirche Christi¹⁴⁶. Man muß alles Menschenmögliche versuchen, selbst unter Aufgabe eigener Standpunkte, um eine Konkordie anzustreben¹⁴⁷. Gerade diesen Einsatz für die Konkordie vermißt Bucer bei Zwingli, der im Gegenteil auch dort, wo es keine Veranlassung gibt, die Lutheraner mörderisch angreift¹⁴⁸.

Welch eine plötzliche Veränderung im Umgangston mit Zwingli! Was lange schon unterschwellig vorhanden war, kommt jetzt bei Bucer mit voller Vehemenz zum Ausdruck. Zu oft hatte er Zwingli gebeten, jegliche Polemik in den Schriften zu unterlassen: Ohne Erfolg! Bucer hatte lange Zeit unterdrückt, Zwingli persönlich anzugreifen,

aber jetzt in dem Augenblick, wo die Konkordie greifbar nahe war, mußte er den Freund in die Schranken weisen. Beispielsweise konnte Bucer bei Zwinglis Antwort an Eck, mit der er im Grunde sehr zufrieden war, nicht verstehen, wie Zwingli die „Papisten“ und die Lutheraner in der Frage der Gnadengabe des Sakramentes auf einer Ebene in übelster Weise behandeln konnte¹⁴⁹. Ebenso erschien es Bucer vollkommen unnötig, in der Vorrede zu seiner (Zwinglis) Schrift „De providentia Dei“ gegen die Lutheraner zu hetzen und den Landgrafen Philipp von Hessen zu einem Zwinglianer zu machen, zumal der Landgraf auf Ausgleich bedacht war und keiner Seite im eigentlichen Sinn angehörte¹⁵⁰. Falls es gelingt, sich auf die „manducatio fidei“ als Einigungsformel festzulegen, kann man in Einzelpunkten auch nachgeben¹⁵¹. Jetzt heißt es einzulenken, wo es möglich ist, um den Streit zu beenden. Die Lutheraner hält Bucer für nicht schlechter als die Zwinglianer¹⁵². Deutliche Worte an den Züricher! So offen hatte Bucer früher nicht zu sprechen gewagt. Aber nun, wo er zu Luther reist, soll Zwingli nicht durch unkluge Äußerungen die Sachlage gefährden, da zuviel auf dem Spiel steht. Bucer ist es auch müßig, die Kontrahenten ständig zur Zurückhaltung zu ermahnen, er wünscht die Beilegung des Streites. Verständlich nach so vielen Jahren der mühsamen Arbeit zur Versöhnung, der Unannehmlichkeiten, die Bucer als Unterhändler auf sich geladen hatte.

Am 19. September 1530 reiste Bucer zu Luther, am 26. und 27. September fanden die Gespräche auf der Coburg statt¹⁵³. 26. September: Luther gibt sich nicht damit zufrieden, daß nur die Seele den Leib Christi empfängt. Bucer weist aber auf Luthers Begriff der „unio sacramentalis“. Der Mund empfängt allein das Brot, der Empfang des Leibes Christi ist nur aufgrund der „sakramentlichen Vereinigung“ zu verstehen¹⁵⁴. Beim Genuß der Gottlosen äußert Luther: Das Genießen ist nicht vom Glauben der Teilnehmer abhängig, sondern allein von der Verheißung Christi. Bucer setzt dagegen: Die Verheißung galt allein den wahren Jüngern¹⁵⁵. In diesen Punkten ist nach Luther in den Kirchen der Oberdeutschen und Schweizer zu leichtfertig und mißverständlich gepredigt worden¹⁵⁶. Die Unterzeichnung neuer Artikel verwirft Luther, da man doch verschiedene Deutungen haben würde. Marburg war für Luther das beste Negativbeispiel dafür¹⁵⁷. In Wort und Schrift sollen Bucer und die Seinen lieber bekennen, daß im Abendmahl nicht nur Brot und Wein vorhanden sind, wie Luther dies unzweideutig aus ihren früheren Äußerungen entnimmt¹⁵⁸. Luther erklärt sich zum Frieden bereit und bedauert die Länge und Schärfe des unheilvollen Streites¹⁵⁹. Bucer freute sich über die herzliche Atmosphäre bei der Unterredung¹⁶⁰.

27. September: Luther hält es als unbedingt erforderlich, Oberdeutsche wie Schweizer erst in der wahren Interpretation der Abendmahlsworte zu unterrichten, eine plötzliche Meinungsänderung hält er für unzulässig, der Weg der Wahrheit soll langsam und sicher beschritten werden¹⁶¹. Bucer verpflichtet sich, die oberdeutschen und Schweizer Städte vor seiner Heimreise nach Straßburg zu besuchen und sie über die verhandelten Dinge zu belehren. Danach soll er ein eigenes Bekenntnis aufstellen und Luther zur Beurteilung zusenden¹⁶². Für Luther kommt eine Konkordie nur in Frage, wenn eine Seite ihre falsche Lehre widerrufen würde¹⁶³. Luther gab Bucer somit deutlich zu verstehen, zu einer Konkordie nur gelangen zu können, wenn man seiner Abendmahlslehre zustimmt. Es ging Luther neben einer leiblichen Realpräsenz auch um die Durchsetzung der „manducatio impiorum“.

Bucer wußte um Luthers unnachgiebige Haltung in der Abendmahlsfrage. Den Straßburger Gesandten berichtete er: Luther meint die alleinige Wahrheit zu besitzen, hinter die er nicht mehr zurück kann¹⁶⁴. Trotzdem erkennt Bucer Luther als ein Werkzeug Gottes an, bei dem man durch mündliche Gespräche viel erreichen kann, wenn man auch vieles zugestehen muß¹⁶⁵.

Damit es zu einer Einigung kommen konnte, wußte Bucer: Alles kommt auf eine für beide Seiten befriedigende Auslegung der Einsetzungsworte an, wobei es so scheinen muß, als habe Luther nichts nachgegeben¹⁶⁶. Im Blick auf die Schweizer sagte Bucer: Dies hätte wohl keiner von ihnen auf sich genommen, als er (Bucer) allein, um Luther Genüge zu tun¹⁶⁷. Wie wahr!¹⁶⁸. Denn Bucer hatte ja Luther praktisch zugesagt, die Schweizer auf den wahren Weg in der Abendmahlslehre zurückzurufen! Wie mußte das wohl auf Zwingli wirken?

Wahrscheinlich verließ Bucer die Coburg am 28. September. Er traf am 29. September in Nürnberg ein, wobei es unterwegs noch zu einer Begegnung mit Ernst von Lüneburg kam, der Bucer Unterstützung für sein Konkordienprogramm zusagte. In Nürnberg fand eine weitere Unterredung mit Melanchthon und Kanzler Brück statt, die nach Bucers Aussagen ihre Mitarbeit zum Frieden zusicherten. Melanchthon war aber skeptisch über die politische Bündnispolitik Zürichs und des Landgrafen Philipp von Hessen, wobei Bucer immer die positive Seite eines solchen Bundes in den Vordergrund zu stellen suchte¹⁶⁹.

Auch Luther schien nach dem Treffen mit Bucer durchaus positiv überrascht. In einem Brief an Johann Brißmann in Riga zeigt er sich im Hinblick auf eine Einigung hoffnungsvoll¹⁷⁰. An Osiander in Nürnberg schreibt Luther: „Wenn Bucer so im Herzen glaubt, wie er mit dem Mund bekennt, so denkt er ganz mit uns“¹⁷¹. Aber vor allem nach Zwinglis Tod äußerte sich Luther in den folgenden Jahren (vor allem in den Tischreden) immer wieder polemisch gegen die Zwinglianer und auch gegen Bucer nach dessen Besuch auf der Coburg¹⁷².

• Zusammenfassung

Über verschiedene Unterhändler waren für Bucer Unterredungen mit Brenz, Kanzler Brück, Melanchthon und Luther möglich geworden. Daran knüpfen sich verschiedene Fragen:

1. Wurden in der Abendmahlsdebatte Fortschritte erzielt?
 2. Warum unternahm Bucer diesen mühevollen Weg, nachdem doch auf dem Augsburger Reichstag (vgl. die Ablehnung des „Ratschlages A“ durch die Wittenberger) die Hoffnung auf eine Einigung mit den Lutheranern erneut auf den Nullpunkt gesunken war?
 - Der für die protestierenden evangelischen Stände unglücklich verlaufende Reichstag in Augsburg offenbarte sehr schnell: Ob CA, CT oder „Fidei Ratio“, welches Bekenntnis auch immer, es wurde von den Altgläubigen verworfen. Man wollte die Protestanten in die Knie zwingen. Militärisches Vorgehen seitens der römischen Kirche drohte. Von daher war ein Bündnis und die Einheit des Evangelischen erneut die wichtigste Frage. Ohne Einigung in der Abendmahlsfrage war dies aber nicht möglich. Es war also einmal die politische Notwendigkeit, die Bucer veranlaßte, sich für eine Abendmahlskonkordie einzusetzen.
 - Von jeher sah Bucer im Abendmahl das sichtbare Zeichen der Einheit der Christen. Nichts erregte ihn mehr, als die gegenseitige Verketzerung, Intoleranz und der Haß unter Brüdern. Dies erkannte er aus der III. Schrift. Und gemäß der III. Schrift zu lehren, war ihm oberstes Gebot. So ergab sich für ihn also auch eine biblische Notwendigkeit, den Abendmahlsstreit einem Ende zuzuführen.
 - Für Bucer ging es in der Abendmahlsfrage nicht allein um die einzig wahre Auslegung der „verba testamenti“. Ebenso entscheidend waren für ihn die ethischen Konsequenzen, die sich durch den Abendmahlssempfang für die Gläubigen im täglichen Leben auswirken sollten. Diese beiden Komponenten liegen in Bucers theologischen Grundsatz begründet. Lehre und Leben sind entscheidend, Orthodoxie und Orthopraxis sollen in ihrem Wechselspiel einander ergänzen und durchdringen. Es war somit drittens eine theologische Notwendigkeit, die Bucer antrieb, auch nach dem Augsburger Reichstag die Hoffnung auf eine Konkordie zwischen Wittenberg und Zürich nicht aufzugeben.
- All diese Punkte waren für Bucer in ihrem Miteinander ausschlaggebend, Pläne für eine Abendmahlskonkordie zu schmieden. Waren die Wittenberger Theologen anfangs auch skeptisch, wehrte sich Melanchthon lange Zeit, Bucer zu einem Gespräch zu empfangen, um seine Verhandlungen auf dem Reichstag in Augsburg mit den Altgläubigen nicht zu gefährden, so erkannte er letztlich doch Bucers unablässiges Bemühen, mit den Wittenbergern eigene und neue Wege zu gehen. Melanchthon erachtete Bucer nach ihrer Unterredung als würdig – wenn auch unter Vorbehalt –, Luther seine Abendmahlsthesen zur Prüfung zuzusenden. Und Luther ließ Bucer nach dem Coburgaufenthalt gewähren, eine Konkordienschrift zu entwerfen. Es ist Walther Köhler zuzustimmen: „Das war ein Schritt deutlich über Marburg hinaus“¹⁷³. Man muß weiter beachten, daß die Übersetzungsaffären nicht vergessen, durch Bucers persönliche Begegnungen mit Melanchthon und Luther aber neue Anknüpfungspunkte gefunden waren, um das Vertrauen gegenseitig neu aufzubauen und zu beleben¹⁷⁴.

Welche Funktionen nahmen bei den einzelnen Unterredungen die Gesprächspartner ein? Von Brenz und Kanzler Brück darf man sagen, daß sie die ersten Wegbereiter für die wichtigen Gespräche Bucers mit Luther und Melanchthon waren. Es läßt sich feststellen, daß Bucer wohl mehr und mehr Melanchthon als entscheidende Figur und als „rechte Hand Luthers“ erkannte. Diese Erkenntnis reifte bei Bucer schon in Marburg heran. Bucer sah: Über Melanchthon konnte er an Luther herankommen, um so seinen Einfluß in Wittenberg geltend zu machen. Nach der ablehnenden Haltung Luthers gegenüber Bucer auf dem Marburger Religionsgespräch war es für ihn eine besondere Freude und Genugtuung, zwei Tage mit Luther „zu Tisch zu sitzen“ und mit ihm über die Abendmahlskontroverse zu disputieren. Seit 1518 war die Hochachtung Bucers gegenüber Luther trotz aller Rückschläge gleich groß geblieben. Im Jahr 1530 war eine persönliche Annäherung notwendig, auch wenn Luther in der Abendmahlslehre unnachgiebig erschien. Bucer sah nach seinem Zusammentreffen mit Luther erneut eine Chance, in der Abendmahlskontroverse Fortschritte zu erzielen.

Wie stand es mit den Schweizer Theologen? Von Zwingli war Bucer – wie wir sahen – zunehmend enttäuscht, wehrte er sich doch entschieden gegen Bucers Konkordienpläne und dessen stets variierende zweideutigen Formeln. Die Freundschaft litt darunter. Bucer fühlte sich mißverstanden. Oekolampad dagegen nahm für Bucer immer gemäßigtere Züge an. Bucer äußerte sich bei seinen Unionsplänen stets lobend über Oekolampads letzte, auf

Ausgleich bedachte Abendmahlsschrift („Dialogus“ vom Sommer 1529). Oekolampad wuchs für Bucer zu einem geeigneten Mitstreiter heran.

Wie stand es mit Bucer selbst? Wurde er sich nicht selbst untreu, wenn er Wittenberg und Zürich, wie es gerade notwendig erschien, nach dem Mund redete? Bucer ging es um die Distanz von Extrempositionen. Die Zwinglianer lehrten für Bucer mehr als nur Brot und Wein im Abendmahl, die Lutheraner verstanden das Abendmahl nicht stofflich-dinglich. Aber es war wohl doch zu einfach, Luthers Formel der „*unio sacramentalis*“ und Zwinglis „*contemplatio fidei*“ in Einklang bringen zu wollen. Es konnte ihm auf beiden Seiten wieder als Täuschung ausgelegt werden¹⁷⁵. Sich selber wurde er nicht untreu, da für ihn die Frage der „*manducatio indignorum*“ im Vordergrund stand und er mit seinen Formeln die Realpräsenz so ausdrücken konnte, wie es den Wittenbergern annehmbar erschien. Den Schweizern, vor allem Zwingli, konnte er damit aber nicht mehr gerecht werden, da diese eine Aussage über die Realpräsenz am liebsten umgangen hätten. So war für die Zukunft klar: Entweder die Wege zwischen Bucer und Zwingli mußten sich trennen, oder Zwingli ändert seine Abendmahlslehre. Vielleicht konnte Bucer – von der Coburg kommend – bei Zwingli etwas erreichen.

4. Zwischen Hoffen und Bangen – Bucers Konkordienschrift und die Folgen: Herbst 1530 – Frühjahr 1531

Nachdem Bucer die Coburg verlassen hatte, ging es ihm bei seiner Rundreise durch Oberdeutschland und die Schweiz darum, möglichst rasch zu einer Einigung in der Abendmahlsfrage mit den dortigen Theologen zu kommen, um Luther eine geeignete Einigungsschrift zusenden zu können.

Seine Reise führte ihn über Nürnberg nach Ulm¹, über Memmingen, Isny, Lindau nach Konstanz², schließlich war er am 12. Oktober in Zürich. Von dort berichtete Bucer an Ambrosius Blaurer: Zwingli zeigt sich friedensbereit³. Für eine Konkordie bekam Bucer, wenn nicht anders möglich, die Vollmacht zu sagen: „*verum corpus vere dari*“⁴. Am 14. Oktober war Bucer dann in Basel, wo er von Oekolampad volle Unterstützung für sein Konkordienprogramm erhielt⁵. Am 17. oder 18. Oktober kam Bucer nach Straßburg zurück. Es war ein großer Fortschritt, daß man in Oberdeutschland und der Schweiz seine Konkordienpläne größtenteils billigte, vor allem Zwingli, der trotz mancher Vorbehalte zum Frieden geneigt war⁶.

Nach Straßburg zurückgekehrt, gab Bucer seinem Freund Johann Schwebel in Zweibrücken eine Zusammenfassung der Ereignisse in Augsburg und seiner Konkordienverhandlungen⁷: Die CT wurde vom Kaiser durch die altgläubigen Theologen abgelehnt⁸. Mit Melanchthon kam es zu Vergleichsverhandlungen in der Abendmahlsfrage. Man einigte sich auf die Formel: Ablehnung einer Lokalpräsenz des Leibes Christi im Brot, aber Christus im Abendmahl für die Seele gegenwärtig⁹. Mit Augustin ist zu bekennen: Christus befindet sich lokal an einem Ort im Himmel, er selbst ist aber für die Herzen der Menschen gegenwärtig¹⁰. In der Frage der „*manducatio impiorum*“ will er (Bucer) nicht nachgeben, aber deswegen auch die Abendmahlsunion nicht scheitern lassen¹¹. Luther nahm Anstoß an der Aussage der Abendmahlsgabe als Speise für die Seele, was er aber selbst mit der Begrifflichkeit der „*unio sacramentalis*“ ausdrückte¹². Luther wehrte sich gegen neue Vergleichsartikel¹³. Aber man kam soweit überein: Bekenntnis zur Gegenwart Christi im Abendmahl, ohne lokale Präsenz des Leibes. Nun soll die Vergleichsschrift Bucers die Zustimmung von Zwingli und Oekolampad auf der einen Seite, wie Luthers und seiner Anhängerschaft auf der anderen Seite finden, um den Abendmahlsstreit zu beenden¹⁴.

Wie sah Bucers Konkordienschrift aus? Wohl Ende Oktober/Anfang November hat er die Schrift als Brief, gewidmet dem Herzog von Lüneburg (als einem der entscheidenden Förderer der Konkordienpläne Bucers), abgefaßt¹⁵. Bucer sieht wie schon früher die Abendmahlskontroverse als Wortstreit. Dies wird aber in Zürich und Wittenberg nicht anerkannt, denen er zumindest zugesteht, diesen Streit aus Eifer zur Ehre Gottes geführt zu haben¹⁶. Beide Teile bekennen die Gegenwart des wahren Leibes und Blutes Christi im Abendmahl, wobei den Pfarrern oder Priestern nur ein äußerlicher Dienst am Wort Gottes und den Zeichen von Brot und Wein zukommt, während das innerliche Gedeihen allein Gott gewährt¹⁷. Zürich und Wittenberg sind sich weiterhin darin einig: Leib und Blut Christi sind keine Speise für den menschlichen Leib, wie auch die Transsubstantiationslehre schon von jeher von beiden Seiten abgelehnt wurde¹⁸. Soweit – so gut! Bucer folgert aber dann aus dem Dargelegten, daß Zwingli und Oekolampad konsequenterweise vom „Äußerlichen“ auf das „Innerliche“ gewiesen und deshalb die Einsetzungsworte als „das bedeutet meinen Leib“ (Zwingli) oder „das ist eine Figur meines Leibes“ (Oekolampad) interpretiert haben¹⁹. Nach Augustin heißt das aber nicht, daß Christus nur Brot als Zeichen seines Leibes, sondern seinen Leib mit dem Brot als Speise der Seele gibt²⁰. Dies bekennt Bucer auch für sich und die Seinen, es sollte nur eine Gegenwart Christi in räumlicher und natürlicher Weise ausgeschlossen bleiben²¹. Bei den Lutheranern meint Bucer erkannt zu haben: Sie lehren keine natürliche oder räumlich-lokale Präsenz Christi, sondern eine Gegenwart von Christi Leib und Blut

in „sakramentlicher Einigkeit“, nicht in persönlicher, natürlicher oder wirklicher Weise im Abendmahl präsent²². So besteht nach Bucer eigentlich in der Lehre der Gegenwart Christi zwischen Lutheranern und Zwinglianern kein Unterschied²³.

Bucer nimmt die Begrifflichkeiten des „substantialiter“ und der „manducatio oralis“ erneut auf, um an ihnen zu beweisen, daß die Lutheraner sie nur zur besseren Umschreibung der „sakramentlichen Einigkeit“ benutzt haben. Die Begriffe „wesentlich und leiblich“ beinhalten: Christi Leib und Blut werden wahrhaft empfangen und nicht nur die „Figuren“ seines Leibes und Blutes²⁴. Die Zwinglianer haben die Formel „geistlich oder inn anschauung des glaubens“ gebraucht, um dadurch die wahre Gegenwart und Nießung des Leibes und Blutes Christi zu lehren und allein eine räumliche Realpräsenz Christi auszuschließen²⁵. Bucer belegt seine Aussagen durch die Kirchenväter Augustin und Chrysostomus²⁶. Er konstatiert ebenso eine grundsätzliche Übereinstimmung zwischen Zürich und Wittenberg in der Frage der Christologie²⁷. An letzter Stelle spricht Bucer vom Nutzen des Abendmahls: Es soll der Sättigung des Glaubens, den Gott allein gewährt, dienen und eine Speisung der Seele zum ewigen Leben sein, wie Luther dies auch bezeugt²⁸. Auf den Punkt gebracht sagt Bucer: Es gibt eine wahre Gegenwart von Christi Leib und Blut für die Seele, nicht für den Leib²⁹. Beide Seiten lehren dies, deshalb ist die Hoffnung auf das baldige Ende der Abendmahlskontroverse berechtigt³⁰. Die Differenzen sind durch einige wenige Leute verursacht worden, doch Gott wird dem Streit selbst eine Ende bereiten³¹. Streitigkeiten zwischen Glaubensbrüdern gab es seit jeher³². Bucer faßt nochmals ausführlich den Gang der Kontroverse und die gegenseitigen Mißverständnisse zusammen: Er will letztlich alles in der Liebe bewältigt sehen³³.

Nach außen hin scheint Bucers Konkordienschrift gut gelungen zu sein, einer Einigung zwischen Zürich und Wittenberg mußte nur die Zustimmung beider Seiten folgen und die Kontroverse wäre beendet gewesen. Bucer selbst glaubte an die vorhandene Einigkeit. Genau betrachtet greift aber Bucers Werk nicht über bereits Gesagtes hinaus, er wiederholt nur mit etwas variierender Begrifflichkeit die alten Standpunkte, ohne die Konturen der bestehenden Gegensätze zu kennzeichnen. Die entscheidende Frage des „Wie“ der Realpräsenz wird wieder mit dem Ausdruck der „unio sacramentalis“ verdeckt, wobei Bucer alles auf eine geistliche Nießung des Abendmahles ankommt (Speise der Seele). Die Deutung der Einsetzungsworte von Lutheranern und Zwinglianern erweist Bucer jeweils als logisch und konsequent. Die unterschiedlichen Auslegungen wollten nur vor Irrtümern schützen, widersprechen sich aber nicht. Ebenso verwischt Bucer die Unterschiede bei der Christologie und dem Nutzen des Abendmahls empfanges. Sein eigentliches Anliegen der „manducatio indignorum“ fehlt. Begründung: Er will Luther und Zwingli zusammenführen. Nach Bucers Ansicht hätte man sich leicht auf eine geistliche Realpräsenz Christi einigen können, aber mußten Zwingli (Christus allein dem Geist im Glauben präsent) und Luther (leibliche Realpräsenz) an diesem Punkt nicht Widerspruch erheben?

Am 14. November sandte der Straßburger Rat die Unionsschrift Bucers vertraulich an Jakob Sturm nach Augsburg, für den Fall, daß auf den in Aussicht stehenden Tag zu Schmalkalden die Rede darauf käme. Ebenso übermittelten sie das Werk an die Straßburger Gesandten auf dem Burgrechtstag in Basel, um sie Zwingli und Oekolampad zu übergeben³⁴. Eine weitere Abschrift ging an den Landgrafen³⁵.

Oekolampad übersandte Bucers Werk am 19. November Zwingli zur Prüfung und teilte ihm mit, daß die Straßburger besorgt seien, ob Zwingli Bucers Konkordienschrift annehme. Er (Oekolampad) meint: Zunächst könnte man meinen, Bucer sei gegen die Schweizer und lehre lutherisch. Aber dann stellt sich heraus: Bucer entfaltet ihre Meinung klar: Christi Leib und Blut im Abendmahl „vere“ präsent, aber „animo, non corpori“. Oekolampad gefällt die Schrift und er hofft auf Zwinglis Zustimmung³⁶.

Während Bucer auf die Genehmigung seiner Schrift durch die Schweizer wartete, sandte Zwingli (nebst Jud und Engelhard) an die Züricher Gesandten auf dem Basler Burgrechtstag eine scharfe Ablehnung zu Bucers Schrift³⁷. Ihn störte vor allem die Aussage der „vera praesentia Christi“ im Abendmahl³⁸. Aber er gab zumindest seine Zustimmung, die Schrift an den Herzog von Lüneburg zu senden³⁹, trotz aller Scheineintracht, die Bucer mit seinem Werk erzielt hatte⁴⁰.

Bucer wußte von dieser ablehnenden Haltung Zwingli noch nichts. Die Basler Tagsatzung (Beginn: 16. November) beschloß die Führung Straßburgs für die Oberdeutschen und Schweizer Städte für den am 22. Dezember angesetzten Tag zu Schmalkalden, auf dem das evangelische Bündnis und der Abendmahlskonflikt behandelt werden sollte⁴¹.

Zwischenzeitlich erhielt Bucer am 1. und 5. Dezember von Gereon Sailer aus Augsburg Nachrichten. Die Hoffnung auf eine Konkordie beurteilt Sailer äußerst pessimistisch, da Luther in seiner Meinung nicht nachgeben würde. Sailer beschwert sich bei Bucer, ihn nicht über sein Konkordienprogramm informiert zu haben⁴². Am 5. Dezember berichtet Sailer über die Parteibildung lutherisch-zwinglisch aufgrund der Abendmahlskontroverse in Nürnberg und Augsburg. Sailer zeigt sich über einen Brief aus Nürnberg von Agricola und Frosch an die Augsburger Ratsherren, der die Aussichtslosigkeit einer Konkordie ausdrückt, beunruhigt. Von Nürnberg aus versuchten die beiden

Lutheraner den Augsburger Rat im „Anti-Bucerschen Sinn“ zu beeinflussen⁴³.

Die Schmalkaldener Tagung vom 22. Dezember beschloß, ein Bündnis zwischen den evangelischen Ständen als Verteidigungsbund gegen den Kaiser und die altgläubigen Stände einzugeben. Die Oberdeutschen und Schweizer erhielten Bedenkzeit⁴⁴.

Durch unzählige Briefe Ende 1530/Anfang 1531 versuchte Bucer, in verschiedener Richtung für seine Konkordienpläne zu werben. Trotz der Fülle der Briefe ist es an diesem Punkt wichtig, auf alle im einzelnen einzugehen, um Bucers unterschiedliche Bemühungen und seine stets variierende Verhandlungstaktik für seine Konkordienschrift in seinem ganzen Ausmaß zu erkennen, um diese danach objektiv bewerten zu können.

Am 24. Dezember gab Bucer Berchtold Baller in Bern über den Stand der Konkordienverhandlungen Nachricht⁴⁵: Der Wortstreit über die wahre Auslegung der Einsetzungsworte Jesu steht seit Jahren im Vordergrund⁴⁶. Die Hl. Schrift und die Kirchenväter bezeugen: Es gibt keine leibliche Realpräsenz⁴⁷, sondern eine geistliche und damit doch wahre Realpräsenz⁴⁸. Bucer verifiziert dies an den Beispielen des Handauflegens oder der Geistverleihung durch Christus, sowie an Joh. 6⁴⁹. Der bisherige Streit war die Folge einer Reihe von Mißverständnissen auf beiden Seiten⁵⁰. Bucers Unionsschrift ist zur Prüfung an Luther gegangen, die CT enthält die gleiche geistliche Abendmahlslehre⁵¹. Bucer weist auf den möglichen Schmalkaldischen Bund und das Nachgeben in der Frage von Nebensächlichkeiten hin⁵². Die Lutheraner wollen nur ein Bekenntnis der wahren Gegenwart Christi im Abendmahl⁵³. Das gemeinsame Bündnis und Bekenntnis mit den eigenen Glaubensbrüdern tut Not⁵⁴.

In einem Brief an einen Unbekannten (Farel?) äußerte sich Bucer am 29. Dezember 1530 wiederum zu seiner Unionsschrift⁵⁵. Er hält die Formel der „unio sacramentalis“ für eine Einigung auf beiden Seiten als absolut korrekt und annehmbar⁵⁶. Ebenso wie Christi Leib an einem Ort im Himmel lokal sein kann, so kann Christus selbst wahrhaft durch Wort und Symbol im Abendmahl gegenwärtig sein⁵⁷. Bucer hofft, daß die Unionsschrift – von Oekolampad gebilligt – nun auch Luther zur Veröffentlichung freigibt⁵⁸. Der Streit muß um der wahren Verkündigung des Evangeliums willen ein Ende haben⁵⁹.

Ende Dezember 1530 berichtete Ambrosius (= A.) Blaurer an Bucer von einem Brief aus Augsburg an einen Prediger in Memmingen über seine (Bucers) Ausgleichsbemühungen in der Abendmahlskontroverse⁶⁰: Die Unionsschrift soll in Kürze zur Veröffentlichung anstehen, sie ist an Luther, Zwingli und Oekolampad gegangen, die hoffentlich alle zustimmen⁶¹. Luthers neue Schrift „Vermahnung zum Sakrament des Leibes und Blutes unseres Herren“ fand unter den Zwinglianern positive Resonanz, vor allem wie darin über Christi Gegenwart im Abendmahl gesprochen wird⁶². Man weiß von Bucers Verhandlungen mit Luther auf der Coburg⁶³. Bucer wünscht die Konkordie, an der Zwingli zweifelt⁶⁴.

In einem Brief an den Straßburger Senat Ende Dezember 1530⁶⁵, hofft Bucer auf einen baldigen Druck seiner Konkordienschrift, wenn alle Seiten sich dazu bekennen⁶⁶. Zwingli hat aber Sorge um die falsche Interpretation von Bucers Unionsschrift bei den Lutheranern⁶⁷. Bucer bittet den Senat, auf Herzog Ernst von Lüneburg und Philipp von Hessen größtmöglichen Einfluß auszuüben, um bei Luther die Genehmigung zur Publikation seiner Schrift zu erwirken⁶⁸. Der Senat soll alles daran setzen, die Abendmahlskontroverse zu beenden, die soviel Schaden bei anderen Nationen für den Fortgang der Reformation angerichtet hat⁶⁹.

Am 3. Januar 1531 gab Bucer dem Kanzler des Hersogs Ernst von Lüneburg, Johann Forster, Bericht über seine erfolgreiche Reise durch Oberdeutschland und die Schweiz hinsichtlich seiner Konkordienpläne⁷⁰. Mehrmals trägt Bucer dem Kanzler sein Anliegen vor, für die Annahme der Konkordienschrift bei Herzog Ernst von Lüneburg und dieser wiederum bei Luther Sorge zu tragen. Ebenso muß allen Anfeindungen gewisser Gegner von Bucers Konkordienplänen wirksam entgegengetreten werden⁷¹. Bucer versichert, sein Konkordienpapier gemäß der Hl. Schrift entworfen zu haben, das allein dem Frieden der Kirche dienen soll⁷². Forster soll bei Herzog Ernst auf die Veröffentlichung von Bucers Konkordienschrift nach Luthers Genehmigung drängen⁷³.

Ebenfalls am 3. Januar 1531 schrieb Bucer an Urbanus Rhegius (der im Gebiet von Herzogs Ernst die Reformation durchführte)⁷⁴. Dabei gibt Bucer einen Rückblick auf seine erfreuliche Zusammenkunft mit Luther auf der Coburg⁷⁵, seine Reise durch Oberdeutschland und die Schweiz und seine verfaßte Konkordienschrift, die von Zwingli und Oekolampad zwar angenommen, aber von Zwingli mit Skepsis beurteilt wurde⁷⁶. Bucer sieht seinen Einsatz im Hinblick auf die Konkordie durch die wahre Lehre des Evangeliums und für die Einheit der reformatorischen Kirche begründet⁷⁷. Bucer erläutert Rhegius seine Darlegung der Abendmahlslehre in seiner Konkordienschrift⁷⁸. Bucer weiß sich in der Sache mit Luther einig und hofft auf den Einfluß von Rhegius, daß der Wittenberger seiner Schrift zustimmt⁷⁹.

Am 12. Januar 1531 erachtet Bucer in einem Brief an A. Blaurer⁸⁰ den Begriff der „cibus animæ“ als Grundlage für eine Einigung in der Abendmahlskontroverse⁸¹. Seine Konkordienschrift beurteilt er als rechtmäßig und für eine Einigung zwischen Luther und Zwingli geeignet⁸². Er spricht lobenswert über Luther und dessen neue

Schrift („Vermahnung zum Sakrament des Leibes und Blutes unseres Herren“), in der er (Luther) gemäßiger und versöhnlicher schreibt und alle Konfliktpunkte des Abendmahlsstreits beiseite läßt⁸³.

Am 13. Januar 1531 ging Bucer erneut in einem Brief an A. Blaurer⁸⁴ ausführlich auf die Abendmahlskontroverse ein. Bucer berichtet Blaurer über die Billigung seiner Schrift durch Oekolampad, die Skepsis Zwinglis, ebenso den Pessimismus der Schweizer einer Annahme durch Luther⁸⁵. Bucer beklagt die Schärfe des Streites auf beiden Seiten, wobei die Kontroverse nur wenige Worte, nicht die Sache an sich betrifft⁸⁶. Neben dem Streit um die Zweinaturenlehre wurde ein leidenschaftlicher Kampf um die leibliche Realpräsenz Christi geführt⁸⁷. Bucer glaubt mit seinen Formeln (Speise der Seele, Christus im Abendmahl gegenwärtig, mystischer Empfang) eine geeignete Interpretation für das Ende der Kontroverse gefunden zu haben⁸⁸. Bucer wirbt also nach allen möglichen Seiten für seine Konkordienschrift. Interessant ist nun der folgende Briefwechsel Bucers mit Zwingli und Luther.

Nachdem Bucer von Oekolampad über Zwinglis scharfe Kritik an seiner Einigungsschrift erfahren hatte⁸⁹, versuchte Bucer in einem Brief an Zwingli am 14. Januar 1531, seine Konkordienschrift als rechtmäßig zu erweisen⁹⁰. Bucer versichert, seine Schrift allein zur Ehre Gottes und Christi verfaßt zu haben. Die Lutheraner werden nicht als wirkliche Freunde, sondern nur als Freunde der Wahrheit anerkannt⁹¹. Bucer nennt Zwinglis Hauptkritikpunkt: „verum corpus Christi vere adesse“⁹². Diese Formel ist nach Bucers Meinung mit seinem Spezifikum der „cibus animae“ und den Kirchenvätern als legitim zu erachten⁹³. Er interpretiert Mt. 28,20 als geistliche Gegenwart Christi im Abendmahl⁹⁴. Durch ausführliche Darlegungen mit stets variierenden Argumenten will Bucer eine Anwesenheit Christi im Abendmahl als Speise der Seele geltend machen, wobei Christi Leib im Himmel und nicht lokal im Brot ist und eine „manducatio oralis“ ausgeschlossen bleibt⁹⁵. Bucer kennzeichnet seine Konkordienschrift als Interpretation aller bisher zu schroff vorgetragenen Äußerungen in der Abendmahlskontroverse⁹⁶. Der Weg zur Einigung muß wegen der wahren Verkündigung des Evangeliums weitergegangen werden⁹⁷. Bucer betont Zwingli gegenüber die Gemeinsamkeiten der Lehre bei den Lutheranern und Zwinglianern: „A fide in Christum omnia docent petenda Lutherani; externam manducationem sine interna noxiam esse fatentur, neque confirmare conscientiam hanc, sed tantum excitamentum esse ad fidem disertis verbis docent“⁹⁸. Eine Realpräsenz Christi als Speise der Seele ist gegenüber einer leiblichen Realpräsenz als Weg der Wahrheit zu beschreiten⁹⁹. Bucer bekräftigt seine Loyalität im Abendmahlsstreit gegenüber Zwingli und bittet ihn, sich nicht durch Falschmeldungen und Täuschungsmanöver zu einer Verschärfung des Streites hinreißen zu lassen¹⁰⁰. Bucer weist Zwingli auf die geänderte Fassung seiner Schrift an den Herzog von Lüneburg hin, wobei er in diesem Bekenntnis Luthers und Zwinglis Abendmahlslehre zutreffend bestimmt und zusammengefaßt sieht¹⁰¹. Außerdem ist Zwingli falsch informiert, wenn er neue Verhandlungen Bucers nach seinem Besuch auf der Coburg mit Luther anzunehmen scheint¹⁰². Nach dem Besuch bei Zwingli (12./13. Oktober 1530) glaubte Bucer dessen Zustimmung zu haben, für eine Konkordie die Formel: „verum corpus vere dari“ verwenden zu dürfen¹⁰³. Luther lehrt keine Impanation oder eine lokale Präsenz des Leibes Christi, aber eine wahre Gegenwart des Leibes und Blutes Christi bleibt für den Wittenberger unverzichtbar. Mit der Formel der „cibus animae“ ist eine solche Realpräsenz akzeptierbar¹⁰⁴. Bucer mahnt Zwingli, die Abendmahlsangelegenheit mit überaus großem Fingerspitzengefühl zu behandeln¹⁰⁵. Am Schluß des Briefes berichtet Bucer noch kurz über die Verhandlungen des Schmalkaldischen Bundes: Selbst übereifrige Lutheraner könnten die Pläne für eine Konkordie und ein gemeinsames Bündnis mit den Oberdeutschen nicht verhindern¹⁰⁶.

Nachdem am 1. Januar 1531 Bucer selbst ein Exemplar seiner Konkordienschrift an Luther gesandt hatte¹⁰⁷, antwortete Luther am 22. Januar 1531¹⁰⁸. Er zeigt sich zunächst grundsätzlich darüber erfreut, daß die Oberdeutschen wie die Wittenberger eine wahre Präsenz des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl lehren und durch die Konsekrationsworte Leib und Blut als Speise der Seele gereicht werden¹⁰⁹. Für Zwingli und Oekolampad sieht Luther diese Tatsache aber nicht als gegeben an¹¹⁰. Anschließend formuliert Luther seine Bedingungen für eine Konkordie: Die wahre Präsenz Christi im Abendmahl schließt die „manducatio impiorum“ mit ein. Der Leib wird mit dem Brot dem Mund dargeboten (wie für Blinde und Sehende die Sonne scheint)¹¹¹. Luther beruft sich dabei auf sein Gewissen. Für ihn würde dieser Differenzpunkt, bliebe er ungeklärt, noch größere Uneinigkeit in Zukunft zur Folge haben¹¹². Eine Einigung in der Abendmahlskontroverse unter dem Differenzpunkt der „manducatio impiorum“ würde beide Seiten bei gegenseitiger „communio“ einem falschen Glauben aussetzen, da man unterschiedliche Vorstellungen beim Abendmahls Empfang hätte¹¹³. Luthers Gewissen zwingt ihn zur Ablehnung von Bucers Konkordienschrift mit den gegenwärtigen Formulierungen, obwohl er auch in Zukunft mit allen Mitteln für eine Einigung eintreten wird¹¹⁴. Die nach dem Coburger Gespräch vorhandene Hoffnung ist noch nicht tragfähig¹¹⁵.

Am gleichen Tag (22. Januar 1531) schrieb auch Melanchthon an Bucer¹¹⁶. Melanchthon gibt ebenfalls seiner Freude Ausdruck, daß die Oberdeutschen eine Gegenwart des Leibes Christi im Herzen der Gläubigen lehren¹¹⁷, sieht aber dann keinen Grund, eine Gegenwart Christi „cum signo“ auszuschließen¹¹⁸. Außerdem möchte Luther die Meinung Zwinglis und Oekolampads dazu genau kennen, um zu wissen, ob sie eine wahre Gegenwart Christi in

ihren Gemeinden lehren, wie Bucer dies vorgibt¹¹⁹. Melanchthon verspricht ein maßvolles Vorgehen Luthers, um die Anfänge der Konkordie auf dem Weg zu einem wahren und dauerhaften Frieden nicht zu zerstören¹²⁰.

Am 23. Januar 1531 richtete sich Bucer in einem Brief an Jakob Meyer (Bürgermeister zu Basel), um seine Pläne in der Abendmahlkontroverse zu erläutern¹²¹. Bucer weiß die Parteien in der Abendmahlsfrage der Sache nach einig (sakramentliche Einigkeit des Leibes und Blutes Christi mit den Elementen, Leib und Blut Christi als Seelenspeise). Übrig geblieben ist nur ein Wortstreit¹²². Bucer übersendet seine Konkordienschrift und teilt ihm die Billigung Oekolampads und die skeptische Beurteilung von Zwingli mit¹²³. Bucer widerspricht einer „manducatio oralis“, wie sie Zwingli hinter Bucers Worten vermutet¹²⁴. Die wahre Gegenwart Christi als Speise der Seele belegt Bucer aus der Bl. Schrift und den Kirchenvätern¹²⁵. Der Streit um das Abendmahl hat großen Schaden verursacht¹²⁶. Ein Ende des Streites ist wünschenswert¹²⁷. Er bittet Meyer, seine Konkordienschrift bei anderen weltlichen Herren, wo Aussicht auf Erfolg ist, zu verbreiten¹²⁸.

Am 25. Januar 1531 erhielt Bucer (und Jakob Sturm) einen Brief von Landgraf Philipp von Hessen (als Antwort des Kurfürsten Johann von Sachsen), wie Luther Bucers Abendmahlsschrift beurteilt hat¹²⁹. Für eine Konkordie fordert Luther von Bucer: 1. Von Zwingli und Oekolampad ist eine Erklärung zu fordern, in der sie die wahre Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl bekennen, mit den Worten „zur Speisung der Seele“ und „zur Stärkung des Glaubens“. Das Schweizer Bekenntnis ist dann an Luther zu senden¹³⁰. 2. Bucer soll in der Frage der „manducatio impiorum et oralis“ seine Zustimmung geben und diese ebenso bei den Schweizern bewirken¹³¹. Martin Luther hat also durch seinen Brief an Bucer, als auch seine Sendschreiben (an den Herzog von Lüneburg, dem Kurfürsten Johann von Sachsen und dieser weiter an Philipp von Hessen) seine extreme Position in der Abendmahlslehre durchsetzen wollen, ohne eigene Zugeständnisse zu machen.

Am 5. Februar 1531 beantwortete Bucer den Brief des Landgrafen¹³². Er berichtet Philipp von Hessen über den Stand der Verhandlungen mit Zwingli und Oekolampad in der Abendmahlsfrage. Oekolampad hat ihm (Bucer) gegenüber eine klare und eindeutige Zustimmung zu seiner Konkordienschrift ausgesprochen¹³³. Zwingli hat große Bedenken, steht aber einem möglichen Druck von Bucers Werk nicht im Wege¹³⁴. In einem Nachtrag gibt Bucer zu: Zwingli fürchtet vor allem Fehldeutungen und Mißverständnisse von Bucers Schrift seitens der Wittenberger¹³⁵. Die Frage der „manducatio impiorum et oralis“ hätte Bucer gerne vermieden¹³⁶, dennoch gilt: Die Abendmahlsworte gingen nur an die Jünger Jesu, nicht an Judas, das gläubige Empfangen hat seinen Grund im Wesen der Verheißung selbst¹³⁷. Aber Bucer kann für sich mit den Kirchenvätern bekennen: Christus ist wahrhaft im Abendmahl zugegen, deshalb ist er auch unserem Leib, Mund und dem Brot zugegen und wird vom Mund und dem Leib empfangen, aber in der Form einer „unio sacramentalis“¹³⁸. Da ein mündliches Essen des Leibes Christi beide Seiten leugnen, beide aber eine wahre Präsenz zur Speise der Seele lehren, ist eine solche Speise für die Ungläubigen ohne Bedeutung, d. h. sie erhalten Christus zum Gericht¹³⁹. Bucer will auch in diesem Punkt weiter mit den Schweizern verhandeln und eine Vergleichung suchen¹⁴⁰. Bucer bittet den Landgrafen, Luther von der Meinung zu überzeugen: Bucer und die Schweizer lehren, daß Christi Verheißung wahr ist und sie nicht allein den empfangenden Glauben in den Vordergrund stellen¹⁴¹. Ein Zugeständnis, das Bucer wohl nicht einmal für sich getrost vertreten konnte! Bucer hofft für den bevorstehenden Tag zu Schmalkalden (27. Februar) eine Antwort Zwinglis parat zu haben¹⁴². Der Landgraf soll einstweilen bei Luther dessen Argwohn wegen einer Verzögerung von Zwinglis Brief zu unterdrücken suchen¹⁴³.

Am folgenden Tag, dem 6. Februar, benachrichtigte Bucer sofort Zwingli¹⁴⁴, um ihn über Luthers Forderungen für eine Konkordie zu informieren. Von Luther gibt er fälschlicherweise vor, noch keine persönliche Nachricht erhalten zu haben, lediglich das Schreiben, das ihm der Landgraf übermittelt hat¹⁴⁵. Bucer erwähnt seinen Brief an Philipp von Hessen: Er (Bucer) hat dem Landgrafen Zwinglis Sorge wegen seiner (Bucers) Konkordienschrift mitgeteilt (Bucer sucht Zwingli versöhnlich zu stimmen!), in der Frage der „manducatio impiorum“ aber seine frühere Position beibehalten¹⁴⁶. Er rechtfertigt vor Zwingli seine Konkordienabsichten: Die freie Verkündigung des Evangeliums in Deutschland und bei anderen Nationen darf nicht länger durch die Abendmahlkontroverse behindert werden¹⁴⁷. Im übrigen verkündigen die Lutheraner in allen anderen Lehren Christus wahrhaft und lauter, der Streit schwächt die eigene Bewegung im Kampf mit der „Papstkirche“¹⁴⁸. Das Ziel muß zumindest ein „sycetismus“, noch besser aber eine „solida concordia“ sein, aber noch verhindern zahlreiche Gegner eine solche Einigung¹⁴⁹.

Hierauf kommt Bucer tatsächlich Luthers Wunsch nach und schreibt Zwingli praktisch vor, wie er eine entsprechende Erklärung an ihn (Bucer) abfassen soll, damit Luther einer Konkordie mit den Oberdeutschen und den Schweizern zustimmen kann. Zwingli soll zugeben, daß für ihn im Abendmahl nicht nur Brot und Wein ausgeteilt werden, sondern eine wahre Präsenz Christi eingeschlossen ist, er in seinen Aussagen den Kirchenvätern gefolgt ist und jedes äußerliche Genießen des Leibes Christi ohne den Glauben (im Gegensatz zu den Sakramentierern) verabscheut¹⁵⁰. Die gerade für Luther interessante Frage der „manducatio impiorum et oralis“ läßt Bucer in dem Wissen ausgeklammert, daß Zwingli nie zugestimmt hätte¹⁵¹.

Bucer ging es vorrangig um ein persönliches Schriftstück Zwinglis, auch wenn Luther dies nicht befriedigen konnte. Das wollte Bucer dem Wittenberger gegenüber damit rechtfertigen, daß Zwingli nichts von Luthers Wunsch gewußt habe, sonst wäre Zwingli wohl mißtränisch geworden. Bucer weist mehrmals auf die besondere Sorgfalt hin, die in der Abendmahlskontroverse angewandt werden muß, letztlich will er aber nur erreichen, daß Zwingli nicht persönlich an Luther schreibt. Bucer möchte aber für Luther ein Zeichen von Zwinglis Friedensbereitschaft und Mitarbeit an einer Konkordie vorlegen. So versucht er alle Möglichkeiten bei Zwingli für eine Konkordie auszuschöpfen¹⁵².

Am 9. Februar 1531 antwortete Bucer auf Luthers Brief vom 22. Januar¹⁵³. Bucer betont, er habe das „cibus animae“ als Klarstellung seiner Abendmahlslehre angefügt, damit eine leiblich-natürliche Präsenz des Leibes Christi, wie Luther sie (nach Bucers Meinung) selbst leugnet, angeschlossen bleibt¹⁵⁴. Bucer bekennt sich zu Luthers Lehre der „unio sacramentalis“, die es auch erlaubt zu sagen: Christi Leib wird den Frommen wie den Gottlosen angeboten¹⁵⁵. Die Frage der „manducatio impiorum“ löst Bucer mehrschichtig auf: Das Gleichnis Luthers vom Sehenden und Blinden, die beide das Sonnenlicht angeboten bekommen, hält er für die Problematik als ungeeignetes Beispiel, da die Empfänger des Abendmahles ein Bewußtsein haben und nicht so teilnahmslos sind wie der Blinde vor der Sonne¹⁵⁶. Bucer unterscheidet hier zwischen völlig Glaubenslosen, die das im Abendmahl angebotene Brot wie einfaches Brot betrachten und es wie Mäuse zernagen, und den „impii“, die wissen, daß sie Leib und Blut empfangen, diese Gaben aber zum Gericht gereicht bekommen. Nun weicht Bucer ab: Die Ungläubigen sind ja letztlich unwichtig, er distanziert sich jedenfalls von den Menschen, die Leib und Blut Christi nicht im Abendmahl bekennen¹⁵⁷. Ein gemeinsames Kommunizieren beim Abendmahl zwischen Wittenbergern und Schweizern hält Bucer für möglich, da beide Seiten Christus wahrhaft verkündigen und Christi Empfang im Abendmahl lehren¹⁵⁸. Auf den Druck seiner Konkordienschrift will Bucer auf Luthers Wunsch verzichten, da noch unterschiedliche Meinungen in der Abendmahlsfrage vorhanden sind¹⁵⁹. Mit Luther bekennt sich Bucer zur wahren Präsenz Christi im Abendmahl, aber seiner leiblichen Gegenwart im Himmel¹⁶⁰. Die Schweizer rechtfertigt Bucer vor Luther: Sie fürchten eine Verfälschung der Worte des Straßburgers und blicken deshalb (nicht Oekolampad, aber Zwingli) mißtrauisch auf Bucers Konkordienschrift¹⁶¹. Dann folgt eine Lobeshymne auf Luther: „Mi praeceptor, scio quod Christi te gloria, non tua, hic et aliis in rebus sollicitum tenet. Nec ipse dubito, quin probe expendas, quantum cursui Evangelii obstiterit hoc dissidium“¹⁶². Bucer macht Luther deutlich, daß er stets angenommen habe, es handle sich nur um Wortstreitigkeiten¹⁶³. Abschließend bekennt er: „Corpus Domini cum pane vere offerri“¹⁶⁴ und kann sogar von einer Wirkung der „cibus animae“ als Kraft der Unsterblichkeit sprechen¹⁶⁵.

Hat Bucer im Brief an Zwingli versucht, Luther und die Wittenberger äußerst positiv darzustellen, so tut er es Luther gegenüber in diesem Brief ebenso mit den Schweizern und macht erneut seine Abendmahlslehre als Einigungsmoment geltend.

Ebenfalls am 9. Februar 1531 antwortete Bucer auf Melanchthons Brief vom 22. Januar 1531¹⁶⁶. Für seine Abendmahlsauffassung verweist Bucer auf seinen Brief an Luther. Er bekennt die Gegenwart Christi mit den Zeichen von Brot und Wein. Bucers Rede von der Speise der Seele soll die Gegenwart Christi nicht auf die Seele beschränken¹⁶⁷. Bucer wünscht eine Verständigung nicht nur für sich, sondern für alle Evangelischen. Die Gegenwart Christi kommt durch die Zeichen bei der Ansteilung zum Ausdruck¹⁶⁸. Oekolampad ist mit Melanchthons Schrift einverstanden. Eine Differenz besteht allein in der Vereinigung von Leib und Brot, was Bucer durch den Begriff der „unio sacramentalis“ gelöst glaubt¹⁶⁹. Zwingli befürwortet den Druck von Melanchthons Schrift, fürchtet aber wie Bucer, daß darin der Leib Christi als vergängliche Speise verstanden werden könnte¹⁷⁰. Bucer will Luthers Plan, diese Irrtümer und Mißverständnisse allmählich abzubauen, unterstützen. Er will sich so verhalten, als sei man sich schon völlig einig. Die Straßburger und Wittenberger Kirche sollen verbunden bleiben, und Bucer sieht für eine Konkordie zuversichtlich in die Zukunft¹⁷¹.

Am 12. Februar antwortete Zwingli auf Bucers doch dreisten Brief vom 6. Februar 1531¹⁷². Zwingli gebt mit Bucer hart ins Gericht: Er lehnt dessen Forderung, ein Bekenntnis über ihn an Luther weiterzugeben, strikt ab. Die Lutheraner bezeichnet Zwingli als „Päpstler“, eine Konkordie mit ihnen würde die Gegensätze überzeichnen und wäre scheinheilig¹⁷³. Von Landgraf Philipp weiß er genau, daß Luther die „manducatio oralis“ fordert¹⁷⁴. Man muß den sächsischen wie allen übrigen Fürsten klarmachen, im Bündnis zu bleiben und auch die Einigkeit in der Abendmahlsfrage festzuhalten¹⁷⁵. Zwingli pocht auf der Erkenntnis seiner Wahrheit¹⁷⁶. Für das Abendmahl kann er die Anwesenheit Christi zugestehen, aber keine körperliche Realpräsenz, sondern eine sakramentliche, d. h. für ihn: Eine Gegenwart Christi durch die Betrachtung des Glaubens¹⁷⁷. Die Formeln der Patristik müssen wahr und recht verstanden werden, dann kann man sie auch benutzen¹⁷⁸. Es ist ein unerlaubtes Mittel, wenn Bucer mit den Worten der Lutheraner redet, die er (Bucer) symbolisch, jene aber real auslegen¹⁷⁹. Anhand der CT zeigt Zwingli: Christus gab seinen Leib nicht zur Speise der Seele, sondern das Symbol seines Leibes zur Speise der Seele. Der Leib war schon am Kreuz dahingegeben: Zwingli hebt diesen Satz dreimal zur Verdeutlichung hervor. Christi Kreuzestod läßt sich symbolisch und sakramental deuten: Christus hat seinen Leib gegeben und gibt ihn im

Abendmahl¹⁸⁰. Zwingli macht Bucer den Vorwurf, seine gebrauchten Formeln nicht deutlich auszulegen, sondern zu verschleiern¹⁸¹. Harte Worte! Er billigt zwar den Druck von Bucers Brief an den Herzog Ernst von Lüneburg, sieht aber letztlich keinen Sinn und Wert darin¹⁸². Als Zusammenfassung setzt Zwingli an den Schluß: Er wird nie anders denken, auch wenn die ganze Welt anders denkt, und Bucer soll sich künftig jede Mühe sparen, ihn für seine Konkordienpläne miteinzubeziehen¹⁸³. Zwingli lehnte mit Bucers Konkordienprogramm gleichzeitig die CT ab, mit der sich die Schweizer Theologen auf der Basler Tagsatzung noch einig erklärt hatten¹⁸⁴.

Nur wenige Tage später, am 16. Februar, zeigte sich Bucer tief enttäuscht über Zwinglis Haltung¹⁸⁵. Zum ersten Mal spricht Bucer (was schon lange unterschwellig vorhanden war) von der unterschiedlichen Abendmahlsauffassung zwischen ihm und dem Züricher¹⁸⁶. Verbittert und gekränkt ist Bucer vor allem, da ihm Zwingli jede Redlichkeit und Loyalität, letztlich sogar den Glauben abspricht¹⁸⁷. Bucer erklärt, Zwingli künftig nicht mehr wegen der Konkordie zu bemühen, warnt aber den Züricher zugleich vor der Verteidigung eines Irrtums¹⁸⁸. Bucer ist wegen Zwinglis ablehnender Haltung zu seinen Konkordienplänen schwer angeschlagen und betroffen.

In einem Brief vom 20. Februar an die in Memmingen versammelten Prediger (unter der Führung von A. Blaurer) legt Bucer (mit Kollegen) erneut seine Abendmahlslehre und seine Gedanken zur „manducatio impiorum“ mit den bereits bekannten Gesichtspunkten vor¹⁸⁹.

In einem Brief vom 21. Februar an A. Blaurer persönlich bekräftigt Bucer erneut die Rechtmäßigkeit seiner Konkordienschrift und seiner Abendmahlslehre und äußert seine Enttäuschung über Zwinglis Haltung. Er bittet Blaurer, seine (Bucers) Meinung zum Abendmahl und zur Konkordie an vertrauenswürdige Personen weiterzugeben, keinesfalls aber an Zwingli¹⁹⁰. Der Bruch mit dem Züricher war nun offenkundig und unübersehbar. Bucer hatte also von Luther eine indirekte, von Zwingli eine offenkundige Absage zu seiner Konkordienschrift erhalten. Nochmals versuchte Bucer, sich über die politische Kräfte Einfluß zu verschaffen.

Am 4. März 1531 wandte sich Bucer an den Herzog Ernst von Lüneburg¹⁹¹ und dessen Kanzler Forster¹⁹² in zwei Briefen. Im Brief an Herzog Ernst kommt Bucer Luthers Wunsch nach, seine (Bucers) Konkordienschrift nicht zu veröffentlichen, um die Kirche nicht noch mehr zu verwirren¹⁹³. Aber er versteht nicht, warum Luther mit seinen Auslegungen über die Realpräsenz und die „manducatio impiorum“ nicht einverstanden ist, hat er sich doch in beiden Fragen nahe an Luthers Verständnis angelehnt. Dabei unterscheidet Bucer wieder die vollkommen Gottlosen und solche, die nicht mit ganzem und vollem Glauben das Abendmahl empfangen¹⁹⁴. Bucer will aber seine Konkordienbemühungen trotz aller Rückschläge zunächst fortsetzen¹⁹⁵.

Im Brief an den Kanzler Forster kommt Bucer auf den Zwiespalt zu sprechen, in welchem er selber steht: Er kann sich momentan nicht vorstellen, noch klarer und besser für eine Konkordie zu werben, wie er dies mit seinen Formulierungen in der Schrift an Herzog Ernst versucht hat. Bucer akzeptiert einerseits Luthers Befürchtungen, wenn diese Schrift bei nicht vollkommen geklärter Sachlage an die Öffentlichkeit geht. Er lobt Luthers Bereitschaft, den Frieden und die Anfänge der Konkordie weiterhin zu fördern. Aber er weist andererseits Luthers Kritik an seinen zu unklaren Formulierungen zurück¹⁹⁶.

Am 22. März antworteten Herzog Ernst von Lüneburg¹⁹⁷ und sein Kanzler Forster¹⁹⁸ Bucer in zwei Briefen. Herzog Ernst lobt Bucer für dessen Bemühungen hinsichtlich einer Konkordie, sieht aber Luthers Kritik, in Bucers Schrift sei die Frage der „manducatio impiorum et oralis“ ungenügend und unklar behandelt, als berechtigt an. Er fordert Bucer deshalb auf, sich der Terminologie Luthers noch eindeutiger zu bedienen, um die Konkordie voranzutreiben und einem Abschluß zuzuführen¹⁹⁹.

In ähnlicher Weise äußert sich auch Kanzler Forster: Die Anfänge der Konkordie sind weiter zu fördern, Bucers Verdienste darum sind groß. Der Straßburger soll, wenn er bereits in der Sache mit Luther einig ist, sich nicht scheuen, auch Luthers Forderungen für die Formulierungen zur Frage der Realpräsenz und der „manducatio impiorum“ nachzukommen²⁰⁰.

Inzwischen wurde am 27. Februar 1531 endgültig der Schmalkaldische Bund geschlossen. Als Bekenntnisgrundlage diente die CA. Die CT wurde als mit ihr übereinstimmend angesehen. Die Straßburger und Oberdeutschen wurden in den Bund aufgenommen. Die Schweizer verweigerten ihre Unterschrift.

• Zusammenfassung

Knapp neun Monate waren seit den Verhandlungen auf dem Augsburger Reichstag vergangen, in denen sich Bucer in unzähligen Gesprächen und Reisen sowohl mit den Wittenbergern als auch mit den Schweizern um eine Konkordie abmühte. Während dieser doch langen Zeit gab es viele Hoffnungsmomente, am meisten glaubte Bucer mit seiner eigenen Konkordienschrift Erfolg zu haben. Am Ende schien er doch wieder verloren zu haben: Luthers indirekte

und Zwinglis offenkundige Ablehnung konnte Bucer nur schwer verstehen. Hatte er doch sehr viel investiert.

Seiner Konkordienschrift maß Bucer deshalb soviel Bedeutung zu, weil er glaubte, darin Luther in der Frage der Realpräsenz so nahe gekommen zu sein, daß dieser zustimmen mußte und andererseits sicher war, Zwinglis Position nicht verraten zu haben. Aber so sehr sich Luther (und Melanchthon) über Bucers Bekenntnis „*vere corpus Christi in coena vere adesse*“ freute, so mißtrauisch war der Wittenberger auch, daß Zwingli dem zustimmen würde. Luther hätte dieser Formel Bucers zugestimmt, ohne weiter über das „*corporaliter adesse*“ zu streiten. Aber wegen der Schweizer konnte Luther es nicht zulassen, daß Bucers Schrift als Konkordie zwischen ihm (Luther) und Zwingli an die Öffentlichkeit gebracht wurde. Denn Bucer ging es ja nach wie vor um eine Einigung Luthers mit Zwingli, nicht allein der Oberdeutschen mit den Wittenbergern. Außerdem, und dies war für Luther und Melanchthon sicher mitentscheidend, fehlte in Bucers Konkordienschrift eine klare Abhandlung und ein Bekenntnis zur Frage der „*manducatio impiorum et oralis*“. Eine Frage, die für Luther neben der Frage der Realpräsenz mehr und mehr wichtig wurde und bei der er von seiner Meinung keinen Zentimeter abweichen wollte. Nach den Verhandlungen auf der Coburg wußte Luther, daß gerade dieser Punkt die Kernfrage für Bucer war. Es war der entscheidende Differenzpunkt zwischen Bucer und Luther. In diesem Fall eine Konkordie zu unterschreiben, bei der die Sachlage unklar war, wäre nicht mehr als eine „Scheinkonkordie“ gewesen. Gerade diese Frage der „*manducatio impiorum et oralis*“ legte Luther Anfang 1531 dem Straßburger immer wieder vor. Ohne klare Beantwortung war für Luther kein gangbarer und positiver Weg in Richtung Konkordie möglich. Und so sehr sich Bucer in seinen unzähligen Werbeschreiben bemühte, die Rechtmäßigkeit und Loyalität seiner Konkordienschrift zu erweisen, so unausgegoren und die Gegensätze überdeckend war seine Schrift. Luther verweigerte berechtigterweise zum damaligen Zeitpunkt die Unterschrift unter Bucers Konkordienwerk.

Aber auch für Zwingli war Bucers Konkordienschrift letztlich doch unannehmbar. Hatte er Bucer bei seinem Besuch in Zürich noch zugestanden, im Extremfall die Formel „*vere dari corpus Christi*“ für eine Konkordie benutzen zu können, so waren doch Bucers Ausführungen in seiner Konkordienschrift so weit gegangen, daß eine körperliche Realpräsenz daraus entnommen werden konnte. Zwinglis Mißtrauen gegenüber Luther war weiterhin groß, die einmalige Zusammenkunft in Marburg 1529 hatte daran auf Dauer nichts ändern können. Im umgekehrten Fall war dies bei Luther ebenso. Die Befürchtung, bei einer Konkordie mit Luther, der Tatsache einer leiblichen Realpräsenz aufzuliegen, beunruhigte Zwingli am meisten. Weiterhin wußte er: Luther ging es auch um das Bekenntnis der „*manducatio impiorum et oralis*“, das er (Zwingli) noch energischer bekämpfte. Deshalb auch der zornige Brief Zwinglis vom 6. Februar 1531 an Bucer, mit der klaren Aussage, unter diesen Umständen für eine Konkordie mit den Wittenbergern nicht mehr in Frage zu kommen. Zwingli empfand es auch berechtigterweise als unverschämt, sich von Bucer gängeln zu lassen, wie er schreiben müsse, um eine Konkordie mit Luther zu ermöglichen. Schließlich standen für Zwingli in der Abendmahlslehre, das Gedächtnis- und Erinnerungsmahl und eine Präsenz Christi „*contemplatione fidei*“ im Vordergrund.

Überraschenderweise hat sich – entgegen Zwingli – der Basler Oekolampad fast ausnahmslos positiv zu Bucers Konkordienschrift geäußert. Er hätte eine Konkordie im Sinne Bucers mitgetragen. Er war aber hinter Zwingli nur der zweite Mann in der Schweiz und spielte nicht die entscheidende Rolle. Ein ähnliches Schicksal, wie es Bucer selbst oft erleben mußte. Bucer hatte in dieser Zeit weitere Fortschritte in seinem eigenem Reifeprozess vollzogen. Er war mit einer eigenen Schrift auf den Plan getreten, um den Weg der Verständigung zwischen Wittenberg und Zürich zu ebnen. Die in seiner Schrift vertretene Abendmahls-theologie war zwar für ihn persönlich gewiß tragbar, aber durch die allzu große Überdeckung der Gegensätze von Wittenberger und Züricher Abendmahlslehre und seine doppeldeutigen Formulierungen doch noch ungeeignet, um einer Versöhnung in der Kontroverse dienlich zu sein.

Aber wie sollte es weitergehen, wenn Zwingli für eine Konkordie in Zukunft ausschied? Mußte für Bucer nicht endgültig der Punkt absoluter Resignation erreicht sein? Sollte er sich weiter für eine Konkordie zwischen den Wittenbergern und Schweizern auch ohne Zwingli einsetzen? Mußte Bucer nicht endgültig einssehen, daß seine noch so gekonnten Formulierungen die festgefahrenen Positionen nicht aufheben konnten?

5. Scheitert die Konkordie?: Frühjahr – Winter 1531

Im Frühjahr 1531 sind zwei Tatsachen besonders auffällig:

1. Der Briefwechsel Bucers mit Zwingli nimmt rapide ab (von Zwingli ist kein Brief mehr an Bucer erhalten)¹.
2. Von der Abendmahlskonkordie ist in den Briefen Bucers mit Zwingli keine Rede mehr. Nach der ablehnenden Baltung Zwinglis sicher eine verständliche Reaktion. War nun tatsächlich ein Punkt erreicht, der das Scheitern der Konkordie bedeutete?

Äußerte sich Bucer seit dem Frühjahr 1531 gar nicht mehr zur Abendmahlsfrage (letzte Briefe an den Herzog von Lüneburg und seinen Kanzler Forster), so berichtete ihm der Frankfurter Prediger Dionysius Melander am 6. April 1531 darüber². Mit großer Freude spricht er von der durch den Straßburger in die Wege geleiteten Abendmahlskonkordie. Er (Melander) hat sich immer vom Streit ferngehalten, und auch im Umlauf befindliche Briefe, daß Bucer widerrufen hat³, sind von ihm bestritten worden⁴.

Ganz vorsichtig spricht Bucer in einem Brief vom 9. Mai an Zwingli⁵ über wahre und falsche Lutheraner, über Irrtümer, die auch die besten Männer (damit war Zwingli gemeint) bei der Schriftauslegung begehen, ohne aber ein Wort über die Abendmahlskonkordie zu verlieren⁶. Um den 12. Mai erhielt Bucer von Melanchthon eine kurze Stellungnahme zum Abendmahl⁷. Melanchthon hofft weiter auf Fortschritte in der Konkordienfrage und beklagt den unseligen Streit zwischen Luther und Zwingli⁸. Der Brief sollte wohl eine Ermunterung für Bucer sein, seine Bemühungen in der Abendmahlsfrage fortzusetzen. Sicher war in Wittenberg bemerkt worden, daß Bucer sich plötzlich in Stillschweigen hüllte.

Am 15. Mai empfängt Bucer einen Brief von Germanus von Fürfeld⁹, in dem dieser ebenfalls seiner Freude über die Anfänge der Konkordie Ausdruck gibt, die Hartnäckigkeit Luthers in der Frage der „manducatio oralis“ herausstellt, aber auf weitere Friedensbemühungen hofft¹⁰.

Tatsache ist: Bucer bekommt eine Anzahl von Briefen, die ihn zu weiteren Bemühungen für eine Konkordie auffordern, während er selbst nicht mehr darüber schreibt. Fortan sind es dann auch zwei andere Ereignisse, welche die Hauptrolle spielen:

1. Bucers Berufung (mit Oekolampad und A. Blaurer) im Mai 1531 nach Ulm zur Ausarbeitung einer Kirchenordnung (mit der Abendmahlsproblematik).
2. Der Predigtstreit in Augsburg zwischen lutherisch und zwinglisch gesinnten Pfarrern, bei dem die Abendmahlsfrage die entscheidende Rolle spielt.

Wiederum kann bei der gegebenen Themenstellung die außerordentliche Leistung Bucers, die er binnen kurzer Zeit in Ulm vollbrachte, in diesem Zusammenhang nicht behandelt werden¹¹, einzig dem Abendmahlsartikel innerhalb der Ulmer Kirchenordnung gilt unser Augenmerk.

In der Kirchenordnung von Ulm steht beim Abendmahl der Gedächtnischarakter im Vordergrund (es geht um die Unterrichtung des Volkes). Christi Leib und Blut sind der Seele wahrhaft gegenwärtig als himmlische Speise zum ewigen Leben. Die Teilnehmer am Abendmahl sollen eine heilige Gemeinschaft bilden und dies soll im alltäglichen Leben zum Tragen kommen¹². Ungläubige sollen vom Abendmahl ausgeschlossen¹³, nur wahrhaft Gläubige zum Tisch des Herrn zugelassen werden¹⁴. Dem Priester obliegt die Pflicht der Aufklärung. Wenn Ungläubige das Abendmahl empfangen, geschieht dies allein zum Gericht¹⁵.

Da es in der Ulmer Kirchenordnung um die Lehre für das Volk geht, sind praktisch alle in der Abendmahlskontroverse relevanten Fragen ausgeklammert. Neben dem Gedächtnischarakter, einer Realpräsenz, deren ethische Konsequenzen im Vordergrund stehen, soll nach Bucers Meinung durch eine strenge Kirchenzucht zwischen den wahrhaft „pii“ und den „impii“ unterschieden werden. Nur wahrhaft Gläubige sollen das Abendmahl empfangen, die Frage der „manducatio impiorum“ tritt deshalb überhaupt gar nicht erst auf.

In Augsburg kam es seit Beginn des Jahres 1531 zu einem internen Abendmahlskrieg. Es standen sich die Lutheraner Frosch und Stephan Agricola und die zwinglisch geneigten Prediger Musculus, Wolfhart und Michael Keller gegenüber¹⁶. Alle Prediger stellten Bekenntnisse auf, die heftig diskutiert wurden. Martin Bucer wurde durch den Stadtarzt Sailer ständig über die unheilvolle Kontroverse auf dem laufenden gehalten¹⁷. Am 17. Juni kam dann Bucer, da er gerade zur Ausarbeitung der Kirchenordnung in Ulm weilte, kurzfristig nach Augsburg und hielt eine Friedenspredigt über Joh. 17,17–21, um die Parteien zu bewegen, ihre Streitigkeiten aufzugeben¹⁸. Die Zustände beruhigten sich darauf nur kurz.

So beklagte sich Bucer in einem Brief an Herzog Ernst von Lüneburg Mitte August 1531 heftig über die in Augsburg wütende Kontroverse, wobei er nun erstmals wieder seit längerer Zeit zur Abendmahlskontroverse Stellung nahm¹⁹. Bucer bekennt eine wahre Realpräsenz Christi, wobei er auf eine ihm eigene Weise auch dem Brot und dem Mund nicht fern ist, wenngleich er nicht lokal im Brot ist²⁰. Neue „Bucersche Formeln“ nach der Schweige- und Atempause! Die Frage der „manducatio impiorum“ ist nicht relevant, weil Christus das Abendmahl allein für die Gläubigen eingesetzt hat²¹. Bucer wollte eine vereinigte Kirche zwischen Wittenbergern, Schweizern und Oberdeutschen durch seine Konkordienschrift anstreben²². Aber es gab Widerstände seitens der Lutheraner, die er nun heftig angreift, vor allem Osiander und auch Melanchthon. Melanchthon hatte an Link in Nürnberg geschrieben: Luther hat Bucers Konkordienschrift nicht gebilligt, und die Augsburger Frosch und Agricola sollten sie auch nicht

unterschreiben²³. So scheint – nach Bucers Meinung – Melanchthon den Abendmahlsstreit in Augsburg, wo die Frage der „manducatio impiorum et oralis“ das Hauptproblem war, noch zusätzlich geschürt zu haben²⁴. Außerdem verleumdet Melanchthon auch Capito und Zwingli²⁵. Die Lutheraner wollen die Oberdeutschen nicht einmal als Brüder, Diener Christi und Verbündete anerkennen und beharren auf der starren Formel: „corpus Christi est in pane, editur ore“²⁶. Über die wahre Präsenz Christi im Abendmahl einig zu sein, reicht nach Bucer für eine Konkordie aus, das „Wie“ der Präsenz ist unbestimmt zu lassen²⁷. Bucer will nicht aufgrund eines politischen Bündnisses die Wahrheit untergraben. Seine Unionsbestrebungen, die allein dem Frieden und der Einheit der reformatorischen Kirche hätten dienen sollen, werden von den Schweizern wie den Wittenbergern als Täuschung und List empfunden²⁸. Der unheilvolle Streit hat allein den im Glauben Schwachen geschadet²⁹. Bei Luther besteht noch Hoffnung, aber er läßt sich von Melanchthon zu leicht abbringen³⁰. Aber Bucer will weiterhin für die Konkordie kämpfen³¹.

Dies war von Bucer nach langer Zeit, trotz seiner heftigen Kritik (vor allem an Melanchthon), wieder ein Hoffnungsschimmer seines weiteren Einsatz für das Zustandekommen einer Konkordie. Mit wem auch immer!

Gegen Ende des Jahres 1531 wird dann im Briefwechsel mit A. Blaurer (neben den Nachrichten und die Trauer über Zwinglis und Oekolampads Tod) die Abendmahlsfrage von neuem erörtert. Am 21. September spricht Bucer in einem Brief an Blaurer³² von der Wichtigkeit einer Einigung in der Abendmahlskontroverse: In der 1531 gedruckten Apologie zur CA kann Bucer sich durchaus Melanchthons Abendmahlsverständnis gemäß dem Kirchenvater Cyrill anschließen. Obwohl in naher Zukunft keine neue Disputation über das Abendmahl in Sicht ist, will Bucer dennoch für die Einheit der evangelischen Kirche Sorge tragen³³.

In einem Brief am 8. Dezember 1531 bittet A. Blaurer den Straßburger, für eine Verständigung in der Abendmahlslehre höchste Sorgfalt anzuwenden³⁴. In einem längeren Brief vom 12. Dezember 1531 antwortet Bucer auf Blaurers Brief³⁵. Die Lutheraner sehen sich – nach Bucers Urteil – als Sieger in der Kontroverse, so daß eine baldige Einigung nicht in Sicht ist³⁶. Bucer gibt einen Rückblick auf seine erfolglose Konkordienschrift mit der erhofften Annäherung an Luther³⁷. Trotzdem hat er Hoffnung für die Zukunft. Bucer verweist dabei auf Melanchthons Worte in einem Brief (verloren) an ihn nach Zwinglis Tod, worin der Wittenberger die Chancen für eine künftige Konkordie durchaus positiv beurteilt³⁸. Bucer spricht die Mißverständnisse und Fehlinterpretationen auf beiden Seiten an³⁹ und erwartet die künftige Gesprächsbereitschaft von Luther und Melanchthon. Beide hebt er nun wieder lobend hervor⁴⁰. Bucer war also nicht ein Charakter, der lange zürnen konnte, selbst wenn er ständig beleidigt und angegriffen wurde.

• Rückblick und Ausblick

Nach dem Marburger Religionsgespräch (Oktober 1529) und noch vor dem Augsburger Reichstag (Sommer 1530) stellt sich Martin Bucer als Theologe dar, der in der Abendmahlskontroverse genauestens abzuwägen weiß: Er sieht die Mitverantwortung an diesem Streit bei den Schweizern und Wittenbergern, aber auch sein eigenes Mitverschulden. Seine Abendmahlslehre gewinnt noch mehr als in den früheren Jahren ein eigenständiges Gepräge. Weder Zwinglis symbolische noch Luthers allzu reale Abendmahlslehre können ihn befriedigen. Bucer seinerseits meint weiterhin, den Schlüssel und – aufgrund seiner Formulierungen – ein Rezept gefunden zu haben, womit es gelingen könnte, beide Extrempositionen auf ein gemeinsames und durchaus geeignetes Fundament zu stellen.

Seine Eigenständigkeit und fortschreitende Reife in der Abendmahlsfrage wird durch den Augsburger Reichstag noch verstärkt. Mit der CT entwirft er im Gegensatz und ohne Absprache mit Zwingli ein Bekenntnis, das zumindest für die nächsten Jahre eine entscheidende Bedeutung für Oberdeutschland haben sollte. Die Anwesenheit Melanchthons auf dem Reichstag nutzt Bucer, um neue Verbindungslinien zur Wittenberger Seite herzustellen. Momentan hat er auch Erfolg. Über Melanchthon und andere Unterhändler kommt es zu dem für Bucer so wichtigen persönlichen Gespräch mit Luther auf der Veste Coburg. Es entsteht eine nicht zu leugnende Sympathie auf beiden Seiten, und Grundlagen für spätere Verhandlungen werden gelegt. Es ist ein deutlicher Reifeprozess bei Bucer festzustellen. Trotz eigenständiger Abendmahlslehre suchte er neben seinen freundschaftlichen Kontakten mit Zwingli und Oekolampad nun auch auf Wittenberger Seite eine vertrauenswürdige Verbindung zu erreichen. Bucer hatte erkannt: Ein Erfolg für eine Einigung in der Abendmahlsfrage kann nur erreicht werden, wenn man trotz eigenständiger Lehre persönliche Beziehungen zu den beiden Kontrahenten in der Abendmahlskontroverse pflegt. Die freundschaftliche Begegnung mit Luther löste die vorher so gespannte Atmosphäre und ließ für die Zukunft hoffen. Auch in Wittenberg sprach man nicht mehr so polemisch gegen Bucer und seine Konkordienpläne.

Die Ablehnung der Konkordienschrift von Wittenberger Seite hat Bucer sicher überrascht, glaubte er doch durch

seine persönliche Annäherung mehr Vertrauen und gemeinsame Grundlagen erarbeitet zu haben. Aber Luther wußte klar um die noch bestehenden Unterschiede, die Bucer nicht ohne weiteres beseitigen konnte. Zumindest war Luthers Ablehnung nur eine indirekte und nur insofern, da noch gewisse Punkte der weiteren Klärung bedurften. Von Wittenberger Seite bestand also noch Hoffnung für eine gemeinsame Konkordie. Tief enttäuscht war Bucer aber von Zwinglis radikaler Verwerfung seiner Konkordienschrift. Dieser fürchtete einerseits, daß durch eine Konkordie mit der „Bucerschen Begrifflichkeit“ die Lehre der Wittenberger als die einzig wahre erscheint und die Schweizer in allen Punkten hätten nachgeben sollen. Andererseits war Zwingli wohl kaum über Bucers engeren persönlichen Kontakt mit Luther und Melanchthon erfreut. Es war aber für Bucer eine menschliche Enttäuschung, nach den langen Jahren der harmonischen Freundschaft, wie Zwingli seine Konkordienpläne verurteilte.

Wie auch immer: Seit dem Frühjahr 1531 gingen von Bucer zunächst (nach Luthers und Zwinglis Ablehnung) keine neuen und entscheidenden Impulse für eine Konkordie mehr aus. Zu tief saß der Schmerz. Erst gegen Ende des Jahres 1531 begann Bucer wieder zögernd von der Notwendigkeit einer Konkordie zu sprechen, wenngleich auch ihm zu diesem Zeitpunkt konkrete Pläne fehlten.

Aber auch neue Perspektiven kamen in Sicht. So sehr Zwinglis Tod Bucer schwer erschütterte, so sehr ergaben sich nun doch auch neue Perspektiven für eine Konkordie zwischen Wittenberg und Zürich. Wenn es Bucer gelingen sollte, die Wittenberger Vorstellungen mit den seinen auf einen Nenner zu bringen, und in der Schweiz der Nachfolger Zwinglis ebenfalls den Dialog mit Luther und dessen Anhänger suchte, durfte man gespannt sein, wie schnell sich die Konkordienpläne Bucers verwirklichen ließen. Würde der Nachfolger Zwinglis wohl dessen Abendmahlstheologie kopieren oder andere neue Wege der Verständigung mit Wittenberg gehen?

Durch Oekolampads Tod hatte Bucer einen geeigneten Mitstreiter auf Schweizer Seite verloren. Hier konnte Bucer in Basel nur auf eine Nachfolge hoffen, die dem großen Vorbild ähnlich war.

Bucer wußte: Einsicht und Weitblick, gegenseitige Toleranz, Wertschätzung und bewußte Dialogfähigkeit konnten Fortschritte auf dem Weg einer Konkordie zwischen Wittenberg und Zürich bringen. Oder sollte es doch nur zu einer Einigung zwischen Wittenberg und den Oberdeutschen kommen? Die Antwort mußte die Zukunft geben.

V Auf dem Weg zur Konkordie: 1532–1534

1. Bewährungsproben – Neue Hindernisse für eine Einigung in der Abendmahlkontroverse: 1532/1533

– Kritische Äußerungen Luthers zu Beginn des Jahres 1532

Das Jahr 1531 (Frühjahr–Herbst) hatte eine erste Phase der Stagnation in den Verhandlungen für eine Lösung der Abendmahlkontroverse offenbart. War Bucer gegen Ende des Jahres 1531 hinsichtlich einer baldigen Einigung wieder optimistischer (vgl. den Briefwechsel mit A. Blaurer vom Dezember 1531), so brachte das Jahr 1532 erneute Rückschläge.

Zu Beginn des Jahres 1532 äußerte sich Martin Luther (nach Zwinglis Tod) überaus kritisch gegenüber den Zwinglianern. Dies führte zu einer weiteren spürbaren Verschärfung der Spannungen zwischen den Schweizer/oberdeutschen Theologen und Wittenberg. Es handelt sich um die beiden folgenden Schriftstücke Luthers:

1. Sein Brief an Kaspar Huber in Augsburg vom 3. 1. 1532¹.
2. Der „Sendbrief wider etliche Rottengeister an den Fürsten und Herrn Albrecht von Preußen“ vom Februar 1532².

Den lutherischen Pfarrer Buber warnt Luther, nicht am Gottesdienst der Zwinglianer teilzunehmen. Die Taufe soll lieber bei den „Papisten“ als „Schwärmern“ empfangen werden: „Die Schwärmer haben kein Tauf noch Sacrament“³. Für den Augenblick rät Luther, überhaupt kein Abendmahl zu halten: „Hütet Euch, hütet euch..., vor den Schwärmern“⁴.

Im Brief an Herzog Albrecht von Preußen fordert Luther die Ausweisung aller Anhänger Zwinglis und anderer „Rottengeister“ aus Preußen⁵. Für die Zukunft stellt Luther in Aussicht, keine Verhandlungen mehr mit den Zwinglianern betreffs der Abendmahlsfrage zu führen. Joh. 6 lehnt er für die Diskussion über das Abendmahl ab. Die Zwinglianer haben nach Luthers Ansicht kein klares Verständnis vom geistlichen Essen⁶. Luther bedauert, daß im Kappeler Frieden der Glaube der Zwinglianer toleriert wurde. Zwinglis Tod erachtet Luther als Strafgericht

Gottes für dessen Abendmahlslehre. Zwingli als Märtyrer der reformatorischen Bewegung zu verehren, schließt Luther aus, wobei er es der Gnade Gottes zugesteht, Zwinglis Seele trotzdem zu retten⁷.

Die beiden Briefe Luthers erregten die Gemüter in Oberdeutschland und in der Schweiz. A. Blaurer bekundet Bucer seine Ratlosigkeit über Luthers grobe Äußerungen im Brief an Huber in Augsburg⁸. Gereon Sailer klagt über die neuen und unheilvollen Streitigkeiten in Augsburg aufgrund des tragischen Briefes Luthers, der alle Menschen in Entsetzen stürzt. Deshalb lautet Sainers dringende Bitte: Bucer soll weiter als einflußreicher Ratgeber der Reichsstadt Augsburg fungieren⁹.

Am 5. März 1532 antwortete Bucer auf Blaurers Brief: Trotz aller Polemik ist Luther als Person und Werkzeug Gottes hoch zu achten und mit Sachverstand, Nachsicht und Geduld ist im Ringen um eine Lösung in der Abendmahlkontroverse auszuharren¹⁰.

Im Antwortschreiben an Bucer vom 11. März 1532 zeigte sich A. Blaurer in völligem Einverständnis mit dem Straßburger: Luthers augenblickliche Unversöhnlichkeit ist zu ertragen, auf künftige Besserung bleibt zu hoffen, wobei von anderen radikalen Lutheranern noch mehr Gefahren als von Luther selbst für die Zukunft zu erwarten sind¹¹.

In Augsburg spitzten sich die Umstände zu. Nach Luthers Brief an Huber kursierte dort im März auch dessen Brief an den Herzog von Preußen. Völlig fassungslos zeigt sich Sailer in einem Brief an Bucer vom 18. März 1532 über Luthers maßlose Äußerungen gegen Zwingli und Oekolampad im Sendschreiben an den Herzog von Preußen¹². Am 29. März beschreibt er die katastrophalen Folgen von Luthers Ausfall für die Verhältnisse in Augsburg. War Sailer bis dahin vorsichtig mit seinen Äußerungen, so polemisiert er nun mit leidenschaftlicher Vehemenz gegen Luther und bezichtigt diesen, langsam aber sicher in den „Papismus“ zurückzufallen¹³.

Auch der zwinglisch gesinnte Prediger Bonifatius Wolfhart wandte sich am 25. März 1532 aus Augsburg an Bucer¹⁴: Luthers Brief an den Herzog von Preußen läßt doch einen größeren Lehrunterschied in der Abendmahlsfrage zwischen Zwinglianism und Lutheranern erkennen, als bisher angenommen wurde. Der Brief stiftet deshalb neue Verwirrung zwischen den streitenden Predigern in Augsburg¹⁵. Wolfhart spricht sich gegen eine „manducatio impiorum“ aus und weist auf Bucers falsche Interpretation von Luthers Formel der „unio sacramentalis“ hin¹⁶.

In einem Brief vom 24. April 1532 sieht A. Blaurer durch Luthers hartnäckigen Standpunkt (neben der zu erwartenden Antwort der Schweizer) eine neue Tragödie erwachsen, räumt aber zugleich die Schuld der Schweizer Theologen wegen deren mißverständlicher Redeweise über das Mysterium im Abendmahl ein. Er rät, alle Beleidigungen hinzunehmen und heißt Bucers Interpretation von Luthers Formel der „unio sacramentalis“ als Lösung für die Abendmahlkontroverse gut¹⁷. Aber nicht nur Luthers polemische Bemerkungen zu Beginn des Jahres 1532 bedeuteten ein erneutes Hindernis in den Abendmahlsverhandlungen zwischen den Schweizer/oberdeutschen Theologen und den Wittenbergern. Er war Martin Bucer selbst, der für Unruhe sorgte.

– Bucer und die Ausgleichsverhandlungen von Schweinfurt und Nürnberg¹⁸

Obwohl Straßburg und die meisten oberdeutschen Städte in den Schmalkaldener Bund aufgenommen worden waren, versuchte die altgläubige Partei fortwährend eine Spaltung des deutschen Protestantismus zu erreichen. Aufgrund der unterschiedlichen Bekenntnisse in der Abendmahlsfrage sollten die Lutheraner (Anhänger der CA) und die Oberdeutschen (Anhänger der CT) voneinander getrennt werden¹⁹. So bemühte man sich vor allem in Straßburg, einen Bruch im deutschen Protestantismus zu verhindern und eine weitere Annäherung an die Lutheraner zu erreichen. Dies hieß vor allem die Bekenntnisfrage zu klären²⁰. Für die Schweizer bestand ehemals keine Hoffnung mehr, dem Schmalkaldischen Bund beizutreten²¹. Das „Burgrecht“ der Schweizer und Oberdeutschen Städte hatte sich ebenfalls aufgelöst.

Die Bekenntnisfrage und ein mögliches (zunächst zeitbegrenztes) Friedensabkommen mit dem Kaiser sollten auf einer für den 30. März 1532 in Schweinfurt einberufenen Zusammenkunft erörtert werden. In Straßburg hatte man sich schon vorher auf eine Anerkennung der CA und der Apologie Melanchthons verständigt. Das Gutachten über die CA trug den Titel: „Prediger Ratschlag vff den Tag zu Schweinfurt“²². Um auch die Unterzeichner der CT von der Anerkennung der CA zu überzeugen, verhandelte man über die Rechtmäßigkeit der Straßburger Entscheidung beim oberdeutschen Städtetag in Ulm vom 23. bis 25. März 1532²³. Damit einer künftigen Spaltung des Schmalkaldener Bundes vorgebeugt werden konnte, einigten sich die Anhänger der CT, notfalls in Schweinfurt die Anerkennung der CA und deren Apologie zu akzeptieren²⁴.

Als theologischer Vertreter Straßburgs bei den Verhandlungen in Schweinfurt, die am 1. April 1532 begannen, fungierte Bucer (die politischen Vertreter Straßburgs waren die altbewährten Jakob Sturm und Jakob Meyer). Am 1. April 1532 legten die altgläubigen Unterhändler, Albrecht von Mainz und Ludwig von der Pfalz, auf Ersuchen der

Protestanten ein Dokument vor, welches die Bedingungen Kaiser Karls V. für den Erlass eines „Anstandes“ bis zum geforderten Konzil enthielt²⁵. Nur die Anhänger der CA sollten den Schutz des „Anstandes“ gewährt bekommen. So blieb den Vertretern Straßburgs nur die Möglichkeit, die CA anzuerkennen, wollten sie vom angebotenen Frieden des Kaisers nicht ausgeschlossen bleiben. Im Grunde war man ja bei den Vorverhandlungen über die CA in Straßburg und beim Ulmer Städtetag übereingekommen: CA und CT enthalten eigentlich, auch in bezug auf das Abendmahl, viele Gemeinsamkeiten²⁶. Offen blieb die Frage der „exclusio futurorum“²⁷, die aber keiner Lösung zugeführt werden konnte²⁸. Bucer versuchte außerdem, da von altgläubiger Seite eine Distanzierung der Anhänger der CA von den Zwinglianern gefordert wurde, diesen Gegensatz auszuräumen und legte dazu ebenfalls ein Gutachten vor (darin nahm er auch zu weiteren Fragen Stellung)²⁹. Bucer verließ Schweinfurt bereits vor dem Ende der Verhandlungen³⁰, gab aber wiederum (mit den anderen Straßburger Theologen) zu den Abschlußartikeln einen Ratschlag ab³¹.

Auf dem Wittenberger Konvent (Juni 1532) nahm man nochmals zu den Fragen der „exclusio futurorum“ und eines allgemeinen Konzils Stellung³². Luther empfahl die Schweinfurter Artikel unter Verzicht einer Klärung der „exclusio futurorum“ anzunehmen³³. Bucer wollte dagegen auch die künftigen Anhänger der reformatorischen Bewegung geschützt wissen³⁴. Kursachsens Meinung wurde angenommen³⁵. Einig waren sich Bucer und Luther in der Forderung eines allgemeinen Konzils³⁶ (Bucer und Luther, die bei den Verhandlungen nicht persönlich anwesend waren, übersandten ihre Ansichten in Form von Gutachten).

Da Bucer durch die Anerkennung der CA und deren Apologie praktisch eine Unterordnung der CT zugelassen hatte (unterzeichnet hatte zwar Sturm), mußte er sich in Oberdeutschland und der Schweiz verteidigen, da man ihm nach den Schweinfurter Verhandlungen mit massiven Vorwürfen begegnete. Für Bucer stand allein die Tatsache im Vordergrund, daß den Oberdeutschen der „Anstand“ des Kaisers zuteil wurde, weil sie als Anhänger der CA galten. Von Bucer war damit ein weiterer Anschluß an Luther und die Wittenberger vollzogen. Die CT trat in der Folgezeit mehr und mehr in den Hintergrund.

In einem Brief vom 18. April 1532 gab Bucer, während er noch in Schweinfurt weilte, einen Zwischenbericht an Ambrosius Blaurer³⁷: Trotz der gegenseitigen Anerkennung der CA und der CT, gibt es bei einigen Städten, die seit jeher Anhänger der CA sind (Brandenburg, Nürnberg, Kempten), Vorbehalte gegen die ablehnende Haltung der Oberdeutschen zur Frage der „manducatio impiorum et oralis“³⁸. Der sächsische Kanzler Brück hat trotzdem in einer ersten Antwort für das Abendmahl eine „praesentia substantialis“ festgelegt, die auch den Ungläubigen zuteil wird. Die Straßburger haben bereits vorher die Bezeichnung als Zwinglianer abzuwehren versucht, unter Hinweis auf die gemeinsame Lehre der CA und der CT. Aber auch für die Schweizer sind die Straßburger eingetreten, indem sie darlegten, wie jene zu Unrecht mit dem Namen Zwinglianer belegt werden. Eine entsprechende Erklärung dazu wurde von Sturm auf Anregung Spalatins angefertigt³⁹. Bucer berichtet weiter über die Parteinahme Philipps von Hessen für die Schweizer, die für gemeinsame evangelische Bündnisse gegen die „Papisten“ nicht ausgeschlossen werden sollten, da sie (mit Ausnahme des Abendmahls) in allen Punkten mit der lutherischen Lehre übereinstimmen⁴⁰. Bucer freut es, daß Spalatin die Abendmahlslehre der Straßburger als rechtmäßig anerkannte⁴¹. An A. Blaurer richtet Bucer die dringende Bitte, die Lutheraner als Freunde und Brüder zu akzeptieren, da sie das Evangelium lauter und rein verkündigen, wenn es auch darin gewisse Unterschiede zur Auffassung der Oberdeutschen gibt. Aber im großen und ganzen besteht doch Einigkeit⁴².

Auch den Schweizer Theologen gegenüber versuchte Bucer, die Unterschrift der CA und sein Verhalten in Schweinfurt zu rechtfertigen⁴³: Der Forderung des Kaisers für einen einstweiligen Frieden, unter der Bedingung, daß die Anhänger der CA keine Bündnisse mit den Zwinglianern und Wiedertäufern eingehen, wurde von Straßburger Seite zugunsten der Schweizer widersprochen. Einer Verwerfung derer, die mit dem Namen Zwinglianer bezeichnet werden, wurde (trotz CA) entgegengetreten, da man an eine Übereinstimmung der Schweizer Abendmahlslehre mit den entsprechenden Artikeln der CT glaubt. Diese lehren wiederum dasselbe wie die Artikel der CA⁴⁴. Im übrigen hat Landgraf Philipp von Hessen zugesichert, keine Bündnisse mit Leuten zu schließen, die anders über die Eucharistie lehren, als dies in der CA und der CT festgelegt ist⁴⁵. Außerdem wäre es durchaus legitim, mit den Schweizern Bündnisse zu schließen, da sie nur in der Abendmahlsfrage anders denken. Ansonsten werden ja sogar Bündnisse mit den „Papisten“ und Türken geschlossen, mit denen man kaum eine einzige gemeinsame Lehrmeinung hat⁴⁶.

Am 10. Mai 1532 rückte Bucer in einem Brief an A. Blaurer sein Auftreten in Schweinfurt und seine Überzeugung im Abendmahl von neuem ins rechte Licht⁴⁷: Anstatt einen Scheinfrieden mit der „Papst-Kirche“ anzustreben, sollte man lieber versuchen, die Schweizer als Brüder anzuerkennen und die Gemeinsamkeiten in der Abendmahlslehre herauszustellen⁴⁸. Die CA glaubt Bucer guten Gewissens als der CT entsprechend zurecht angenommen zu haben, wie auch in sonstigen Lehrmeinungen Konformität mit den Lutheranern gemäß der Hl. Schrift und den Kirchenvätern besteht. Dies soll A. Blaurer auch in Ulm verteidigen⁴⁹. Die Ausdrucksweise der Schweizer hin-

sichtlich des Abendmahls hält Bucer für nicht glücklich, da sie gegenüber den Formulierungen der Hl. Schrift und der Kirchenväter unangemessen erscheint⁵⁰. Für Bucer spricht nichts dagegen, das Brot als Leib des Herrn Jesus Christus zu bezeichnen, wenn eine Transsubstantiation oder eine Impanation einerseits, ebenso wie die Redeweise einer natürlichen Bauchspeise andererseits ausgeschlossen wird⁵¹.

Bevor Bucer Nachrichten und Reaktionen aus der Schweiz zur Unterzeichnung der CA und deren Apologie erhielt, kamen zunächst Proteste aus Augsburg. Die Augsburger Zwinglianer fühlten sich durch Bucers Verhalten hintergangen und verraten. Im Namen seiner Kollegen verfaßte Bonifatius Wolfhart am 12. Mai 1532 einen Brief an Bucer⁵². Wolfhart klagt darin Bucer an, von seiner ehemaligen Meinung im Abendmahl abgefallen zu sein. Sein früheres Engagement gegenüber den Schweizern tritt – nach Wolfharts Meinung – plötzlich in den Hintergrund, das Gedächtnis an Zwingli und Oekolampad wird vernachlässigt, ja noch schlimmer: Bucer läßt seine eigenen Gefolgsmänner in Augsburg im Stich und gibt sie ohne Verteidigung der lutherischen Seite preis. Wolfhart wirft Bucer vor, das der Hl. Schrift nicht gemäße „substantialiter et essentialiter“ in der Apologie zur CA anerkannt zu haben und nun auch von den Augsburgern dieselbe Lehrmeinung zu fordern. Wolfhart droht sogar Augsburg zu verlassen und gibt Bucer die Schuld, weitere Verwirrung in der Augsburger Kirche durch seine Unterwerfung unter die CA und deren Apologie gestiftet zu haben⁵³.

Bucers Antwort umfaßte mehr als 30 gedruckte Seiten⁵⁴. Sie ist einerseits eine ausgezeichnete und außergewöhnliche Erwiderung auf den emotionsgeladenen Brief des Augsburgers. Andererseits zeigt Bucers Antwortschreiben das ganze Spektrum seiner Gelchrsamkeit, seiner – so oft bestrittenen – differenzierten theologischen Nuancierungen im Abendmahlsstreit und ebenso sein bemerkenswert unablässiges Ringen um die Lösung des Konfliktes.

In einem ersten allgemeinen Teil rechtfertigt Bucer die Annahme der CA und deren Apologie, besonders des „substantialiter/essentialiter“ im Abendmahlsartikel der Apologie Melanchthons⁵⁵. In einem zweiten Teil geht Bucer auf Wolfharts Einwände Punkt für Punkt ein (die wichtigsten davon seien erwähnt): Bucer stimmt einer leiblichen Präsenz Christi im Gegensatz zu einem leiblichen Empfang Christi zu⁵⁶. Er zeigt den Einklang in der Auslegung der Abendmahls Worte zwischen ihm (Bucer) und Wolfhart⁵⁷, ebenso das Einverständnis Oekolampads und die schweigende Zustimmung Zwinglis zu seiner (Bucer) Abendmahlslehre⁵⁸. Bucer wehrt sich gegen den Vorwurf der Unbeständigkeit und konstatiert eine Einheit zwischen Menschen, die Christus wahrhaft bekennen und verkündigen (dazu gehören die Wittenberger wie die Schweizer)⁵⁹. Bucer klärt Wolfhart über die unterschiedliche Abendmahlslehre der Augsburger Lutheraner Frosch und Agricola auf der einen Seite und der CA (und deren Apologie) andererseits auf. Mit der letzteren stimmt man überein, ebenso darf die Abendmahlslehre der CA nicht mit Luthers anderslautender Lehre verglichen werden⁶⁰. Bucer geht ausführlich auf den Augsburger Predigerstreit ein, wie auf die Frage der „manducatio impiorum“ und der „manducatio spiritualis et oralis“⁶¹. Zum Schluß stellt er sogar die Kontroverslehren der CA im Unterschied zur Straßburger Lehre heraus⁶².

Auch positive Reaktionen auf die Schweinfurter Verhandlungen waren zu hören. Dabei sticht besonders die Aussage des Ulmer Predigers Martin Frecht vom 23. Mai 1532 hervor, der doch etwas überraschend und eindeutig die Annahme des „substantialiter/essentialiter“ von Bucer in Schweinfurt stillschweigend auch für sich akzeptiert⁶³.

Martin Germanus aus Fürfeld zeigte sich hoch erfreut über Bucers Ergebnis in Schweinfurt (ein Brief Bucers an Germanus ist verloren). Er berichtet nach Straßburg über die Zusammenkunft von badischen Lutheranern und Oberdeutschen in Fürfeld am 22. Mai, um eine mögliche Einigung in der Abendmahlsfrage zu erörtern. Von einer endgültigen Lösung konnte aber auch er keine Nachrichten geben⁶⁴.

Eine Reise mit Melchior Ambach führte Germanus im Sommer durch den Odenwald. Die Reise sollte der Werbung für die „Bucersche Konkordie“ dienen. In Heilbronn wurden Gespräche mit Brenz und anderen Lutheranern geführt, die aufgrund der starren Haltung von Brenz (dieser bestand auf der „manducatio impiorum“ und ein „corpus Christi sit in pane“) scheiterten. Germanus lehnte diese Forderungen ab, da sie über die CA und deren Apologie hinausgingen⁶⁵.

Einen Bericht über die Verhandlungen von Schweinfurt hatte Bucer an die Prediger von Ulm gesandt, die dieser auch in Augsburg, Kempten und Memmingen zirkulieren ließen, um deren Zustimmung zu gewinnen⁶⁶. Aus Augsburg (Sailer)⁶⁷ und Konstanz (A. Blaurer)⁶⁸ waren die Reaktionen auf Bucers Verhalten in Schweinfurt wohlwollend, wenngleich A. Blaurer von der Mißbilligung der zwinglisch gesinnten Prediger gegenüber Bucer berichten mußte.

Im Laufe des Jahres 1532 kamen auch von weniger bekannten Predigern aus Bucers Bekanntenkreis immer wieder ermutigende Briefe für dessen Konkordienbestrebungen⁶⁹. Von Schweizer Seite (vor allem aus Zürich) kamen dagegen massive Angriffe gegen Bucer, die für die Lösung der Abendmahlskontroverse zusätzliche Schwierigkeiten mit sich brachten. Zwei Männer zeichneten dafür verantwortlich: Es war der Nachfolger Zwinglis, Heinrich Bullinger, und dessen enger Vertrauter Leo Jud.

– Bucer und Bullinger (Jud)⁷⁰

Nach Luthers schroffen Äußerungen zu Beginn des Jahres 1532 (Briefe an Huber in Augsburg und an den Herzog von Preußen) gegen die Schweizer versuchte Martin Bucer, eventuellen polemischen Gegenreaktionen, vor allem der Züricher Theologen, entgegenzuwirken⁷¹.

Zunächst wandte sich Bucer am 23. Juni 1532 an Leo Jud⁷². Wie schon vorher im Briefwechsel mit A. Blaurer hebt Bucer Luther als erstes und führendes Organ Gottes im Zuge der Reformation heraus. Die Unfreundlichkeit Luthers ist zwar bedauerlich, aber für die weitere Ausbreitung der reformatorischen Bewegung und des Evangeliums soll man sie ertragen, sich nicht trennen, sondern im Abendmahlsstreit für eine gemeinsame Lösung kämpfen⁷³. Den Glauben an eine „*praesentia corporalis Christi*“ erachtet Bucer für nicht heilsnotwendig⁷⁴. Paulus duldet auch den Irrtum in der Kirche von Jerusalem⁷⁵. Die Abendmahlsproblematik ist nun lange genug erörtert und Bucer mahnt, in dieser Angelegenheit nichts mehr durch polemische Schriften zu unternehmen⁷⁶. Bucer gibt Jud einen Rückblick auf seine Einigungsbemühungen seit 1528 mit den doch stets negativen Ergebnissen. Noch zu Lebzeiten Zwinglis und Oekolampads hat Bucer sich im Abendmahlsstreit zum Leiden für die Ehre Christi entschlossen⁷⁷. Da Bucer von einer libereinstimmenden Lehre der Schweizer/Oberdeutschen und der Wittenberger überzeugt war, konnte er in Schweinfurt guten Gewissens die CA unterzeichnen (die Apologie erwähnt er hier nicht), was schon in Augsburg 1530 hätte geschehen können, wenn die Lutheraner die Freiheit der Zeremonien garantiert hätten⁷⁸. Zwingli hat zwar die Annahme der CT verweigert, aber Bucer beschwört die gemeinsame Lehrbasis mit den Schweizern⁷⁹. Bucer warnt Jud vor einer weiteren Polarisierung der Kontroverse⁸⁰. Die Lutheraner sprechen nach Bucers Meinung zu Recht von einer „*praesentia corporalis et realis Christi*“, wie es auch die Kirchenväter tun. Die Wittenberger haben dabei nie eine Identifikation von Leib und Brot gelehrt⁸¹. Zum Beweis führt Bucer den „Dialogus“ von Oekolampad an, der allein eine natürlich-leibliche Verbindung des Leibes Christi mit dem Brot auszuschließen versuchte⁸². Bucer behauptet: Auch Oekolampad hat eine wahre Realpräsenz Christi gelehrt: Kraft des Glaubens an sie wird durch den menschlichen Geist eine wahre Verbindung mit dem Leib Christi ermöglicht (= „*contemplatione fidei*“ Zwinglis); diese wiederum bewirkt die künftige Auferstehung⁸³. Bucer folgert aus dem bisher Gesagten: Im Grunde genommen besteht kein Lehrunterschied zwischen den streitenden Parteien⁸⁴.

Wie so oft hatte Bucer mit seinen beschwichtigenden Erklärungen keinen Erfolg. Schon am 28.⁸⁵ und 29. Juni⁸⁶ berichtete A. Blaurer mit Bedauern über Juds schroffe Erwiderung an Luther⁸⁷, die an Schärfe und Polemik den Aussagen des Wittenbergers zu Anfang des Jahres 1532 in nichts nachstand⁸⁸. Bucer wurde jetzt vollauf bewußt, daß die neuen Züricher Lehrer auf Zwinglis Stuhl keinesfalls bereit waren, auch nur einen kleinen Schritt auf Luther und dessen Anhänger in der Abendmahlslehre zuzugehen. Trotz allem nahm Bucer auch intensiven schriftlichen Kontakt mit Heinrich Bullinger auf, um womöglich diesen zum Einlenken zu bewegen. Bucer ließ auch weiterhin nichts unversucht, die Schweizer für eine eventuelle Konkordie mit den Wittenbergern einzubeziehen.

Zunächst erhielt Bucer am 12. Juli 1532 gleichzeitig von Bullinger⁸⁹ und Jud⁹⁰ einen Brief. Bullinger geht dabei Punkt für Punkt auf Bucers Brief an Jud vom 23. Mai 1532 ein. Die Einigungsvorschläge Bucers und dessen Verteidigung weist Bullinger energisch zurück⁹¹. Es wäre – nach Bullinger – längst zu einer Einigung in der Abendmahlskontroverse gekommen, wenn die Unterschiede zwischen Wittenberg und Zürich nur – wie Bucer stets betonte – gering gewesen wären⁹². Weiter steht für Bullinger fest: Luther zeigt den Schweizern gegenüber ein äußerst unchristliches Verhalten. Die größere Wahrheitsliebe liegt auf Schweizer Seite (Bullinger verteidigt Zwinglis Lehre uneingeschränkt)⁹³. Straßburgs Anerkennung der CA können die Züricher nicht akzeptieren⁹⁴, da verschiedene Aussagen darin ihrer Lehre widersprechen⁹⁵. Die Anhänger Bullingers teilen diese Auffassung⁹⁶.

Leo Jud rechnete in ähnlicher Weise scharf mit Bucer ab: Er sieht in Luther nichts anderes als den neuen „Papst“ der Protestanten, der die Kirche aufs Neue zerrüttet, den eigenen Mitbrüdern in Oberdeutschland und der Schweiz nur mit Haß und Polemik begegnet und sie der Ketzerei bezichtigt⁹⁷. Die großen Taten Zwinglis und Oekolampads dagegen hat Luther niemals gewürdigt⁹⁸. Bucer mußte sich von Jud auch harte Kritik hinsichtlich seines Lobpreises auf Luther gefallen lassen⁹⁹. Im Abendmahl bekennst Jud lediglich eine wahre Realpräsenz Christi im Glauben¹⁰⁰. Er gibt sogar eine Erklärung, wie das „wahr“ auf Schweizer Seite zu verstehen ist: „Wahres“ Brot hat eine höhere Bedeutung als eine leibliche Nahrung, deshalb ist der Leib Christi „*vere in mysterio, in testamento, in memoria*“ gegenwärtig¹⁰¹. Anerkennt Luther diese Formel, kann eine Einigung auch mit den Schweizern erzielt werden¹⁰². Alle zweideutigen Formeln lehnt Jud ab, wie auch jede Herrschaft Luthers über die Schweizer in der Abendmahlslehre oder anderen Fragen¹⁰³.

Am 12. August 1532 antwortete Bucer erstmals Bullinger und seinen Kollegen auf deren Vorwürfe¹⁰⁴. Bucer läßt seine Enttäuschung über die verständnislose Haltung der Züricher gegenüber seinen Einigungsbemühungen in der Abendmahlskontroverse erkennen und fordert größere Zurückhaltung in der Auseinandersetzung mit den Gegnern¹⁰⁵. Bucer mahnt Bullinger und seine Freunde, nicht übereilt und durch Emotionen bewegt, auf

Äußerungen, die sie aus Wittenberg hören, zu reagieren und mit Blick auf die drohenden Feinde (gemeint sind die „Papisten“ und die Wiedertäufer) sich nicht ständig zu bekämpfen¹⁰⁶. Bucer will ausführlicher schreiben und ruft zum gegenseitigen Verständnis auf¹⁰⁷.

Ende August 1532 gab Bucer dann die versprochene ausführliche Antwort auf Bullingers Brief vom 12. Juli¹⁰⁸. Bucer möchte die Züricher gegen deren Willen nicht zur Unterzeichnung der CA zwingen, er wünscht allein, daß beide Seiten für „Christus“ unterschreiben¹⁰⁹. Einigkeit heißt für Bucer: Toleranz ohne Preisgabe der Wahrheit zu üben, aber Rücksicht auf die Schwachen zu nehmen. So vollzog es Paulus in Jerusalem mit den Judenchristen, um einen Bruch zu verhindern. Die Lutheraner sind als Brüder zu sehen, denen eine eigene Redeweise und Auslegung der Abendmahlsworte durchaus zugestanden werden kann, da es sonst keine anderen Irrtümer bei ihnen gibt¹¹⁰. Luther haftet zwar ein ungestümes Auftreten an, aber er hat das Fundament der reformatorischen Bewegung gelegt. Er ist Glied Christi wie die Züricher und sollte ebensowenig wie Zwingli beschimpft werden. In Bucers Augen gilt Luther für die Welt soviel wie Zwingli für die Schweizer¹¹¹. Bucer sieht in der Abendmahlkontroverse nur einen Wortstreit, in der Sache selbst besteht Einigkeit. Luther lehrt nicht, wie die Züricher behaupten, die Präsenz des „wesentlichen“ Leibes Christi im Abendmahl. Die Züricher hassen und verurteilen Luther zu Unrecht. Sie verheimlichen Zwinglis Fehler, z. B. hatte die Nichtanerkennung der CT zur Folge, daß die lutherischen Stände ihm (Zwingli) keinen Beistand leisteten¹¹². Die Auslegung des „Sitzend zur Rechten Gottes“ ist als Allegorie aufzufassen, und die einzig richtige Interpretation sollte man niemals für sich allein beanspruchen¹¹³. Im Rückblick auf den Abendmahlsstreit seit Marburg kommt Bucer zu der Überzeugung, daß beide Seiten weit aneinander vorbeigeredet haben. Trotz der Unterzeichnung der CA haben sich die Straßburger bei den Verhandlungen mit den Lutheranern stets gegen eine Verdammung der Züricher ausgesprochen¹¹⁴. Der Vorwurf der Unbeständigkeit ist unbegründet, da sich die Straßburger mit Luther seit dem Augsburger Reichstag einig sahen¹¹⁵. Da er (Bucer) in der Abendmahlsfrage zwischen Zürich und Wittenberg vermitteln möchte, sich als Botschafter Christi in dieser Sache versteht, um einen Bruch der reformatorischen Bewegung zu verhindern, wird er deswegen von den Zürichern jetzt sogar verleumdet. Trotz der offenen Worte sollen die Züricher nicht an der brüderlichen Liebe der Straßburger zweifeln. Zukünftig sollte weder Zürich noch Straßburg ohne Wissen der Gegenseite etwas zum Abendmahl veröffentlichen¹¹⁶.

Abschließend faßt Bucer zusammen: Die Züricher sollen: 1. Beten, daß Christus sie von aller Eigenliebe und jeglichen Haß gegenüber den Wittenbergern befreit; 2. Alle Schriften Luthers lesen; 3. Sich auf die eigentlichen Grundlagen des Christseins einigen; 4. Christliche Liebe und Aussöhnung zeigen; 5. Toleranz praktizieren; 6. Die Sakramentslehre gemäß der Hl. Schrift neu überdenken, damit für die Gläubigen klarer wird, daß Christus in ihrer Mitte ist; 7. Mit den Schwachen Nachsicht üben¹¹⁷.

• Zusammenfassung

Das Jahr 1532 brachte für die Lösung der Abendmahlkontroverse keine erkennbaren Fortschritte. Im Gegenteil: Verschiedene erschwerende Komponenten und Probleme tauchten auf, die eine Einigung in dem nun sieben Jahre andauernden Streit fraglich erscheinen ließen. Für Bucer bedeutete dies eine harte Zeit der Bewährung: Unermüdlicher Einsatz, Ausdauer und Geduld waren erforderlich, um den Weg zur Konkordie weiter gangbar zu machen. Auffallend ist, daß die Schwierigkeiten, die eine Konkordie zunächst in weite Ferne rücken ließen, aus Wittenberg, Straßburg und Zürich kamen:

1. Luthers grobe Verdammung der Schweizer in seinem Brief an Bucer in Augsburg und im Sendschreiben an den Herzog von Preußen heizte die Atmosphäre zwischen den streitenden Parteien von neuem auf. Bucer mußte nach verschiedenen Seiten hin (oberdeutsche Städte, Zürich) besänftigend reden und wirken. Er hatte dabei höchst unterschiedlichen Erfolg. Es ist eine bemerkenswerte Tatsache, wie Bucer dabei wiederholt die Bedeutung Luthers als führender Persönlichkeit der reformatorischen Bewegung herausstellte. Dies war sein Hauptargument, um Luther zu verteidigen. Für Bucer war der Wittenberger trotz seiner harten Gangart tragbar. Davon wollte Bucer auch die Schweizer überzeugen. Vor dem Besuch auf der Coburg (1530) waren solche Töne von Bucer nicht zu hören!
2. Die Anerkennung und Unterzeichnung der CA durch Bucer (Sturm und Meyer) in Schweinfurt brachte ihn im eigenen Lager in Mißkredit. Die mehr der zwinglischen Partei zugeneigten Prediger (vor allem Wolfhart in Augsburg) fühlten sich verraten. Aber um dem Schmalkaldischen Bund erhalten zu bleiben, sah Bucer es aufgrund der politischen Konstellation als unerlässlich an, hier einen Schritt auf die Wittenberger zuzugehen. Für die Einigung mit den Wittenbergern in der Abendmahlsfrage war dies ein wichtiger Vorgang, wenngleich

es dadurch mit den eigenen Parteigängern Bucers erhebliche Schwierigkeiten gab, sie weiter für eine Konkordie zu interessieren und zu gewinnen.

3. Eine große Ernüchterung für Bucer war gewiß, daß sich Zwinglis Nachfolger, Heinrich Bullinger (neben Leo Jud), als ein Mann erwies, der sich mehr als Erbe und für die Sicherung des Werkes Zwinglis beauftragt sah, selbst aber keine eigenen theologischen Akzente zu setzen vermochte. Er zeigte sich in vielen Punkten pedantischer als sein großes Vorbild. Hatte nach Zwinglis Tod Bucer sicher große Zuversicht, in Zürich einen Mann auf Zwinglis Stuhl vorzufinden, der dialogbereiter in der Abendmahlsfrage sein würde, so sah er sich bald eines besseren belehrt. Bucer war überaus enttäuscht, als er erkennen mußte, daß Bullinger ungewöhnlich hart mit Luther ins Gericht ging, einer Konkordie mit den Wittenbergern ablehnend gegenüberstand und allein Zwinglis Standpunkte in der Abendmahlskontroverse als wahr und rechtmäßig anerkannte. Es sei an dieser Stelle angefügt, daß der Nachfolger Oekolampads, Oswald Myconius, die gemäßigte Position seines Vorgängers vertrat, aber wie schon Oekolampad eine mehr oder weniger untergeordnete Rolle neben der einflußreichen Persönlichkeits Bullingers einnahm. Gelegentlich wird aber im folgenden von ihm die Rede sein. Das Jahr 1533 sollte zusätzliche Probleme aufwerfen, die sich für die Abendmahlskontroverse negativ auswirken sollten.

– Bucers Brief „Ad fratres francofordienses“¹¹⁸

Zu Beginn des Jahres 1533 gab Bucer sich von neuem alle Mühe, Bullinger und die übrigen Schweizer für eine Abendmahlskonkordie zu gewinnen¹¹⁹. Den Wortstreit zwischen Straßburg und Zürich über das Abendmahl glaubt Bucer durch einen persönlichen Besuch in der Schweiz und ein mündliches Gespräch klären zu können¹²⁰. Die Versöhnung zwischen Lutheranern und Zwinglianern liegt Bucer sehr am Herzen, in der Überzeugung, daß Christus auf beiden Seiten wirkt¹²¹. Bucer bittet die Züricher, sich künftig erst privat an ihn zu wenden, wenn sie mit „unchristlichen“ Aussagen an die Öffentlichkeit treten¹²². Bucer äußert sich erneut kritisch über Leo Jud¹²³.

Einige Tage später (ca. 10. Januar 1533) schrieb auch Bullinger an Bucer¹²⁴. Bullinger stimmt Bucers kritischem Urteil über Leo Jud nicht zu¹²⁵. Die Züricher sehen sich als Glaubensbrüder der Straßburger wie auch der Wittenberger, wobei Luther – nach Bullingers Meinung – kein Entgegenkommen zeigt¹²⁶. Mit kurzen klaren Formeln faßt Bullinger die Züricher Abendmahlslehre zusammen¹²⁷. Tertullian und andere Kirchenväter führt Bullinger als seine Zeugen in der Abendmahlslehre gegen Cyrills Verständnis ins Feld, das Luther für seinen Standpunkt in Anspruch nimmt¹²⁸. Bullinger weist die Vorwürfe der Lutheraner zurück, die Zürich seien „Signifikanten, Deuteler, und Schwermer“¹²⁹.

Etwa zur gleichen Zeit wurde in Oberdeutschland und in der Schweiz ein Brief Luthers an den Rat und die Gemeinde zu Frankfurt bekannt, der neue Unruhen im Abendmahlsstreit befürchten ließ¹³⁰. In seinem Schreiben greift Luther die Zwinglianner erneut heftig an. Er warnt vor der zwinglischen Auslegung des Abendmahles. Die zwinglischen Prediger sollten gemieden werden, da es für sie keine objektive Gegenwart Christi im Abendmahl gibt und sie ein teuflisches Gaukelspiel treiben¹³¹.

Anlaß für Luthers Brief war die Entlassung des lutherischen Pfarrer Martin Cellarius Ende 1532 und der Kampf des zwinglisch gesinnten Predigers Dionysius Melander gegen die Messe in Frankfurt. Um seinem Brief Nachdruck zu verleihen und deutlich klarzumachen, wie er die Verhältnisse in Frankfurt einschätzte, legte Luther seinen 1524 gegen Müntzers Unwesen gerichteten „Sendbrief an den Rath und die ganze Gemein der Stadt Mühlhausen“ bei¹³².

Die Frankfurter Prediger wandten sich daraufhin an Bucer und Capito (seit dem Marburger Religionsgespräch bestand eine enge Verbindung zwischen den hessischen und Straßburger Theologen). Bucer reagierte äußerst erschüttert auf Luthers neuerlichen Ausfall¹³³, worüber er auch Bullinger Bericht erstattete¹³⁴.

In einem Brief an Martin Frecht und Konrad Sam in Ulm vom 12. Februar 1533 war sich Bucer noch unschlüssig, ob Luther geantwortet werden sollte, da die Feinde des Evangeliums triumphieren würden. Luthers Abendmahlslehre erachtet Bucer durch die „unio sacramentalis“ begründet und stimmt dem Wittenberger auch in der Bekämpfung derer zu, die das Abendmahl als Gedächtnis- und Gemeinschaftsmahl feiern, ohne dabei die Zwinglianner namentlich zu erwähnen. Bucer sieht den Unterschied zu den Lutheranern darin, daß diese die Realpräsenz Christi erklären wollen, obwohl die Kirchenväter davon Abstand genommen hatten. Außerdem behaupten die Lutheraner die „manducatio impiorum“, die Bucer wieder beiseite schiebt¹³⁵. Die Ulmer Prediger bestärkten Bucer in diesem Sinn, an die Frankfurter zu schreiben¹³⁶. Bucer konnte sich auch gut mit den Frankfurtern identifizieren, glaubt er doch seine Arbeit für eine Konkordie durch Luthers Brief an die Frankfurter in Frage gestellt. Eine Antwort sollte seiner Meinung nach den Abendmahlsstreit nicht verschärfen¹³⁷.

In seinem Brief vom 22. Februar 1533 „Ad fratres francofordienses“ gibt Bucer auf Luthers Vorwürfe ein, daß

durch die falsche zwinglische Abendmahlslehre in Frankfurt Unruhen entstanden seien¹³⁸. Zunächst versucht Bucer, die Frankfurter Brüder zu beruhigen, indem er sie darauf hinweist, wieviel man Luther als Wegbereiter der reformatorischen Bewegung zu verdanken habe. Man darf ihn nicht voreilig verurteilen, den Zwiespalt nicht noch verschlimmern, sondern muß vielmehr die Wittenberger als Brüder ehren. Das durch Zwischenträger bei Luther fälschlich erregte Unrecht und Mißtrauen ist zu ertragen. In den Hauptpunkten der Lehre stimmt man ja überein, wobei die Lehren Christi, nicht die eines Menschen verkündigt werden. Luther hätte allerdings die Frankfurter zuerst anhören sollen, bevor er seinen Brief veröffentlichte¹³⁹. Im Hinblick auf das Abendmahl ist nach Bucers Ansicht zuviel um Worte gestritten worden, der Zwiespalt ist geringer, als es nach außen scheint. Man soll sich vor allem an die biblischen Formulierungen halten¹⁴⁰. Christus selbst lehrt zu glauben: Er gewährt uns im Abendmahl seinen wahren Leib und sein wahres Blut; so bekennt es auch die Alte Kirche. Dies geschieht, um den Menschen zum ewigen Leben zu nähren (Joh. 6)¹⁴¹. Ein Genießen Christi mit dem Mund, verstanden unter der Formel der „*unio sacramentalis*“, soll nicht bestritten werden. Allein weil das einfache Kirchenvolk dabei von einem natürlichen Empfang des Leibes ausgehen könnte, habe man entsprechende Formeln nicht verwendet¹⁴². Luther widerspricht sich selbst, wenn er auf der einen Seite das „*fide et corde recipere*“ anerkennt, andererseits auf einem „*ore et corporaliter recipere*“ besteht¹⁴³. Bucer führt Cyrill und Augustin als Zeugen für seine Abendmahlslehre an¹⁴⁴.

Die Frankfurter sollen in ihrer Antwort an Luther die wahre Präsenz Christi im Abendmahl betonen, aber das 'Wie' der Gegenwart Christi allein Gott zu erkennen¹⁴⁵. Christi Abendmahls Worte sind so zu verstehen: Er gibt sich uns, daß wir in ihm leben und er in uns und unser vergänglicher Leib von daher Unsterblichkeit empfängt¹⁴⁶. Im übrigen soll man sich auf die CA und deren Apologie berufen, wobei das „*corporaliter et substantialiter*“ mit „*vera et vere*“ gleichzusetzen ist¹⁴⁷. Dabei muß gewährt bleiben: Die Gegenwart Christi ist geheimnisvoll und himmlisch. Auf das „*corporaliter et substantialiter*“ kann sogar verzichtet werden, damit niemand glaubt, Leib und Blut des Herren seien mit der Substanz von Brot und Wein identisch¹⁴⁸. Die Frankfurter sollen außerdem bekräftigen: Mit Leuten, die meinen, Christus habe nur Brot und Wein gegeben, wird keine Abendmahlsgemeinschaft eingegangen. Dies ist aber nicht die Lehre der Zwinglianner¹⁴⁹. Weiterhin können sie schreiben: Auch durch einen gottlosen Priester wird das Sakrament rechtgültig gereicht; aber man soll dem Abendmahl fern bleiben, wo man vom Priester weiß, er wolle nur Brot und Wein austeilen¹⁵⁰. In der Beichtfrage verweist Bucer auf seine und Capitos neue Schrift¹⁵¹. Bucer bestärkt die Frankfurter abschließend, vom Rat der Stadt ein Zeugnis der Rechtmäßigkeit ihrer Lehre zu fordern, da ja Luther an den Rat geschrieben hatte¹⁵². Dafür soll man eine Rechtfertigungsschrift mit drei Hauptartikeln erarbeiten und sich gegen den Vorwurf der zwinglischen Abendmahlslehre auf die CA und deren Apologie berufen. Eine wahre Realpräsenz Christi im Glauben ist durch die Frankfurter Prediger zu bezeugen¹⁵³. Zum Vorwurf des Aufruhrs sollen sie selbst Stellung nehmen, momentan auch Unruhen im Hinblick auf die Abschaffung der Messe vermeiden¹⁵⁴.

Am Schluß faßte Capito in einigen Sätzen die wichtigsten Punkte nochmals in Kürze zusammen¹⁵⁵. Tatsächlich hatte Bucers Plan Erfolg. Nach Verhandlungen in Frankfurt stellte der Rat der Stadt am 28. Februar den Predigen das Zeugnis aus, keinen Aufruhr angestiftet zu haben¹⁵⁶.

• Beurteilung

Mit seinem Brief an die Frankfurter Prediger geht Bucer im Ringen um die Lösung des Abendmahlskonfliktes seinen eingeschlagenen Weg weiter. Die Bindung an Luther wird immer stärker geknüpft. Luther ist trotz aller Polemik versöhnlich zu antworten. Der Verdacht einer zwinglischen Abendmahlslehre wird entkräftet und die Debnbarkeit der „Bucerschen Formeln“ sichtbar („*corporaliter et essentialiter = vera et vere*“; wegen eines Irrtums im Volk kann man aber auf das „*corporaliter et essentialiter*“ verzichten; „*corpus verum offeratur et sumatur praesens et sola fide percipitur*“; „*incorporatio Domini in nos et nostri in eum, sola mens fidelis gustat, sentit, et in reliqua nostri transmittit*“).

Bestärkt wurde Bucer auf seinem Weg durch Melanchthon, der die Konkordienpläne des Straßburgers nach Kräften fördern wollte¹⁵⁷. Aber war es nach Bucers Brief an die Frankfurter überhaupt noch denkbar, die Schweizer für seine (Bucers) Konkordienpläne zu gewinnen? Die Züricher Theologen hatten sicher die neue Tendenz Bucers, Luther stets zu entschuldigen, erkannt, ebenso Bucers Pläne, mit Luther auf jeden Fall eine Konkordie einzugehen. (Bucers Brief an die Frankfurter ging in Form der Schrift „Entschuldigung“ im Namen der Frankfurter Prediger an die Öffentlichkeit. Trotz etwas veränderter Form dürfte auf Wittenberger Seite der eigentliche Autor bekannt gewesen sein)¹⁵⁸.

W. Köhler schreibt dazu sehr treffend: „Es gehörte ein schier unüberwindlicher Optimismus, ein heißes Verlangen

nach Einheit unter allen Umständen, auch ein starkes Vertrauen auf die diplomatische Kunst des Formelschmiedens dazu, nach allen diesen Vorkommnissen noch auf die Schweizer zu rechnen. Bucer besaß den Mut dazu, trotz allem¹⁵⁹.

Um die Schweizer seiner redlichen Bemühungen auch ihnen gegenüber zu versichern, unternahm Bucer eine Reise durch die Schweiz (April/Mai 1533): Basel, Schaffhausen, Konstanz, St. Gallen, Zürich und Bern waren die Stationen¹⁶⁰. Tatsächlich schien es zunächst so, als sollte Bucers Reise Erfolg haben. In Zürich, wo er am 5. Mai ankam, nahm er an einer dort stattfindenden Synode teil, bei der die Unstimmigkeiten zwischen ihm und Bullinger (nebst Jud) ausgeräumt werden konnten.

Bullinger und seine Kollegen berichten darüber in einem Brief vom 8. Mai 1533¹⁶¹. Trotzdem bleiben gewisse Vorbehalte der Schweizer: Aufgrund Luthers Brief an die Frankfurter können sie nicht – wie Bucer es beschwört – glauben, daß er (Lutber) im Abendmahl die Meinung der Züricher vertritt. Sie wollen aber den Frieden bewahren¹⁶². Der Brief endet mit der Mahnung: Bucer soll darauf verzichten, eine für die Züricher weniger passende Einigungsformel für das Abendmahl zu empfehlen¹⁶³. Man kam sich durch Bucers Besuch menschlich näher, aber die theologische Differenz wurde von Schweizer Seite klar berausgestellt¹⁶⁴. Dies lag gewiß auch an Bucers Formel, die zwar von einem spirituellen, himmlischen und geheimnisvollen Empfang Christi sprach, aber die Züricher doch mehr Zwinglis „contemplatione fidei“ gewahrt wissen wollten.

Konnte man trotzdem hoffen, die Schweizer auf den Weg einer Konkordie mit den Lutheranern einzubeziehen¹⁶⁵?

Die Hoffnungspunkte, die Bucer dafür sah, gab er an eine der führenden politischen Persönlichkeiten, dem Landgrafen Philipp von Hessen, weiter¹⁶⁶. Der eigentliche Grund des Briefes war aber eine Predigt des hessischen Pfarrers Schnepf, der Zwingli dabei einen schrecklichen Anführer genannt hatte, der zu Recht von Gottes Rache getroffen worden war. Bucer beklagt sich beim Landgrafen über Schnepf, der – seiner Meinung nach – nicht genau wußte, welcher Unterschied zwischen lutherischer und oberdeutscher Abendmahlslehre bestand. Schnepf hatte sogar auf dem Reichstag von Augsburg die Vergleichsartikel Bucers (die CT) angenommen¹⁶⁷. Aufgrund dieser Artikel zeigt Bucer dem Landgrafen die Übereinstimmung der lutherischen und oberdeutschen Abendmahlslehre: Die „unio sacramentalis“ steht dabei im Mittelpunkt¹⁶⁸. Die „manducatio impiorum“ glaubt Bucer durch Luthers eigene Interpretation widerlegt, da der Gottlose zwar Christi Leib angeboten bekommt, ihn aber nicht empfängt. Eine „manducatio oralis“ ist bei Luther allein durch die „unio sacramentalis“ zu verstehen¹⁶⁹. Bucer hat eine Unterscheidung zwischen himmlischem Geschenk und irdischen Zeichen nur gemacht, um dem Handeln des Priesters keine besondere Bedeutung zuzumessen¹⁷⁰. Der Wortstreit, der die Kontroverse kennzeichnet, soll möglichst bald durch ein neues Religionsgespräch beendet werden¹⁷¹, wobei alle Parteien ihre Schuld zugestehen sollten. Bucer berichtet über seine erfolgreiche Reise durch die Schweiz, die grundsätzliche Übereinstimmung von Straßburger und Schweizer Abendmahlslehre (von Bucer sicher zu positiv beurteilt!) und die Anerkennung der Schweizer einer wahren Gegenwart Christi im Abendmahl¹⁷². Der Landgraf soll seine Prediger ermahnen, da auch Zwingli und Oekolampad die CT angenommen haben, wenn auch der Züricher nicht daran gebunden sein wollte¹⁷³. Mit solchen Aussagen brachte sich Bucer selbst wieder in Schwierigkeiten!

Im Sommer 1533 hatte Bucer für die Abfassung der Straßburger Kirchenordnung eine besondere Bedeutung.

– Die Kirchensynode in Straßburg vom Juni 1533¹⁷⁴

Da bis Ende 1532 seitens der Obrigkeit nichts unternommen worden war, um eine grundlegende Kirchenordnung in Straßburg zu schaffen, erbaten die Prediger eine Synode, wie man sie schon von anderen Orten her kannte (z. B. Ulm, Konstanz, Memmingen, u. s. w.). Dies geschah mit Nachdruck nach mehrmaligen Anläufen erneut im April 1533. Da Bucer schon damals als hervorragender Theoretiker für die Abfassung von Kirchenordnungen galt (vgl. Ulm), wurde ihm auch in Straßburg diese Rolle als führende Persönlichkeit übertragen. In einigen Dokumenten, die als Grundlage der Kirchenordnung galten (die aus 16 Artikeln bestehend, im Frühjahr 1534 angenommen wurde), und die größtenteils von Bucer (zum Teil auch in Gemeinschaftsarbeit mit seinen Kollegen) erarbeitet wurden, wird auch zur Abendmahlsfrage Stellung genommen:

1. 16 Glaubensartikel zur Vorlage bei der Synode (entstanden kurz vor dem 31. Mai, bzw. 5.–10. Juni)¹⁷⁵. Die Artikel neun, zehn und elf handeln von der Eucharistie: Im Abendmahl empfängt der Gläubige¹⁷⁶ Christus selbst, seinen wahren Leib und sein wahres Blut. Dabei besteht keine Identifikation der Elemente mit Jesu natürlichem Leib und Blut, sondern: Mit Brot und Wein und mit den Verheißungsworten Jesu wird uns Christi wahrer Leib und sein wahres Blut angeboten¹⁷⁷. Daraus erwächst auch die wahre Gemeinschaft der Abendmahls Teilnehmer untereinander und die dazu gehörenden ethischen Konsequenzen¹⁷⁸.

2. Disputation auf der Synode mit Schwenckfeld am 14. Juni über das Abendmahl¹⁷⁹: Gegen Schwenckfelds Meinung, Christi Leib sei allein im Himmel, rechtfertigt Bucer die lutherische Lehre der „unio sacramentalis“¹⁸⁰. Bucer stellt seine Auslegung des Gedächtnismahles, deren Wirkung das äußeren und inneren Wortes gegen Schwenckfelds Anschauung¹⁸¹.
3. Artikel III der Kirchenordnung von 1534 befaßte sich mit den Sakramenten, besonders dem Abendmahl: Wie schon früher wurde auch in diesem Dokument, das für das allgemeine Volk bestimmt war, nur eine grundsätzliche Meinung zum Abendmahl abgegeben (Abendmahl im Gottesdienst, würdiger Empfang, ethische Konsequenzen, Krankenabendmahl), ohne für die Abendmahlskontroverse entscheidende Punkte anzusprechen¹⁸².

– Gutachten Bucers für die Augsburger Prediger

Bemühte sich Bucer auch im Sommer 1533 ernstlich um Fortschritte für die Konkordie, so entbrannten doch immer wieder an verschiedenen Orten Konflikte, welche die Sachlage mehr hemmten, anstatt sie zu fördern¹⁸³. Augsburg war wieder einmal Krisenherd. Erneut erregte eine Schrift Luthers höchste Empörung: „Vorrede Luthers zu dem Büchlein der Böhmisches Brüder, Rechenschaft des Glaubens“ (vom Anfang 1533/gewidmet dem Markgrafen Georg von Brandenburg/in Augsburg und Oberdeutschland während des Frühjahrs 1533 bekannt geworden)¹⁸⁴. Luther vertrat darin die für Bucer so wichtige Formel der „unio sacramentalis“¹⁸⁵. Bonifatius Wolfhart in Augsburg nahm in einer Predigt Luthers Äußerung auf: Wenn Luther die Böhmisches Brüder mit sich einig erklärt, dann ist er es im Grunde auch mit den Augsburgern, weil sie nicht anders als die Böhmen lehren¹⁸⁶. Aber im Brief vom 8. August 1533 leugnete Luther jede Übereinstimmung mit den zwinglischen Predigern in Augsburg¹⁸⁷.

Martin Bucer wurde zu einem Gutachten für eine Antwort der Augsburger Prediger an Luther aufgefordert¹⁸⁸. Bucer vollzog dabei einen weiteren Schritt auf den Wittenberger zu: Er lehrt die Einheit mit Luther, ebenso mit der CA im Abendmahl¹⁸⁹. Als Belege für die Übereinstimmung der Abendmahlslehre der Oberdeutschen mit den Wittenbergern unter der Formel der „unio sacramentalis“, diente Luthers „Großes Bekenntnis vom Abendmahl“, die Apologie der CA, Chrysostomus und das Nicänum¹⁹⁰. Zweideutige Formeln fehlten auch in diesem Schriftstück nicht: „Darbey geben wir aber auch zu, das man sagen mochte: ich hab Christum gesehen, in die handt genommen, mit den zenen zerbissen, wen man die sacrament gesehen unnd in die handt genommen und mit den zenen zerbissen hat“¹⁹¹. Aber um Mißverständnisse zu vermeiden, will Bucer solche Worte immer erklärt wissen¹⁹². Er bestätigt dabei eine „manducatio oralis et corporalis“ aufgrund der „unio sacramentalis“. Die Übereinstimmung zwischen oberdeutscher und Wittenberger Lehre weist Bucer (er holt dabei weit aus) unter den bekannten Vorzeichen nach¹⁹³.

Überraschend geht Bucer auch auf die Unterschiede der Lehre zu Luther ein, wobei er insbesondere die Frage der „manducatio impiorum“ berührt¹⁹⁴. Bucer gibt hier die wichtige Unterscheidung – die später für die Wittenberger Konkordie so entscheidend sein sollte – von wahrhaft andächtigen (=pii) und unandächtigen (=indigni) Gläubigen und von Ungläubigen (=impii)¹⁹⁵. Zur Vermeidung von Mißverständnissen beim einfachen Kirchenvolk ist anstatt von „mündlicher und leiblicher Gegenwart“ nur von „wahrhaftiger Gegenwart“ Christi zu sprechen¹⁹⁶. Bucer stellt neben der geistlichen und sakramentlichen „Nießung“ auch die physische Wirkung der Präsenz Christi heraus: Ewiges Leben und Auferstehung für den Gläubigen¹⁹⁷. Für Bucer steht das „Daß“ der Realpräsenz Christi im Vordergrund, das „Wie“ ist Gott zu überlassen¹⁹⁸.

Verständlich, daß den Augsburger Zwingliern (aufgrund der sehr lutherischen Wendungen) Bucers Gutachten nicht gefiel. So erstellten sie nach langen Querelen ein eigenes Bekenntnis, wahrscheinlich in der Hauptsache von Wolfhart verfaßt. Es wurde eine geheimnisvolle Präsenz Christi, seines wahren Leibes und Blutes gelehrt, ohne Bucers doppeldeutige Formeln, ohne seine Behauptung der Einheit mit Luther¹⁹⁹. Mit einem Begleitschreiben ging das Gutachten am 16. Oktober 1533 an Luther²⁰⁰. Dieser antwortete am 29. Oktober 1533 höchst unfreundlich mit einem kurzen Brief. Er stellte eine öffentliche Erklärung in Aussicht, zu der es aber nie kam²⁰¹.

• Zusammenfassung

Bereits 1531, verstärkt aber in den Jahren 1532 und 1533, war Bucers Plan für eine Lösung der Abendmahlskontroverse kaum vorangekommen. Obwohl er in zahlreichen Dokumenten seinen Weg auf den Wittenberger Reformator hin konsequent weiterging, waren Erfolge nicht zu verzeichnen, da Bucer auch die Schweizer nie vernachlässigte und sie für eine Konkordie mit Wittenberg stets miteinzubeziehen versuchte. Durch seine polemischen Schriften der Jahre 1532 und 1533 hatte Luther die Unterschiede von neuem betont und damit die Schweizer und Oberdeutschen immer wieder provoziert. Bucer war mehr damit beschäftigt, Schweizer und Oberdeutsche zu besänftigen,

als irgendwelche Fortschritte für eine Konkordie zu erzielen.

Es waren Jahre der harten Bewährungsprobe, allein Melancthon machte Bucer Mut, die Geduld und Ausdauer für eine Konkordie nicht zu verlieren. Wußte der Wittenberger an Luthers Seite doch, wie wichtig Männer wie Bucer waren, die entscheidende Impulse für eine Einigung im Abendmahlsstreit geben konnten. Das Engagement Bucers, trotz aller Widerstände und Angriffe von lutherischer und zwinglischer Seite auszuhalten, sollte sich bezahlt machen.

2. Erfolgreiche Neuanstöße – Bucer und die ersten Fundamente der Wittenberger Konkordie: 1534

– Bucers Schrift „Ad Monasterienses“

Am 15. Januar 1534 berichtete Sailer aus Augsburg an Bucer über die Problematik, die der Abendmahlsstreit weiterhin in der Reichstadt für die evangelische Verkündigung darstellt. Er hat darüber auch mit den Gesandten des Kurfürsten von Sachsen verhandelt. Diese haben versprochen, für eine Konkordie einzutreten, da Luther oft durch Intrigen anderer Leute ungünstig beeinflusst wird und es notwendig ist, daß die Evangelischen näher zusammenstehen¹. Da Sailer Bucers Einfluß in Augsburg als sehr wichtig erachtete, bat er den Straßburger, eine seiner künftigen Schriften den Augsburger Bürgermeistern zu widmen². Bucer ging auf Sailers Vorschlag ein und widmete seine für die Abendmahlskonkordie so wichtige Schrift „Bericht auß der heyligen geschrift“, kurz „Ad Monasterienses“ genannt, den Augsburger Stadtvätern³.

Da im Sommer und Herbst 1533 die Täufer in Münster (Westfalen) für große Unruhen sorgten und Bucer die Schriften des führenden Mannes der dortigen Täuferbewegung, Bernhard Rothmann, zu lesen bekam⁴, entschloß er sich kurzerhand, in den Kampf um Münster einzutreten. Auch die Synode im Sommer 1533 war mit der Täuferproblematik beschäftigt: Hoffmann wurde in Straßburg in Haft gesetzt, Schwenckfeld verließ die Stadt⁵.

So verfaßte Bucer im Dezember 1533 einen lateinischen Sendbrief an Bernhard Rothmann, der sich ausschließlich mit der Kindertaufe und den Wiedertäufern beschäftigte⁶. Bucer wollte sich am liebsten selbst um die Verhältnisse in Münster kümmern, sah aber keine Gelegenheit dazu. Als sein Sendbrief zu Beginn des Jahres 1534 bekannt wurde, erntete Bucer viel Beifall dafür, auch in der Schweiz⁷. Doch wollte sich Bucer nicht allein mit seinem Brief an Rothmann begnügen, sondern er schrieb für den Rat der Stadt und die Bürgerschaft von Münster einen ausführlichen „Bericht auß der heyligen geschrift... Haltung und brauch der heyligen Sacramenten“⁸. Im Zusammenhaog mit dieser Schrift ging Bucer in einem ausführlichen Abschnitt auf das Abendmahl ein: Von den Sacramenten (allgemein)⁹ und über das Abendmahl (im eigentlichen Sinn)¹⁰.

In der grundsätzlichen Darlegung definiert Bucer das Sakrament: „ein sichtbar zeichen der unsichtbaren gnaden“¹¹. Das Hl. Abendmahl wird als „gemeinschaft des leibs und blüts Christi“ erachtet¹², wobei das Verheißungswort, das Brotbrechen und die Ansteilung der Elemente, Zeichen der Gemeinschaft sind¹³. Die Art der Verbindung der Elemente mit Leib und Blut Christi bleibt offeo.

Laut Luthers „Unterricht der Visitatoren“ in Sachsen (1526) und der Apologie zur CA¹⁴ empfängt der Gläubige im rechten Gedenken des Kreuzestodes Christi beim Abendmahl die Vergebung der Sünden¹⁵. Der Glaube steht im Vordergrund, nicht der äußere Vorgang des Empfangens, also spricht Bucer der „manducatio oralis“ jede Wirkung ab. Deshalb hat nach Bucers Meinung ein leiblich-mündlicher Empfang des Sakramentes Christi ohne den Glauben keinerlei Bedeutung¹⁶. Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi erhält der Gläubige mit der Darreichung der Elemente von Brot und Wein als Siegel göttlicher Verbeißung¹⁷.

Seine eigentliche Darlegung vom Abendmahl unterteilt Bucer:

1. Die Straßburger Lehre im Gegensatz zur Abendmahlslehre in Münster¹⁸. Bucer bekennt, eine wahre Realpräsenz Christi mit Brot und Wein und betont dabei, daß etwas Unsichtbares durch sichtbare Zeichen gegeben wird¹⁹. Hier zeigt sich bereits Bucers Lehre, die für die Wittenberger Konkordie bestimmend werden sollte: Es sind „duae res“ im Abendmahl, eine irdische und eine himmlische, eine sichtbare und eine unsichtbare²⁰. Bucer vermag sogar (wie in seinem Gutachten für die Augsburger Prediger vom Herbst 1533) von einem „natürlichen“ und „leiblichen“ Wohnen Christi im Menschen zu sprechen. Das Essen des Leibes Christi und sein Wohnen ist nicht irdisch oder leiblich zu verstehen, sondern in himmlischer und geistlicher Weise, durch den Glauben, damit der Mensch der Natur Christi zum ewigen Leben teilhaftig wird²¹. Wiederum erkennt man die gewagten und doppeldeutigen Formulierungen Bucers.
2. Der Abendmahlsstreit und seine mögliche Lösung²². Bucer beschreibt mit den bereits bekannten Argumen-

ten die unselige Kontroverse, bei der Lutheraner und Zwinglianer aneinander vorbeigeredet haben²³. Er behauptet die grundsätzliche Einigkeit beider Lehren, wobei die beiden Parteien die Übereinstimmung aber noch leugnen²⁴. Die „manducatio impiorum“ ist für Bucer auch hier keine Frage, da beim Abendmahl allein die Gläubigen den Leib Christi wahrhaft empfangen²⁵. Bucer stellt die besondere Wirkung des Abendmahles heraus: Der Mensch wird „mit besonderer geistlicher Führung, himmlischer Ergetzung und wunderbarer Streben zu allem Gutem“ bereichert²⁶.

3. Bucers Widerlegung der Münsterschen Abendmahlslehre²⁷. Dabei greift er indirekt die Schweizer Abendmahlslehre (Zwingli) an²⁸. In Münster kommt nicht zum Ausdruck, daß Christus seinen wahren Leib und sein wahres Blut mit den Zeichen von Brot und Wein (über die Verbindung spricht Bucer nicht) gegeben hat²⁹. Als weiteren Fehler ihrer Lehre kennzeichnet Bucer: Weil das Brot nicht der natürliche Leib Christi ist, kann derselbe auch nicht in, mit und unter dem Brot gegenwärtig sein³⁰. Bucer begründet seine Gegenbeweise und das Festhalten einer wahren Realpräsenz Christi mit der Darlegung der „unio sacramentalis“³¹ durch variierende Formeln³². Die Prediger in Münster dagegen leugnen die wahre Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl.
4. Bucer vertritt ein Examen vor dem Abendmahlsempfang. Dabei lehnt er aber die Praxis der römischen Kirche ab, die Beichte vor dem Abendmahlsempfang verpflichtend zu machen und durch gesetzliche Bußauflagen das Gewissen der Menschen in noch tiefere Abgründe zu stürzen. Nach 1. Kor. 11,28 ist aber als Vorbereitung auf das Abendmahl eine sorgfältige Gewissensprüfung notwendig³³.

Die Reaktionen auf Bucers Schrift waren überreschenderweise im großen und ganzen überaus positiv³⁴, nicht zuletzt wohl auch deswegen, weil Bucer eine klare Abgrenzung gegen die Wiedertäufer vollzog, die sowohl Wittenberger wie Schweizer Theologen in vollem Umfang billigten³⁵. Von Martin Frecht hörte Bucer über die positive Aufnahme seiner Schrift bei den Lutheranern in Schwäbisch-Hall³⁶. Herzog Ernst von Lüneburg teilte Bucer die Annahme seiner Schrift durch die Wittenberger und Schweizer mit (die er einfach voraussetzte), unterstrich die Identität beider Lehren, wobei er den Streit bagatellierte und verharmloste³⁷.

Da er aber trotz seiner weiteren Annäherung an Luther auch des vollkommenen Einverständnisses der Schweizer zu seiner Schrift sicher sein wollte, wandte er sich an Bullinger und Jud³⁸. Leo Jud sprach Bucer am 27. April 1534 eine bedingte Annahme aus, brachte aber auch kritische Einwände, da Bucer – nach Juds Urteil – die Abendmahlslehre der Schweizer, vor allem der Züricher, zu sehr vernachlässigt hätte³⁹.

Gervasius Schuler aus Memmingen bekundete am 25. August seine Freude über Bucers Schrift⁴⁰.

Bucer äußerte sich selbst am 25. September in einem Brief an Bullinger höchst erfreut, daß er (Bullinger), Melanchthon, viele Lutheraner und auch Oslander sein Werk „Ad Monasterienses“ gebilligt hätten und glaubte deshalb an die volle Befriedigung der Züricher⁴¹.

Bullinger aber legte in einem Brief vom 28. Oktober 1534 nochmals die Züricher Abendmahlslehre dar und sah Bedenken in Bucers doch noch zweideutigen Formulierungen⁴². Tatsächlich hatte Bucer in seiner Schrift „Ad Monasterienses“ in der Frage der Realpräsenz Christi die Ansicht vertreten, die er später auch für die Wittenberger Konkordie geltend machte: „vera praesentia Christi cum pane“⁴³. Dies war bereits im Abendmahlsartikel der Synode von Juni 1533 sichtbar. Die Schweizer blieben aber – wie gesehen – den Formeln Bucers und einer möglichen Konkordie gegenüber sehr skeptisch. Allein die Frage der „manducatio impiorum“ blieb offen, auf die Bucer aber in einer weiteren Schrift vom September 1534 einging.

Zwischenzeitlich war Luthers Schrift „Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe“ in Oberdeutschland und in der Schweiz bekanntgeworden, in der er wieder scharfe Seitenhiebe gegen die Sakramentierer fallen ließ⁴⁴. A. Blaurer, Jud und Bullinger reagierten verärgert darüber. Bucer mußte auch in diesem Fall wieder schlichten und machte auf Luthers Verdienste aufmerksam, um an den Frieden und zur Versöhnung zu appellieren⁴⁵.

– Bucers „Defensio adversus axioma catholicum“⁴⁶

Seit 1525 beklagte Bucer den Abendmahlsstreit als großes Hindernis für die Verkündigung des Evangeliums und die Durchführung der Reformation in Frankreich. Zu König Franz I. von Frankreich und dessen evangelisch gesinnter Schwester Margarete, Königin von Navarra, pflegte Bucer gute Beziehungen. Der französische König forderte Bucer und Melanchthon mehrmals auf, ein Gutachten für die reformatorischen Maßnahmen in Frankreich zu erstellen. Ein geplanter Besuch Melanchthons wie Bucers scheiterte, obwohl Bucer sich davon großen Erfolg versprochen hätte.

Auf Wunsch von Wilhelm von Bellay, den Bruder des Erzbischofs von Paris, verfaßte Bucer für den Abgesandten Ulrich Chelius (Ulrich Geiger, ein ehemaliger Straßburger Arzt, der am Hof des Königs arbeitete) ein geheimes Gutachten über die Möglichkeit, eine Einigung mit den Altgläubigen herzustellen⁴⁷.

Zum Abendmahl gibt Bucer folgende Erklärungen: Er beklagt den langandauernden unnützen Streit über die Einsetzungsworte Jesu, beschreibt die gegenseitigen Vorwürfe der Wittenberger und Schweizer Theologen, spricht die mögliche Lösung an („*unio sacramentalis*“) und hofft auf ein baldiges Ende des Konfliktes⁴⁸. Im Frühjahr des Jahres 1534 war ebenfalls aus Frankreich, vom Bischof von Avranches (Normandie), Robert Céneau (Cenalis, Senalis), eine Schrift zum Abendmahl erschienen⁴⁹, die den Unterschied zwischen altgläubiger und protestantischer Eucharistielehre herauskristallisierte. Das Schreiben prangerte vor allem Bucers Lehrunterschied zu Luthers Abendmahlsauffassung an und bezichtigte ihn der Berengarschen Ketzerei⁵⁰. Grund genug für Bucer, mit einer Widerlegung auf den Plan zu treten⁵¹.

Durch den Untertitel der Schrift⁵² wird sichtbar: Bucer geht es um eine Verteidigung der Abendmahlslehre Luthers, aber auch seiner Lehre und die der Zwinglianer, die Céneau als „Berengarianer“ bezeichnet hatte (dies tat er aufgrund von Bucers Widmung in dessen Evangelienkommentar aus dem Jahre 1530). Indem sich Bucer auf die orthodoxen Kirchenväter und auf Thomas von Aquin beruft, versucht er zu zeigen: Wie diese in der römischen Kirche verehrten Lehrer versteht auch er das Abendmahl nicht als reines Symbol⁵³. Da Bucer das Einverständnis von römischer Tradition und der reformatorischen Lehre voraussetzt, will er Céneau mit seinen eigenen Waffen schlagen: Bucer konstatiert die Bestimmung des Abendmahles als Opfer, als Opfer der Gläubigen und Christi selbst⁵⁴ im Einklang mit den „*catholici scriptores*“⁵⁵. Die Elemente Brot und Wein sind auch nach altgläubiger Lehre (Thomas von Aquin) keine Symbole, deshalb wird Christi Leib wahrhaftig im Abendmahl dargeboten⁵⁶. Die Gegenwart Christi bringt Bucer zunächst nicht mit Brot und Wein des Abendmahles in Zusammenhang⁵⁷: Christus ist nicht allein durch Glaube und Liebe gegenwärtig, sondern ist selbst leiblich, natürlich und fleischlich durch das Abendmahl mit den Gläubigen verbunden⁵⁸. Das Abendmahl ist Speise der Seele zur Auferstehung und bereitet einen neuen und ganzen Menschen für das ewige Leben⁵⁹, wobei Bucer die geistliche „Nießung“ des Abendmahles betont⁶⁰. Er verteidigt Luthers Formel der „*unio sacramentalis*“, betont aber zugleich eine Übereinstimmung von Luthers Lehre der „*Synekdоче*“ mit Zwinglis und Oekolampads Auslegung des „*est*“ als „*significat*“ bzw. „*figurat*“. Bucer beklagt den Streit, der durch mißverständliche Interpretationen auf beiden Seiten entstanden ist. In dem Wort „nehmen, essen“ erkennt Bucer eine Metapher, einen Tropus, ein zweifaches Essen (irdisch und himmlisch, physisch und geistlich), wobei er aufgrund der „*unio sacramentalis*“ nun auch die Formeln „*substantialiter et essentialiter*“ benutzen kann⁶¹.

Dabei versteht Bucer die „*substantiale*“ Lehre der Gegenwart Christi im Abendmahl gegründet in einer wahren Gegenwart Christi in den Gläubigen selbst, ohne daß er dabei die „*spirituelle*“ Realität der Gegenwart Christi ausgeschlossen sieht. Die Tatsache der wahren Realpräsenz Christi wird mit ähnlichen Argumentationen wie früher festgehalten. Bucer versucht sogar eine Übereinstimmung mit den Kirchenvätern und Thomas von Aquin herzustellen. Es ist ansonsten keine wesentliche Neuerung zu früheren Argumentationen zu entdecken, auch nicht durch den Aspekt, daß Bucer die Gleichheit von Wittenberger und Schweizer Lehre feststellt.

Interessant wird die Schrift aber vor allem deshalb, weil Bucer ausführlich auf die Problematik der „*manducatio impiorum*“ eingeht. Bischof Céneau spricht davon, daß auch die Unwürdigen den Leib Christi aufgrund ihrer Unwürdigkeit zum Gericht empfangen. Ausgehend von 1. Kor. 11,27–34 und mit Augustin bezeichnet Bucer die „*indigni*“ als Glieder Christi, die als solche den Glauben haben sollten⁶². Obwohl die Korinther „unwürdig“ waren, haben sie das Abendmahl im Glauben, wenn auch einem unvollkommenen empfangen⁶³. Jesus Christus hat das Abendmahl aber vor allem eingesetzt, um den Glauben an die durch ihn vollzogene Erlösung zu fördern. Deshalb soll man Leib und Blut Christi empfangen, um im Glauben zu wachsen und einmal „würdig“ an den Tisch des Herrn zu treten⁶⁴. Die „unwürdigen Abendmahlsteilnehmer“ erhalten Christus also als heilbringende Gabe, was ein zeitliches Gericht nicht ausschließt⁶⁵. Die „*indigni*“ sind demnach für Bucer in diesem Fall die eigentlich wahren Abendmahlsteilnehmer, die aber noch einen unvollkommenen Glauben haben. Die Ungläubigen dagegen empfangen zwar auch etwas Heiliges, nicht allein Brot und Wein⁶⁶, aber wie Augustin sagt, den Leib des Herrn „*sacramentotenus*“, d. h. nicht wahrhaftig⁶⁷.

Bucer gibt hier erstmals ausführlich in einer größeren Schrift die Unterscheidung von „*indigni*“ und „*impii*“ (mit neuen Nuancierungen), wobei auffällt, daß von wahren Gläubigen gar nicht die Rede ist. Neben der Darstellung seiner Lehre von der Realpräsenz fällt in dieser Schrift die zweite für die Wittenberger Konkordie so wichtige Grundentscheidung⁶⁸.

Zwischen Bucers Schrift „*Ad Monasterienses*“ und dem eben besprochenen Werk liegt ein politisches Ereignis, das ebenfalls eine wichtige Bedeutung auf dem Weg zur Konkordie von 1536 einnimmt.

– Die Stuttgarter Konkordie⁶⁹

Mit Hilfe des Landgrafen Philipp von Hessen (unterstützt vom französischen König Franz I.) gelang im Mai 1534 die Restitution von Herzog Ulrich von Württemberg. Dies war für das Haus Habsburg und König Ferdinand eine schmerzliche Niederlage. Die Einführung der Reformation in Württemberg wurde zum konkreten Anlaß, die Abendmahlsfrage neu zu bedenken. Sollte es eine zwinglische oder eine lutherische Reformation geben?

Als darüber noch nicht entschieden war, richteten am 18. Mai 1534 die Straßburger Prediger (unter der Führung Bucers) einen Brief an Landgraf Philipp von Hessen und Herzog Ulrich von Württemberg⁷⁰. Dem Glückwunsch zur unblutigen Rückeroberung Württembergs lag ein Schriftstück zur Aufrichtung einer Kirchenordnung bei, das durch die Grundzüge für eine Abendmahlskonkordie geprägt war⁷¹.

Bucer und seine Kollegen schlagen ein Religionsgespräch der besten und friedensgewillten Männer vor, die in den zurückliegenden Jahren bei der Verkündigung des Evangeliums niemals Anstoß erregt haben⁷². Der Herzog kennt den leidigen Abendmahlsstreit, den man in Marburg nicht lösen konnte. Bucer glaubt wie ehemals nur an einen Wortstreit⁷³. Viele Leute wollen den Zwiespalt weiter aufrechterhalten, aber die meisten wünschen doch die Lösung des Konfliktes: Zu ihnen zählt Melanchthon, der wie Bucer an eine Fortsetzung des Marburger Religionsgespräches, wenn auch – aufgrund der veränderten politischen und historischen Situation – in anderer Weise interessiert ist⁷⁴. Für die Reformation Württembergs schlagen die Straßburger Prediger deshalb den Konstanzer A. Blaurer und den Basler Grynäus vor, deren unparteiische Vorzüge herausgehoben werden⁷⁵ (also zwei Männer, die dem bucerisch-zwinglischen Einfluß zugerechnet werden konnten). Bucer rät zu einer Reformation durch Männer nicht nur einer Partei, da die meisten zu sehr durch den Abendmahlsstreit beeinflusst sind: Blaurer und Grynäus dagegen würden – nach Bucers Ansicht – die Keime der Zwietracht leicht beseitigen, da sie sich ebenfalls gegen Wiedertäufer und Spiritualisten durchsetzen könnten⁷⁶.

Etwa mit dem gleichen Inhalt wandte sich Bucer am 22. Mai 1534 an den Vizekanzler von Herzog Ulrich, Knoder, wobei die Lösung des Abendmahlsstreites und die Berufung von Blaurer und Grynäus im Mittelpunkt standen (Bucer nimmt Luther auch hier wieder in Schutz)⁷⁷.

Die Sachlage entwickelte sich aber wesentlich komplizierter, als Bucer annahm. Im Friedensvertrag von Kadan vom 29. Mai 1534 wurde Herzog Ulrich verpflichtet, in seinem Lande keine „Sakramentierer“ und Täufer zu dulden, da sie auch im Nürnberger Religionsfrieden nicht eingeschlossen waren⁷⁸. Ausgehandelt wurde der Friede vor allem vom Kurfürsten von Sachsen und König Ferdinand (Ulrich erhielt Württemberg als österreichisches Lehen), wobei sie übereinstimmend unter den „Sakramentierern“ die Zwinglianer verstanden⁷⁹. Die oberdeutschen Städte befürchteten, entweder aus dem Religionsfrieden mit den Altgläubigen auszuschneiden, oder eine bewußt lutherische Reformation Württembergs in Kauf nehmen zu müssen. Der Landgraf wurde eingeschaltet, die Vermittlung zu übernehmen und Verhandlungen mit den Lutheranern in Gang zu bringen⁸⁰. Der Landgraf empfahl, neben A. Blaurer den strengen hessischen Lutheraner Eberhard Schnepf zur Reformation Württembergs zu berufen. Herzog Ulrich folgte diesem Vorschlag, da es ihm um Ausgewogenheit bei den Verhandlungen ging und um die Sicherung des Kadaner Friedens⁸¹.

Für die Gespräche mit Schnepf gab Bucer an Blaurer verschiedene Instruktionen weiter⁸²: Bucer beschreibt Herzog Ulrich als Fürsten, der mit der Straßburger Abendmahlslehre in Einklang steht, keinesfalls ist er als Zwinglianer zu sehen⁸³. Blaurer soll eine vermittelnde Rolle einnehmen und zeigen, daß die Zwinglianer im Grunde nichts Falsches lehren, aber zugleich Luther als ersten und besten Lehrer des Evangeliums in Deutschland herausheben⁸⁴. Ebenso erteilt Bucer taktische Hinweise für die Verhandlungen mit Schnepf. Möglicherweise sollen er (Bucer) und Melanchthon bei größeren Problemen hinzugezogen werden⁸⁵. Als Bekenntnisgrundlage soll Blaurer auf die CA pochen⁸⁶. Bucer übersandte Blaurer noch verschiedene Schriftstücke für seine Besprechungen mit Schnepf: Die CT (die aber für Bucer selbst schon keine Bedeutung mehr hatte), seinen Brief an Herzog von Lüneburg vom November 1531, Luthers und Melanchthons Antwort darauf (vom Januar 1532), sein Antwortschreiben an Luther vom Februar 1532, fünf Briefe Oekolampads und die Konkordienartikel, die von den Lutheranern in Marburg 1529 vorgeschlagen, aber nicht angenommen worden waren⁸⁷.

Mit den Konkordieartikeln von Marburg waren nicht die 15 Marburger Artikel gemeint, sondern die Vergleichsartikel zum Abendmahl, die Bucer zunächst begrüßt hatte, aber aufgrund der Ablehnung der Schweizer dann auch von ihm zurückgewiesen worden waren⁸⁸.

In den Beratungen über die Einführung der Reformation in Württemberg einigten sich Blaurer und Schnepf – nach harten, langwierigen Auseinandersetzungen⁸⁹ – am 2. August 1534 auf die lutherischen Vergleichsartikel von Marburg als Konkordiengrundlage für das Abendmahl. Sie trugen nun den Namen „Stuttgarter Konkordie“: „Wir bekennen, daß der Leib und das Blut des Herren im Abendmahl wahrhaftig, das ist substantive und essentialiter,

nit aber quantitative und localiter gegenwärtig sei und dargereicht werde“⁹⁰.

Diese Formel – von Bucer an Blaurer gesandt – unterschrieb Schnepf, der gerade auf sie insistiert hatte, hauptsächlich wohl deshalb, weil sie seinerzeit von Luther in Marburg akzeptiert worden war⁹¹.

Die Stuttgarter Konkordie brachte in der Folgezeit beständige Unruhe und es folgten unterschiedliche Reaktionen. Auf jeden Fall war sie ein weiterer bedeutender Schritt auf dem Weg zur Wittenberger Konkordie. Selbst Bucer war anfangs nicht glücklich über die Formel des „substantialiter et essentialiter“, denn er wußte von Marburg her, wie schwierig es sein würde, die Schweizer hier miteinzubeziehen. Die Formel ließ es ja zu, unterschiedlich interpretiert zu werden, wenngleich Bucer sie in der Apologie zur CA selbst akzeptiert hatte⁹². Momentan sollte auch keine Lehrnorm aus diesem Artikel gemacht werden⁹³, die ja allein bei Artikel X der CA lag⁹⁴. Für Bucer persönlich war es natürlich kein Problem, das „substantialiter et essentialiter“ anzuerkennen⁹⁵.

In ähnlicher Weise äußerten sich Bucer und seine Straßburger Kollegen in einem Brief an Landgraf Philipp von Hessen vom 16. August 1534⁹⁶. Die Verhandlungen über die Reformation Württembergs waren zu dieser Zeit in Stuttgart noch im Gange. Dabei klagen die Straßburger über das schroffe Auftreten von Schnepf gegenüber Blaurer. Man erkennt von Straßburger Seite aus die Gefahr, daß eine allzu einseitig lutherische Reformation und die lutherische Abendmahlslehre in Württemberg Platz greifen könnten⁹⁷. Aufgrund einer möglichen mißverständlichen Auslegung des „substantialiter et essentialiter“ (Bucer blickte in diesem Fall auf die Schweizer) soll der Landgraf sich dafür einsetzen, daß man sich eher mit der Aussage der wahren Präsenz des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl zufrieden gibt, wie es auch Artikel X der CA lehrt⁹⁸. Melanchthon hätte besser an Stelle von Schnepf als Verhandlungspartner gedient, da er zweideutige lutherische Formeln nie gefordert hätte und Melanchthon persönlich ein Religionsgespräch mit den Oberdeutschen (und Schweizern) ins Auge gefaßt hatte⁹⁹.

Bucer wandte sich im August 1534 noch mehrmals an A. Blaurer, der bei den Unterredungen in Stuttgart ausharren sollte. Bucer hofft auf Besserung der Umstände, auf ein Kommen und Eingreifen Melanchthons (Bucer selbst mußte seine Abwesenheit in Stuttgart wegen seiner Schrift gegen den Bischof von Avranches absagen). Bucer drängt Blaurer, eine Gegenwart Christi im Abendmahl zu fordern, wie es Artikel X der CA entsprach¹⁰⁰.

Auch Jakob Sturm, der als politischer Vertreter Straßburgs den Verhandlungen in Stuttgart beiwohnte, bezeugte Herzog Ulrich die Stuttgarter Abendmahlkonkordie als der III. Schrift unrechtmäßig¹⁰¹. Tatsächlich konnte gerade durch Sturm erreicht werden, daß die Prediger nur auf die CA verpflichtet wurden¹⁰².

Trotzdem blieben die Reaktionen auf Blaurers Auftreten und dessen Nachgeben zur Formel des „substantialiter et essentialiter“ für die Stuttgarter Konkordie äußerst negativ. Myconius aus Basel sprach von einer Verführung Blaurers, da er eine ihm unterschobene Formel (von Bucer) für die zustandgekommene Konkordie eingesetzt hatte¹⁰³.

Jakob Otter aus Eßlingen machte Blaurer zwar weniger Vorwürfe, berichtete aber von dem Gerücht, die Lutheraner behaupteten, Blaurer hätte widerrufen und sie (die Wittenberger) seien die Sieger in der Abendmahlkontroverse¹⁰⁴. Martin Frecht aus Ulm kritisierte die unglücklichen Formeln, die Blaurer für die Konkordie geltend gemacht hatte, hoffte aber weiter auf Frieden¹⁰⁵. Wolfgang Musculus in Augsburg fürchtete, daß Blaurers Formel, trotz aller Beteuerung der Oberdeutschen, auf lutherischer Seite nicht „spirituell“, sondern gemäß ihrem Sinn materiellstofflich ausgelegt würde¹⁰⁶. Allein der hessische Pfarrer Johannes Lening rechtfertigte A. Blaurer: Durch die Begrifflichkeit des „essentialiter et substantialiter“ hat Blaurer nicht widerrufen, sondern die Ausdrücke stehen für eine mystische, geistige Präsenz Christi in der Betrachtung des Glaubens¹⁰⁷.

Besonders gespannt konnte man auf die Reaktionen der Züricher auf die Stuttgarter Konkordie sein. Leo Jud lehnte sie vollkommen ab¹⁰⁸. Zwischen Bullinger und A. Blaurer kam es zu einem intensiven Briefwechsel. Der Nachfolger auf Zwinglis Stuhl wollte und konnte die Stuttgarter Abendmahlkonkordie nicht für seine Kirche übernehmen¹⁰⁹. Ein kurzes Bekenntnis seiner Lehre hat Bullinger am 22. Oktober 1534 an A. Blaurer gesandt¹¹⁰.

Da Bucer auch von Bullingers kritischem Urteil über die Stuttgarter Konkordie erfuhr, wollte er sich sofort über die Verhandlungen in Stuttgart vor dem Züricher rechtfertigen¹¹¹: Alle Schuld für die krasse Formel des „essentialiter et substantialiter“ schiebt Bucer auf die Hartnäckigkeit von Schnepf, der Blaurer praktisch in die Enge getrieben und zu dieser Formel gezwungen hat¹¹². Blaurer hat die Formel zugelassen, da durch die Begrifflichkeit des „non quantitative, non qualitative et non localiter“ eine „praesentia corporalis“ ausgeschlossen, aber ein Empfang Christi „per mentem“ eingeschlossen war. Mit „substantialiter et essentialiter“ ist allein die wahre Anwesenheit Christi im Abendmahl zum Ausdruck gebracht, die aber ausschließlich „ab anima“ erfolgt¹¹³. Eine gewisse Lutheranisierung ist dabei – so Bucer – nicht zu leugnen, wenn auch Herzog Ulrich eine für beide Seiten annehmbare Konkordie im Auge hatte. Blaurer hat aber keinesfalls seine frühere Meinung widerrufen¹¹⁴.

Von Wittenberger Seite versuchte Melanchthon einzulenken. Nach einem Gespräch mit Luther wurde die Stuttgar-

ter Konkordie gebilligt, Schnepf aber der Rat gegeben, sich auch auf eine Einigungsformel einzulassen, wie Bucer sie mit Luther bei seinem Besuch auf der Coburg vereinbart hatte¹¹⁵. Eine endgültige Einigung auf die Stuttgarter Konkordie blieb weiter eine Frage der Zeit. Bucer hoffte auf Melanchthons Kommen und eine baldige Verständigung, während Blaurer (der im September zur Reorganisation der Universität nach Tübingen berufen wurde) eher skeptisch blieb¹¹⁶.

Nachdem danach von altgläubiger Seite eine Schrift erschien (wahrscheinlich von Eck verfaßt), in der vom Widerruf der Abendmahlslehre Blaurers in der Stuttgarter Konkordie die Rede war¹¹⁷, sah sich Blaurer nach dringender Aufforderung Bucers gezwungen, eine Verteidigungsschrift herauszugeben¹¹⁸.

Das Konzept dafür war praktisch durch einen langen Brief Bucers an A. Blaurer vom 6. Oktober 1534 vorgegeben¹¹⁹. Blaurer sollte in seiner Verteidigungsschrift folgendes auführen: Die Einigungsformel, die in Marburg 1529 nicht angenommen worden war, führte er (Blaurer) in den Unterlagen mit, die er von Bucer erhalten hatte. Durch die Hartnäckigkeit von Schnepf und die Sachlage, unbedingt eine Einigung zu erzielen, ist sie von ihm (Blaurer) dann als Konkordienformel eingebracht worden¹²⁰. Letztlich ist aber darin nichts anderes ausgedrückt (trotz des „substantialiter/essentialiter“) als die wahre Gegenwart Christi, wie es die CA, die Apologie zur CA und die CT besagten und wie die „praesentia Christi“ von Bucer schon lange Jahre mit der Formel der „unio sacramentalis“ ausgedrückt worden ist¹²¹.

Die Apologie Blaurers wurde von den Oberdeutschen, Melanchthon und Luther positiv aufgenommen, ebenso von Leo Jud¹²². Von Herzog Ulrich wurde Blaurer bestätigt, nicht widerrufen zu haben, aber öffentlich dafür eintreten wollte der Herzog nicht¹²³. Blaurer war somit zumindest nach außen hin rehabilitiert.

Im Oktober 1534 war dann aber klar, daß Melanchthon nicht nach Stuttgart kommen würde, und Bucer riet Blaurer, Grynäus zur Reformation nach Württemberg zu berufen¹²⁴. War Melanchthon zwar zunächst ferngeblieben, so zeigte er sich doch während des ganzen Jahres 1534 bereit, mit Bucer zusammenzukommen, um mit ihm die Lösung der Abendmahlskontroverse vorzubereiten¹²⁵.

• Zusammenfassung

Wie ist die Stuttgarter Konkordie zu bewerten? War Bucer über die „Sophisterei“ der Stuttgarter Konkordie („substantialiter/essentialiter“) selbst nicht besonders glücklich, so nimmt sie doch einen bedeutenden Platz im Vorfeld der Wittenberger Konkordie ein. Luther und seinen Anhängern wurde deutlich: Die Oberdeutschen sind in ihrer Absicht, eine Konkordie einzugehen, ernst zuneumen; und dies mit einer Formel, die der Wittenberger Abendmahlslehre entgegenkommt. Hatte doch Blaurer die Formel benutzt, die von den Lutheranern schon beim Marburger Religionsgespräch 1529 als Unionsformel vorgelegt worden war. Bucer hätte sie damals schon akzeptiert, aber mit Rücksicht auf die Schweizer Theologen hat er es unterlassen. Für Bucer persönlich war es sicher keine Katastrophe, daß Blaurer nun erneut diese Formel ins Spiel brachte. Doch kannte er die Meinung Bullingers und dessen Schweizer Kollegen. So mußte er vorsichtig sein und wieder einlenken. Deshalb auch seine Bedenken, die er nach Unterzeichnung der Stuttgarter Konkordie äußerte. Wußte Bucer doch aufgrund der verwendeten Begrifflichkeit nur zu gut um die möglichen negativen Reaktionen, vor allem der Züricher. Diese Ahnung bestätigte sich später. Deshalb pochte er darauf, sich doch auf die Formulierung von Artikel X der CA zu einigen. Wie dem auch sei: Die Wittenberger erkannten die Kompromißbereitschaft Bucers. Dies sollte für die künftigen Verhandlungen von Vorteil sein.

Walther Köhler hat bei seinen Darlegungen über die Stuttgarter Konkordie Bucer „unehrliches Spiel“, intrigantes Denken und Handeln vorgeworfen^{126a}. Dabei verfolgte Köhler zwar genau die politischen und historischen Ereignisse, ohne aber Bucers Persönlichkeit und loyalen Charakter zu berücksichtigen. Er sieht in Bucer allein den taktierenden Politiker, dem es einzig und allein darauf ankommt, die streitenden Parteien über die bestehenden Gegensätze zu täuschen und durch gekonnte Formeln eine „Schein-Einheit“ herbeizuführen.

Sicher kann man Bucer vorwerfen, oftmals versucht zu haben, die ganze Abendmahlskontroverse allein als einen Wortstreit zu betrachten und die Schweizer wie Wittenberger Abendmahlstheologie zu sehr zu nivellieren. Aber Bucer war ein Mann mit jahrelanger fundierter Erfahrung im Abendmahlsstreit, dem gewiß an ehrlicher christlicher Einheit lag und diese mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln zu erreichen suchte (dies hat aber nichts mit „Fanatismus“ zu tun). Dabei war seine eigene Abendmahlslehre so angelegt, daß es für die Schweizer wie Wittenberger Theologen möglich war, sich darin wiederzufinden. Bucer störte keineswegs unterschiedliche Begrifflichkeiten. Entscheidend war für ihn, welche Interpretation, welcher Sinngehalt sich dahinter verbarg. Er hat auch mit Blaurer kein unehrliches Spiel getrieben (ebensowenig wie sich Blaurer durch Bucer hat täuschen lassen), wenn

er ihm neben vielen Dokumenten auch die einst von den Lutheranern in Marburg angebotene Einigungsformel mitgab. Blaurer war es doch selbst, der bedingt durch die Sachlage, aus allen Dokumenten gerade diese Formel herausnahm, um zu einer Einigung mit dem strengen Lutheraner Schnepf zu kommen, der im übrigen allein diese Form akzeptierte. Bucer hätte bei bewußter Täuschung nachher sicher keine Kritik an Blaurers Vorgehen und Wahl dieser Formulierung geübt. Hier Intrigen Bucers zu sehen, ginge vollkommen an der Sachlage vorbei. Bucer war gerade kein Mann, der nur mit Formeln jonglierte, der ein „Maurermeister“ war und seine Aussagen je nach Partei variierte, sondern seine Formeln waren aus dem jahrelangen Kampf in der Abendmahlskontroverse und aus einer fundierten eigenständigen Theologie heraus entstanden. Die Wittenberger erkannten Bucers ehrliche Arbeit, die Einheit auch in der Abendmahlsfrage mit ihnen anzustreben.

– Die Konferenzen von Konstanz und Kassel¹²⁶

Da Melanchthon immer wieder die Notwendigkeit einer neuen Unterredung über das Abendmahl forderte, hatte Bucer endlich einen Kampfgenossen auf Wittenberger Seite gefunden, der zu wahrer Hoffnung Anlaß gab. So bestärkte Bucer den Wittenberger fortan, die Konkordiensache – wo möglich – voranzutreiben, natürlich im Einverständnis mit Luther¹²⁷. Melanchthon führte daraufhin Gespräche mit dem Kurfürsten von Sachsen und erhoffte solche auch mit Landgraf Philipp von Hessen¹²⁸. Am 16. September 1534 konnte Melanchthon von der Zustimmung des Landgrafen zu seinen Konkordienbemühungen berichten¹²⁹. Am gleichen Tag traf Melanchthon wegen der Konkordie mit Luther zusammen¹³⁰. Er berichtete darüber an den Landgrafen¹³¹ und an Bucer¹³². Den Landgrafen wies er auf die Notwendigkeit hin, die Lösung der Abendmahlskonkordie positiv zu beeinflussen. Melanchthon hoffte auf „ein gnädig stund“, die Kontroverse zu beenden¹³³. Gegenüber Bucer versicherte er: Niemand könne ihn (Melanchthon) veranlassen, gegen die Straßburger aufzutreten, da er jetzt ebenso vom Eifer für eine Konkordie ergriffen sei. Zwischen Bucer und ihm bestehe bereits eine „pia et solida concordia“¹³⁴.

Das Gerücht über einen baldigen Konvent zur Lösung der Abendmahlskontroverse machte bald die Runde¹³⁵. Der Landgraf machte seinen Einfluß weiter geltend und wandte sich an Luther¹³⁶. Der Kurfürst Johann von Sachsen sprach sich zwischenzeitlich gegen eine Konkordie mit den Zwinglianern aus¹³⁷. Wie wir aus einem Brief Melanchthons vom 16. 9. 1534 an Bucer wissen¹³⁸, war Luther im allgemeinen mit den Konkordienplänen Bucers und Melanchthons einverstanden. Am 25. September äußerte der Landgraf in einem Brief an Jakob Sturm erstmals den Wunsch, Bucer und Melanchthon zu einer Unterredung nach Weihnachten 1534 in Kassel einzuladen¹³⁹.

Bucer unterrichtete indes Bullinger über den neuesten Stand der Konkordienbemühungen¹⁴⁰. Er lobt das Bemühen des Zürichers im Einsatz für eine Konkordie, wie er (Bucer) zu mindest ansatzweise aus dessen Auslegung des 1. Korintherbriefes ersehen kann. Luther wird von Bucer weiter als hartnäckig in seiner materiellen Auslegung der Abendmahls Worte gekennzeichnet, am meisten stört dabei die „manducatio impiorum“. Der Straßburger nimmt Luther aber auch in Schutz: Der Wittenberger will letztlich nur eine rein symbolische Auslegung der Abendmahls Worte verhindern. Bucer will sich weiter um eine Formel bemühen, die beiden Seiten gerecht wird¹⁴¹.

Auch über die Grenzen Deutschlands hinaus versuchte Bucer, die Straßburger Abendmahlslehre und seine Konkordienbemühungen zur Geltung zu bringen. Ihm lag daran, daß keine falsche Meinung über die Straßburger Theologie verbreitet wurde. So bekam er durch den polnischen Humanisten Michael Cornovitius Nachrichten, daß Johann Hess in Breslau falsche Informationen über die Straßburger Abendmahls theologie habe. Bucer hatte großes Interesse, daß seine Lehre und seine Aktionen im Abendmahlsstreit auch die ostdeutschen reformatorischen Theologen erreichten¹⁴².

In einem Brief an Hess vom 9. Oktober 1534 gibt Bucer eine Kurzfassung der Straßburger Sakramentslehre und seiner Konkordienbemühungen, wie er sie ausführlich in seiner Schrift „Ad Monasterienses“ dargelegt hatte¹⁴³.

Das zwischen Bucer und Melanchthon geplante Gespräch nahm mittlerweile immer konkretere Formen an: Am 13. Oktober sagte Sturm in einem Brief an Landgraf Philipp das Erscheinen Bucers zu einer Konferenz in Kassel zu und erbat das genaue Datum¹⁴⁴. Auch Luther erklärte sich am 17. Oktober zur Beseitigung des Zwiespaltes bereit, so weit es sein Gewissen zuließ. Er befürchtete allerdings, daß die Oberdeutschen Bucer nicht folgen würden¹⁴⁵. Um die Zustimmung der Schweizer und Oberdeutschen zu gewinnen, wollte Bucer vor der geplanten Tagung in Kassel an einem geheimen Ort mit den zuständigen führenden Theologen konferieren¹⁴⁶. Bucer sah – mit Melanchthon – die Chance einer Lösung und wollte damit allen Feinden einer Konkordie entgegentreten¹⁴⁷. Er hoffte also weiter auf eine „concordia generalis“ mit den Wittenbergern wie den Schweizern und Oberdeutschen¹⁴⁸.

Die Rundreise führte Bucer über Tübingen, Stuttgart, Eßlingen nach Augsburg, wo er vom 6. November bis 10. Dezember weilte, um der Reformation in der Reichsstadt endlich zum Durchbruch zu verhelfen. Bucer konnte in vielen Fragen erfolgreich wirken¹⁴⁹. In Augsburg wollte Bucer auch die geplante Zusammenkunft mit den Schweizer

und süddeutschen Theologen vorbereiten. Als Schwierigkeit erwies sich dabei, daß Grynäus, der neben Blaurer mit der Durchführung der Reformation Württembergs beauftragt worden war, sich der Stuttgarter Konkordie nicht fügte¹⁵⁰. Deshalb plante Bucer – um das Bekenntnis der einzelnen Städte genau zu erfahren – nun eine Zusammenkunft im größeren Rahmen, um eine Klärung herbeizuführen. Konkret hieß dies: Die einzelnen Vertreter der süddeutschen und Schweizer Städte sollten zur Unterzeichnung der Stuttgarter Konkordie gebracht werden und sich auf die Lehre der CA verpflichten. Bucer meinte, dies könnte gelingen, da doch alle sein Buch „Ad Monasterienses“ gebilligt hatten und die Stuttgarter Konkordie – seiner Meinung nach – nichts anderes enthielt. Eine Einigung in dieser Frage schien Bucer unerlässlich zu sein. Als Versammlungsort kam Konstanz in Frage¹⁵¹, obwohl er die Wahl des Ortes den Schweizern überlassen wollte, denn sie sollten unbedingt anwesend sein. Als Datum wurde der 15. Dezember genannt¹⁵².

Trotz zahlreicher Bedenken (die CA anzuerkennen, erregte weiterhin Anstoß)¹⁵³ haben sich dann an besagtem Datum Frecht aus Ulm, Meyer aus Augsburg, Schuler aus Memmingen, Fagius und Frick aus Isny, Haystung aus Kempten und Gassner aus Lindau als Theologen neben Bucer (und einzelne Bürgermeistern dieser Städte) in Konstanz versammelt¹⁵⁴. Fern blieben – zu Bucers großer Enttäuschung – vor allem A. Blaurer¹⁵⁵, aber auch die Züricher, Basler und Berner Theologen¹⁵⁶. Stattdessen übersandte Bullinger eine vom 15. Dezember 1534 datierte Konfession der Züricher Theologen (in Übereinstimmung mit den übrigen Schweizern)¹⁵⁷. Die einzelnen Artikel der Konfession stellen die wahre Gegenwart des Leibes/Blutes Christi zwar fest, binden diese aber an das innere Wirken des hl. Geistes im Glauben. Bucer durfte diese Artikel mit Erlaubnis der Schweizer für seine Konkordienbemühungen verwenden, falls er sie nicht änderte¹⁵⁸.

In einem Brief vom 18. Dezember 1534 (kurz vor der Abreise nach Kassel) an Bullinger klagte Bucer über dessen Fernbleiben in Konstanz, billigte dessen „Konfession“, die er weiter im Konsens mit der Wittenberger Abendmahlstheologie wählte¹⁵⁹. Auch die übrigen in Konstanz versammelten Theologen stimmten am 21. Dezember 1534 Bullingers „Konfession“ zu¹⁶⁰.

Am 16. und 17. Dezember wohnte Bucer den Konstanzer Verhandlungen bei. Zwar konnten nicht alle Punkte des Sakramentsverständnisses erörtert werden, aber eine Einigung über die Realpräsenz Christi in der Weise erzielt werden, wie sie Bucer in seiner Schrift „Ad Monasterienses“ dargelegt hatte¹⁶¹. Dies fand seinen Niederschlag in den zehn „Articuli propositi a buzero in conventu Constantiae“: Wahre Realpräsenz Christi im Abendmahl („substantialiter et essentialiter“) gemäß Artikel X der CA; eine Realpräsenz aufgrund der „unio sacramentalis“ zur Speise der Seele; keine „praesentia corporalis“, keine „manducatio impiorum“¹⁶².

Zusammenfassend lautet Artikel 10 für eine Konkordie: „Christus der Herr gibt sich selbs da durch den diener sinen jüngerer allen mitt den zeichen brot vnd win. Die schenke des Herrn ist nit brot und win, sunder der wär lib vnd das wär blüt des Herren, vnd das zür spyß ins ewig leben. Hec affirmatio. Nit aber das inn [=ihn] sinne oder vernunft an im selber fasseten oder [er] zür bauchspeys werde. Eine negatio. Es ist die gemeinschaft des lybs und blüt Christi, vß deren wir in im ein brot vnd lib sind“¹⁶³.

Bereits am 2. Verhandlungstag in Konstanz wurde Bucer auf ein Schreiben des Landgrafen von Hessen (vom 17. Dezember 1534) nach Kassel abgerufen, um dort mit Melanchthon zusammenzutreffen (am 18. Dezember brach Bucer auf)¹⁶⁴. Am 27. Dezember traf Bucer in Kassel ein (von Konstanz über Tübingen kommend), Melanchthon war seit dem Weihnachtsabend anwesend¹⁶⁵. Vom 27.–29. Dezember wurde verhandelt. Am 30. Dezember traten beide die Rückreise an¹⁶⁶. Melanchthon hatte eine Instruktion Luthers dabei¹⁶⁷, denn er wollte dessen Position vertreten. Melanchthon sah sich als „nuntius alienae sententiae“¹⁶⁸.

In der Instruktion spricht Luther in sieben Punkten radikal seine Position aus und lehnt vor allem Bucers Meinung ab, es handle sich bei den Unterschieden in der Sakramentsauffassung zwischen den streitenden Parteien lediglich um ein Mißverständnis¹⁶⁹. Luther wehrt sich gegen einen Mittelweg, bei dem beide Seiten falsche Kompromisse machen müßten¹⁷⁰. Er begründet seine Meinung durch Schrift- und Vätertradition und zeigt in These 4–6, daß auch Augustins Zeichenlehre dazu keinen Gegensatz darstellt¹⁷¹. Für seine Abendmahlslehre beruft sich Luther auf sein Gewissen. Einer politischen Konkordie mit den Schweizern will Luther nicht entgegenstehen (nach 1. Kor. 7,13ff.). Eine Abendmahlskonkordie schließt sich aber für Luther aus, wenn man auf Schweizer und oberdeutscher Seite nur eine „praesentia corporis Christi cum pane“ lehrt; trotzdem sollte die gegenseitige Toleranz möglich sein, wenn sich jeder seinem Gewissen unbedingt verpflichtet sieht¹⁷². Zusammenfassend führt Luther aus: „Christi Leib ist mit oder in dem Brot, wird in Wahrheit mit dem Brot genossen, was das Brot erleidet und tut, geschieht auch dem Leib Christi“¹⁷³. Also eine massiv stofflich-materielle Realpräsenz, der Bucer nicht entsprechen konnte¹⁷⁴.

Andererseits billigt Luther hier erstmals seinen Gegnern Gewissensfreiheit und das Festhalten an deren Abendmahlstheorie zu. Das hatte er vorher in dieser Form nicht getan¹⁷⁵. Auch zur politischen Einheit war Luther vorher in Marburg, Schmalkalden und Schweinfurt nicht bereit. Auch das war neu. Bei den Gesprächen mit Melanch-

thon ging es vor allem um das Abendmahl, wenn auch erwähnt wird, man habe über „allen stucken Cristenlicher leere“¹⁷⁶ verhandelt. Über den Verlauf der Gespräche liegen uns zwei Fassungen vor¹⁷⁷. Melanchthon berichtet, er und Bucer hätten sich auf eine Formel geeinigt, auf die Bucer schon die Geistlichen in Augsburg bei seinem dortigen Aufenthalt festlegen konnte, wobei die Übereinstimmung mit den entsprechenden Artikeln der CA und deren Apologie festgestellt wurde¹⁷⁸. Bucer und Melanchthon bekennen den wahrhaften und wesentlichen Empfang („substantialiter/corporaliter“) des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl aufgrund der „sakramentlichen Einigkeit“¹⁷⁹. Wie die zwei Naturen Christi laut der Entscheidung des Konzils von Chalcedon nicht vermisch sind, so sind auch Brot und Leib Christi unvermischt, aber „als sacrament“ beieinander¹⁸⁰.

Bucers Bericht über sein Gespräch mit Melanchthon beginnt mit der Feststellung, daß er dem Wittenberger zunächst Informationen über die Abendmahlslehre der Schweizer gab, die er vorher eingeholt hatte¹⁸¹. Weiter enthält Bucers Bericht eine ausführliche Beschreibung seiner von allen Seiten positiv aufgenommenen Schriften „Ad Monasterienses“ und „Defensio adversus axioma catholicum“¹⁸². Bucer gibt eine Darstellung seiner Bemühungen vor dem Kasseler Gespräch, Schweizer und Oberdeutsche gemeinsam auf die Abendmahlslehre seiner genannten Schriften aus dem Jahre 1534 zusammenzubringen, was ihm, wie er indirekt zu erkennen gibt, bei den Schweizern leider nicht gelungen ist¹⁸³. Bucer berichtet über die Versammlung in Konstanz, seine Abreise nach Kassel am zweiten Verhandlungstag und dem Bekenntnis der in Konstanz versammelten Oberdeutschen zu seiner Abendmahlslehre der oben benannten Schriften¹⁸⁴. Über das eigentliche Gespräch mit Melanchthon teilt Bucer mit: Es handelte vor allem über Luthers kritische Einwände einer wahren Realpräsenz auf Schweizer und oberdeutscher Seite¹⁸⁵, dem eigentlichen Verständnis von Luthers Lehre der „sakramentlichen Einigkeit“, ebenso der Ablehnung der altgläubigen Lehre einer Vereinigung des Leibes Christi mit den Elementen und der Betonung des Glaubens beim Abendmahls Empfang¹⁸⁶. Am Ende fügt Bucer die am 29. Dezember von Melanchthon aufgesetzte Formel an, auf die sich beide einigten¹⁸⁷.

Bei genauer Betrachtung läßt sich feststellen: Bucer und Melanchthon einigen sich in der Frage der Realpräsenz auf eine Formel, die Bucer schon in der Schrift „Ad Monasterienses“ breit ausgeführt hatte. Also eigentlich nichts Neues. Und hier glaubte sich Bucer im Einverständnis mit den oberdeutschen Theologen nach der Tagung von Konstanz. Im übrigen wurde die Frage der „manducatio impiorum“ in Kassel nicht erörtert¹⁸⁸. Es war eine Formel, auf die beide Seiten eingehen konnten. Luther verlangte ja auch keine bloße Wiederholung seiner eigenen Anschauung¹⁸⁹. Man ging in Kassel mit dem Beschluß auseinander – der Weg zur Konkordie aller Protestanten blieb offen –, die Zustimmung beider Seiten zur getroffenen Übereinkunft einzuholen¹⁹⁰. Bevor man sich am 30. Dezember trennte, erarbeitete Bucer auf Luthers Instruktion an Melanchthon eine Erwiderung, die dieser wieder nach Wittenberg brachte¹⁹¹.

Bucer hat versucht, in seiner Antwort (ebenfalls sieben Thesen)¹⁹² auf jegliche Aussagen, die eine erneute Konfrontation hätten bedeuten können, zu verzichten und die konkordienfördernden Gesichtspunkte herauszustellen. Gegenüber Luthers Instruktion bleibt Bucer bei seinem Standpunkt, beide Seiten hätten sich früher einfach falsch verstanden. Die Schweizer und Oberdeutschen glaubten in Luthers Lehre eine natürliche Verbindung der Elemente mit dem Leib und Blut Christi zu sehen. Es handelt sich aber nur um eine „sakramentliche“ Vereinigung, wie Bucer es selbst erst durch Luthers „Großes Bekenntnis vom Abendmahl“ von 1528 erkannt hat. Luther hatte umgekehrt allein an ein symbolisches Verständnis bei seinen Gegnern geglaubt (These 1)¹⁹³. Die mit Melanchthon erzielte Einigungsformel ist kein falscher Kompromiß oder Mittelweg¹⁹⁴. Die „unio sacramentalis“ macht es Bucer und den Oberdeutschen möglich, sich als Anhänger Luthers zu sehen (These 2)¹⁹⁵. Die Hl. Schrift und die Kirchenväter bestätigen Bucers Lehre (These 3–6)¹⁹⁶. Er spricht sich seinerseits gegen eine physische Verbindung von Brot und Leib Christi aus. Ebenso kann die Abendmahlsgabe nicht als Speise des Bauches verstanden und nicht von einer automatischen Wirkung des Sakraments zur Seligkeit geredet werden (These 7)¹⁹⁷. Bucer resümiert: Die Gegenwart Christi im Abendmahl ist eine wahrhaftige¹⁹⁸, die Erklärung durch die „Synekdoche“ ist aufgrund des päpstlichen Irrtums notwendig¹⁹⁹, im Grunde genommen ist man sich schon einig²⁰⁰. Wirklich?

• Zusammenfassung und Ausblick

Die Jahre 1532/33 schienen das schon lange befürchtete Ende der Konkordienbestrebungen Bucers zu bedeuten. Durch Luthers ständige Attacken gegen Oberdeutsche und Schweizer wurde Bucer jeder Boden für seinen eingeschlagenen Weg, die Wittenberger und Schweizer Theologen zur Einigung in der Abendmahlskontroverse zu bewegen, vollends entzogen. Binzu kamen Angriffe aus der eigenen Anhängerschaft, welche die vorhandenen schwerwiegenden Probleme im Abendmahlsstreit endgültig als unlösbar erscheinen ließen. Die Fronten hatten sich dermaßen verhärtet, daß ein Ausweg kaum vorstellbar schien. Aber wieder einmal belehrte Bucer seine Feinde wie Freunde – trotz aller Widerstände – eines besseren. Für ihn war es eine harte Zeit der Bewährungsprobe, diese Jahre des

Stillstandes und der Stagnation in der Kontroverse geduldig auszuharren, die Hoffnung auf eine Wende aber niemals aufzugeben. Nach allen Seiten versöhnlich zu wirken, war das Gebot der Stunde und sein Leitmotiv.

Diese schwere Bürde hat in diesen Jahren nur Melanchthon auf Wittenberger Seite aktiv mitgetragen, der seit dem Augsburger Reichstag Bucers Konkordienbemühungen förderte, wo es ihm möglich war. Melanchthon hatte nach dem Scheitern seiner zunächst angestrebten Einigung mit der römischen Kirche in Augsburg 1530 erkannt, wie wichtig von nun an die innerevangelische Einheit war, der er nun – unter anderem – seine ganze Aufmerksamkeit schenkte. Somit wurde er zum entscheidenden Wegbegleiter Bucers dieser Jahre bis zur Wittenberger Konkordie. Aber Bucer blieb trotz allem die führende Persönlichkeit, die Kontroverse einer Lösung zuzuführen.

Eine wichtige Rolle spielte weiterhin die politische Komponente. Mit der Unterzeichnung der CA durch Bucer während der Schweinfurter Verhandlungen 1532 wurde die Einbindung der Straßburger und vieler oberdeutscher Städte in den Schmalkaldischen Bund gefestigt. Gleichzeitig bedeutete es eine weitere Anbindung an die Wittenberger Theologie, was zugleich ein mitentscheidender Faktor für die künftigen Verhandlungen in der Abendmahlkontroverse sein sollte.

Eine stete Sorge blieb für Bucer die Haltung der Schweizer, vor allem der Züricher Theologen (Hullinger, Jud) in der angespannten Situation. Es gingen außer gewissen mündlichen Versprechungen Bullingers keine fördernden Impulse von ihm für eine Einigung mit Wittenberg aus. Stets sah man in Zürich allein die Differenzen. Die Sicherung des Erbes Zwinglis hatte bei jeder Stellungnahme Vorrang. Aber nie hat Bucer auch hier die Hoffnung sinken lassen, neue Wege zur Verständigung zu suchen. Glaubte Bucer doch, durch seine dehnbaren, verschiedene Interpretationsaspekte beinhaltenden Abendmahlsformeln auch die Auffassung der Schweizer Theologen miteinbeziehen zu können.

Gerade diese Formeln – die sicher nicht immer völlig eindeutig waren oder durch eine klare Begrifflichkeit bestachen – in den Hauptschriften Bucers des Jahres 1534 (wobei die Grundposition Bucers zur Frage der Realpräsenz und der „manducatio impiorum“ feststand), brachten die Wittenberger Theologen zur Einsicht, daß Bucers Unionsinteresse echt war und sich ihre Position darin durchaus widerspiegelte (allein die Schweizer blieben skeptisch!). Darauf folgten die positiven Reaktionen Luthers und seiner Kollegen für eine nun doch mögliche Konkordie. Und Bucer wußte: Seine Abendmahlsformeln gründeten einzig und allein in einer soliden Aufarbeitung der theologischen, politischen und historischen Aspekte der Schweizer, Wittenberger und seiner eigenen Abendmahlstheologie. Lediglich jede Position einschließende Formeln versprachen ihm Erfolg zu bringen. Er betrieb durchaus ein ehrliches Spiel, um den innerevangelischen Konflikt zu lösen.

Unterstützt durch den engagierten Landgrafen von Hessen und den für eine Konkordie äußerst motivierten Melanchthon, kam es über den Abschluß der Stuttgarter Konkordie zu den wichtigen Verhandlungen Bucers mit Melanchthon in Kassel vom Dezember 1534. Die dort vereinbarte Abendmahlsformel ließ durch ihre Formulierung die Möglichkeit offen, daß Wittenberger, Schweizer und Oberdeutsche sich darauf einlassen konnten. Die nötigen Grundlagen für eine Abendmahlskonkordie waren durch die Hauptinitiatoren Bucer und Melanchthon geschaffen.

Wie würden die Oberdeutschen (die Bucer nach der Tagung von Konstanz hinter sich glaubte), wie würden vor allem die Schweizer reagieren? Sollte Melanchthons Einfluß reichen, Luther von der festgelegten Kasseler Einigungsformel zu überzeugen?

VI Martin Bucer – Wegbereiter der Wittenberger Konkordie: 1535/1536

1. Die Reaktionen auf die Kasseler Verhandlungen

Bereits auf der Rückreise von Kassel nach Straßburg¹ informierte Bucer von Frankfurt am Main aus die oberdeutschen Städte (namentlich ist sein Brief an Frecht in Ulm adressiert)² über den positiven Verlauf seiner Verhandlungen mit Melanchthon: Er hebt in seinem Brief besonders das gegenseitige Verständnis hervor, aber auch die freudige Tatsache der Anerkennung von Melanchthons CA und dessen Apologie durch die anwesenden Vertreter der oberdeutschen Städte (wie umgekehrt der CT durch die Wittenberger). Die bisherigen Lebrunterschiede im Abendmahl liegen für Bucer ausschließlich in der differenzierten Wortwahl begründet³. Melanchthon hat Bucers Abendmahlslehre in seiner Schrift „Ad Monasterienses“ völlig gebilligt. Bucer mahnt nun die oberdeutschen Städte, sich diesen Formulierungen ebenfalls anzupassen⁴. Voll Optimismus spricht Bucer von der bisher größten Chance für eine Konkordie⁵. Er hofft durch die Vermittlung des Landgrafen Philipp auf Luthers Zustimmung und dessen baldige Antwort⁶.

Der Landgraf war über das Kasseler Ergebnis ebenfalls hoch erfreut und gab Luther gegenüber seine Boffnung auf eine dauerhafte Einigung Ausdruck. Dies erschien dem Landgrafen aus dem politischen Blickwinkel für den Fortgang der Reformation wichtig, da er an keine Einigung mit den Altgläubigen glaubte⁷. Der Kurfürst Johann von Sachsen, dem Melanchthon die Kasseler Vereinbarung am 5. Januar 1535 in Weimar übergab, blieb skeptisch und forderte über seinen Kanzler Brück ein Gutachten Luthers zu besagtem Verhandlungsergebnis⁸.

Luther gab tatsächlich Ende Januar 1535 eine Erklärung zu Bucers Abendmahlsformel ab⁹: Ihm gefällt Bucers Bekenntnis zur CA (und Apologie) Melanchthons. Da ihm eine wahrhafte und wesentliche Darreichung des Leibes Christi gegeben scheint, kann Luther keinen Anstoß an Bucers Formel finden¹⁰. Aber trotzdem spricht sich Luther gegen eine übereilte Konkordie aus, da er auf der Gegenseite, d. h. vor allem bei den Schweizern noch Feinde vermutet und im eigenen Lager bei zu schnellem Vorgehen eine Zwietracht befürchtet. Eine gegenseitige Prüfung und ein freundschaftlicher Umgang miteinander soll in der nahen Zukunft die Sachlage klären, damit eine mißverständliche Konkordie im nachhinein nicht zu einer größeren Diskordanz führt. Die Lutheraner sollen in dieser Zeitspanne auch bereit werden, ihren Argwohn und Groll gegenüber den Oberdeutschen und Schweizern zu besänftigen. Weitere Unterredungen hält Luther als Basis einer wahren künftigen Konkordie für unbedingt erforderlich¹¹.

Am 31. Januar 1535 wandte sich Bucer nochmals persönlich an Melanchthon¹²: Er zeigt sich dabei im Rückblick auf das Kasseler Gespräch überglücklich. Auf der Heimreise hat er die gemeinsame Formel an die oberdeutschen Gemeinden gesandt. Luther soll die Oberdeutschen nun endlich als Brüder anerkennen¹³. Bucer berichtet über Capitos Wirksamkeit in Basel und von der Hoffnung, die Schweizer doch noch für die Abendmahlskonkordie zu gewinnen. Allein Brenz scheint auf lutherischer Seite mißtrauisch zu sein, da er Bucers Schrift „Ad Monasterienses“ nicht billigt. Althamer zeigt sich dagegen nicht so abweisend wie Brenz¹⁴.

Am 3. Februar 1535 erhielt Bucer von Melanchthon erste Nachrichten nach den Kasseler Verhandlungen¹⁵: Melanchthon hat den Wittenberger Theologen Bucers Abendmahlsformel überbracht, ebenso Bucers Brief nebst anderen Schriftstücken an Luther übergeben. Luther spricht nach Melanchthons eigenen Aussagen überaus freundlich von Bucer und dessen Kollegen. Er lehnt auch dessen Abendmahlsformel nicht ab, will aber vor dem Abschluß einer Konkordie noch mit Osiander und Brenz darüber konferieren. Außerdem will er die Reaktion der Prediger der oberdeutschen Städte abwarten, obgleich Melanchthon Bucers positiven Bericht über die schwäbischen Prediger an Luther weitergegeben hat. Auf dem bevorstehenden Reichstag soll die Angelegenheit noch sorgfältiger behandelt werden. Melanchthon will nun zunächst den Lutheranern schreiben¹⁶. Er betont ausdrücklich seine freundschaftliche Gesinnung gegenüber Bucer und dessen Kollegen und bekundet sein Interesse an einem Gespräch unter den Predigern im Dienst der Wahrheit und des Friedens¹⁷. Anfangs des Jahres 1535 schien somit die Voraussetzung für eine Abendmahlskonkordie zwischen lutherischer und oberdeutscher (vor allem Straßburger) Seite besser denn je zu sein. Aber es gab auch Widerstände, vor allem in Süddeutschland (Konstanz) und der Schweiz (Zürich/Bern/Basel).

2. Widerstände aus Süddeutschland (Konstanz) und der Schweiz (Zürich/Bern/Basel)

Wurde Bucers in Kassel ausgearbeitete Abendmahlsformel¹ Anfang des Jahres 1535 in Konstanz noch freundlich aufgenommen, so ergaben sich plötzlich Widerstände, vor allem von Thomas (= Th.) und Margarete (= M.) Blaurer, ebenso Johannes (= J.) Zwick² und letztlich sogar von Ambrosius (= A.) Blaurer³ gegen Bucers Konkordienpläne, die doch äußerst überraschend für den Straßburger Reformator kamen. Der Grund dafür waren Melanchthons und Bucers Gutachten für den Gesandten des französischen Königs Franz I., Wilhelm von Bellay, zur Wiedervereinigung der Kirchen. Beide Gutachten sollten zwar geheim gehalten werden, fielen aber durch das unvorsichtige Vorgehen des Unterhändlers Chelius in die Hände der „Papisten“, die entstellte Auszüge davon anfertigten. Diese gefälschten Schriftstücke, die den Altgläubigen scheinbar ausschließlich Zugeständnisse gewährten, wurden in Süddeutschland und der Schweiz verbreitet und riefen größte Empörung hervor. War Th. Blaurer auf der Konstanzer Konferenz im Dezember 1534 Bucers Konkordienplänen gegenüber noch sehr aufgeschlossen, so erfolgte nach Bekanntwerden von Melanchthons und Bucers – wenn auch entstellten – Gutachten eine vollkommene Abkehr seinerseits gegenüber dem Straßburger und dessen Konkordienbestrebungen. Man hatte nun auch in Konstanz den Verdacht, die Abendmahlskonkordie mit den Wittenbergern sei ein erster Schritt auf dem Weg zur Wiedervereinigung mit der „Papst-Kirche“⁴.

Bucer suchte den Konflikt rasch zu beseitigen und schrieb in dieser Angelegenheit während des Jahres 1535 unzählige Briefe nach Konstanz. Anfangs Februar 1535 rechtfertigte sich Bucer in einem langen Brief an Th. Blaurer und J. Zwick wegen seines und Melanchthons Gutachten an Wilhelm von Bellay über die Wiedervereinigung der

Kirchen⁵: Bucer beschreibt die Vorgänge zur Abfassung der Antworten und versichert die Loyalität ihrer Aussagen⁶. Um Th. Blaurers Furcht als unbegründet erscheinen zu lassen, verweist Bucer auf den Titel seines Gutachtens⁷ und versucht zu zeigen, nichts Unbedachtes oder Falsches im Hinblick auf das Verhältnis zur altgläubigen Kirche erklärt zu haben⁸. Bucer legt dies exemplarisch an drei Punkten dar: Der Wiederherstellung der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt der Bischöfe, dem Papstprimat und der Erneuerung bereits abgeschaffter Zeremonien. Am Schluß des Briefes geht Bucer noch auf einzelne Vorwürfe von Th. Blaurer ein⁹.

Bereits am 3. Februar 1535 wandte sich Bucer an M. Blaurer und äußerte seine Überraschung über die plötzliche Umkehr ihres Bruders. Er glaubte, sie könnte besänftigend auf Th. Blaurer einwirken¹⁰. Im Februar reiste Bucer außerdem nach Tübingen, um dort A. Blaurer zu treffen, der seinen Bruder und J. Zwick wieder zur Versöhnung rufen sollte. Aber auch diese Aktion hatte keinen Erfolg¹¹.

Am 4.¹² und 15.¹³ Februar sind die Briefe Bucers an M. Blaurer ebenfalls von der Verteidigung der Gutachten an den französischen Königshof bestimmt. Bucer weiß sich keiner Schuld bewußt, hat er doch in seiner Schrift „Furbereytung zum Concilio“ (1533) schon in gleicher Weise geschrieben und damals Zustimmung, jetzt plötzlich Mißbilligung aus Konstanz geerntet¹⁴. Bucer legt Th. Blaurer zur Last, in der Abendmahlslehre früher anders gedacht zu haben. Die Gutachten an die Franzosen wurden allein zur Förderung der Reformation in Frankreich verfaßt¹⁵. Trotz einiger unbedachter Äußerungen Melanchthons sind der römischen Kirche keine Zugeständnisse gemacht worden¹⁶. Das harte Urteil aus Konstanz schmerzt Bucer zutiefst, wurden doch vorher seine Schriften „Ad Monasterienses“ und „Defensio adversus axioma catholicum“ von Th. Blaurer ausdrücklich gebilligt. Nun aber meint Th. Blaurer, durch Bucers Ratschlag werde die Wahrheit verdunkelt, der Irrtum erneuert und schlimme Zwietracht geweckt¹⁷. Über die Haltung von A. Blaurer in der Abendmahlsfrage fühlt sich Bucer nun ebenfalls verunsichert¹⁸.

In einem Brief vom 15. Februar 1535 an A. Blaurer¹⁹ rechtfertigt Bucer auch diesem gegenüber sein Verhalten und bedauert die Uneinigkeit zwischen ihm und Th. Blaurer, wie auch mit Grynäus (dieser hatte zwischenzeitlich ebenfalls die Konstanzer Meinung übernommen)²⁰. A. Blaurer soll nun seinen Bruder Thomas von Bucers lauterer Gesinnung in der Frage der „impij“ beim Abendmahl aufklären²¹.

Am 26. Februar 1535 bedauert Bucer in einem neuerlichen Brief an M. Blaurer das starrsinnige Verhalten der Konstanzer Brüder und äußert seinen Schmerz über den andauernden Streit, obwohl er sich keiner Schuld bewußt ist, sondern von altgläubiger Seite die gefälschten Unterlagen in Umlauf gebracht wurden²². Dies betont Bucer nochmals in zwei Briefen an A. Blaurer vom 17. März²³ und an M. Blaurer vom 18. März 1535²⁴.

Trotz aller Gegensätze wurde von Konstanzer wie von Bucers Seite aus versucht, die gegenseitige Hochachtung nicht zu verlieren und der Streit außerordentlich bedauert²⁵. Bucer hat sich auch nicht gescheut, M. Blaurer am 12. April 1535 darüber zu unterrichten, daß Melanchthon zu Verhandlungen mit der altgläubigen Kirche nach Frankreich berufen wurde, was er für seine Person ausschließt²⁶. Bucer sieht jede Form der Wahrheitssuche (ob von evangelischer oder altgläubiger Seite) als fruchtbringend an; für ihn sind die Christen aller Völker Brüder in dem einen Herrn Jesus Christus²⁷. Bucer versichert den Konstanzern immer wieder, nichts ohne ihr Wissen zu unternehmen und hofft auf Versöhnung, da er sich von einer loyalen Gesinnung im Einsatz für die eine Kirche Jesu Christi bestimmt weiß²⁸.

Am 9. Mai 1535 übersendet Bucer dann auch Melanchthons und sein Gutachten für die Franzosen an M. Blaurer zur eigenhändigen Begutachtung²⁹. Nach einem kurzen Besuch in Konstanz, bei dem ein sachlicher, aber wohl harter Meinungsaustausch stattgefunden haben dürfte, schreibt Bucer am 20. Mai 1535 an M. Blaurer in der Hoffnung, daß ihre Freundschaft dadurch nicht beeinträchtigt wurde³⁰. A. Blaurer stellt in einem Brief an seinen Bruder Thomas, Bucer – trotz der Auseinandersetzung mit ihnen (den Konstanzern) – als hervorragendes Werkzeug Gottes heraus; er (A. Blaurer) hat sich dem Streit weitgehend enthalten, wenngleich er auch seine Zweifel an Bucers Konkordienplänen hat³¹.

Am 25. Juli 1535 – nachdem Bucer zwei Briefe von Th. und M. Blaurer erhalten hatte (die verloren sind) – weist er in einem Brief ihnen gegenüber alle Vorwürfe, die sie gegen seine Konkordienbemühungen erhoben haben, strikt zurück: Für ihn (Bucer) und Melanchthon besteht nicht die Gefahr eines Rückfalles in den „Papismus“, aber der Alten Kirche gemäß muß es – nach Bucers Ansicht – erlaubt sein, Einigungsbestrebungen dort einzugehen, wo eine gemeinsame Suche nach der Wahrheit des Wortes Gottes gegeben scheint³².

Am gleichen Tag klagt Bucer seinem Freund A. Blaurer, daß er durch den Streit mit Th. und M. Blaurer die vorher so lebendige Freundschaft äußerst bedroht sieht. A. Blaurer soll versöhnend auf seine Geschwister einwirken. Ebenso unbegründet erachtet Bucer die Vorwürfe der Schweizer gegen seine Konkordienbemühungen³³.

Am 25. Juli³⁴ und Ende Juli³⁵ 1535 greift Bucer in zwei weiteren Briefen an M. Blaurer die Sachproblematik erneut auf. Bucer ermahnt dabei die Konstanzer Diakonissen, in Zukunft ihre scharfen Attacken gegen seine Person zu

unterlassen³⁶. Ebenso geht Bucer auf die einzelnen Vorwürfe Margaretes ein³⁷ und versichert ihr Luthers jetzt positive Haltung zu den oberdeutschen Konkordienplänen³⁸; außerdem berichtet er von Melanchthons und Hedios Berufung nach Frankreich³⁹.

Alle Versuche Bucers, die Konstanzer Geschwister Th. und M. Blaurer zum Einlenken zu bewegen, blieben ohne Erfolg (zunächst ebenso bei J. Zwick und Grynäus). Im Verlauf der folgenden Monate des Jahres 1535 gab Bucer trotzdem die Hoffnung auf eine Einigung mit den Konstanzern nicht auf. M. Blaurer forderte er auf, mit ihm in ständiger Korrespondenz zu bleiben, aber allzu polemische und unbegründete Äußerungen zu unterlassen, um so eine mögliche Lösung zu erreichen⁴⁰.

Zwischenzeitlich hatte Bucer am 20. August 1535 A. Blaurer gebeten, mit ihm zusammenzutreffen, um mit seiner Unterstützung Brenz für die angestrebte Konkordie zu gewinnen⁴¹. Da Bucer dem Konstanzer A. Blaurer am meisten zutraute, ihn bei seinen Bemühungen für eine Verständigung mit dessen Geschwistern zu unterstützen, wandte er sich in einem Brief am 9. September erneut an diesen. Er spricht seine Besorgnis für den Frieden der Kirche aus und beschreibt zugleich die ablehnende Haltung der Züricher zu seinen Konkordienbestrebungen⁴².

A. Blaurer hat tatsächlich zunächst seine Geschwister und auch die Züricher Theologen – ganz im Sinne Bucers – zu einer positiven Haltung für eine Abendmahlskonkordie beeinflusst⁴³, während Bucer M. Blaurer in einem Brief vom 26. September vor den Züricher Theologen warnt, die eine Konkordie hintertreiben, einem Kolloquium fernbleiben wollen und so noch größeren Schaden für die Kirche hervorrufen⁴⁴.

Anfang Oktober 1535 verteidigt Bucer wiederum vor Th. und M. Blaurer seine Konkordienbemühungen⁴⁵: Der Geist Christi kommt nach Bucers Ansicht allein in einer geeinten Christenheit zum Tragen. Bucer versteht die Angriffe der Konstanzer Geschwister. Er weist dabei auf sein eigenes, im nachhinein als falsch erkanntes, verwerfliches Denken und Handeln gegen Luther, Melanchthon und die Wittenberger Theologen zu Beginn der Abendmahlskontroverse hin. Doch die wahre brüderliche Liebe und der gegenseitige Dialog haben ihn zu einer völlig neuen Sicht und zum Einklang mit den Wittenbergern gebracht⁴⁶. Bucer versichert den Konstanzern nochmals sein Festhalten an der evangelischen Rechtfertigungslehre; er will nicht die Einführung alter römischer Bräuche und Zeremonien erwirken, d. h. der römischen Kurie irgendwelche Zugeständnisse machen. Er hofft weiter – trotz des Streites – auf gegenseitige freundschaftliche Ermahnungen⁴⁷.

In einem Brief vom 10. Oktober 1535 mahnt Bucer die Konstanzern, vor allem M. Blaurer, endlich den Streit über die Zeremonien aufzugeben und die Eintracht der Kirche, der die Züricher noch feindlich gegenüberstehen, anzustreben⁴⁸. Vorher ist aber ein Treffen für eine innerprotestantische Einigung notwendig, erst danach soll man sich der römischen Kurie zuwenden⁴⁹.

Am 28. Oktober 1535 zeigt sich Bucer in einem Brief an A. Blaurer schmerzlich betroffen von der unnachgiebigen Haltung seiner Geschwister⁵⁰, am 13. November spricht Bucer seinen Freund A. Blaurer auf eine Zusammenkunft der süddeutschen Theologen an⁵¹, da Luther zu einem allgemeinen und großem Kolloquium geneigt ist. Bucer bittet am 18. November M. Blaurer, vom Streit – wegen der geplanten Einigung mit den Wittenbergern – abzulassen⁵².

Ende November 1535 glaubt Bucer sogar an eine Wende von A. Blaurer in der Abendmahlsfrage zugunsten seiner Geschwister. Deshalb richtet er an ihn die dringende Bitte, sich nicht der Meinung seines Bruders Thomas anzuschließen und begründet seine Haltung in der Konkordienfrage nochmals sehr ausführlich⁵³.

Batte Bucer während des Jahres 1535 mit den Geschwistern Th. und M. Blaurer, ebenso mit J. Zwick und Grynäus keinen Erfolg, sie für seine Konkordienpläne in der Abendmahlskontroverse mit den Wittenberger Theologen zu gewinnen, geschweige denn ihnen seine ihm loyal erscheinenden Pläne für die Wiedervereinigung der Kirchen plausibel zu machen, so hoffte er wenigstens in Zürich bei Bullinger und Jud auf Annahme seiner Vorschläge. Aber wie schon ansatzweise aus dem Briefwechsel mit den Geschwistern Blaurer erkennbar, gab es auch hier große Schwierigkeiten. Aber Bucer glaubte nach wie vor an seine Überzeugungskraft und stand in engem Briefkontakt mit den Schweizern, vor allem mit Bullinger.

Nach der Kasseler Konferenz gibt Bucer in einem Brief an Bullinger vom 29. Januar 1535 zunächst seiner Enttäuschung Ausdruck, daß die Züricher nicht zur vorgeschlagenen Konferenz nach Kassel gekommen sind, hält aber jetzt eine baldige Zusammenkunft als Beitrag zur Lösung der Abendmahlsfrage für unbedingt erforderlich. Trotz aller Vorkommnisse zeigt er sich Bullinger gegenüber wohlgesonnen⁵⁴. Bucer erläutert seine Abendmahlslehre im Sinne seiner mit Melanchthon in Kassel ausgearbeiteten Formel: Es geht besonders um das richtige Verständnis von „signum“ und „signatum“. Hier sieht Bucer noch Unterschiede zur Schweizer Lehre, glaubt aber, durch die Begrifflichkeit der „Synekdoche“ eine befriedigende Erklärung für beide Seiten geben zu können⁵⁵.

Am 28. März 1535 antwortete Bullinger auf Bucers Briefe vom Januar und Februar⁵⁶. Bullinger hält ein weiteres

Kolloquium für sinnlos, da stets nur die gleichen Argumente wiederholt werden und letztlich alles am Modus der Realpräsenz und der Lehre der Exhibition hängt⁵⁷. Für Bullinger steht fest: Es gibt keine leibliche Realpräsenz Christi, lediglich eine spirituelle Präsenz Christi im Glauben, wie dies schon Zwingli und Oekolampad lehrten⁵⁸. Einer Entleerung oder Profanisierung der Zeichen ist ebenso wie der Vorstellung, die Zeichen seien die Sache selbst, entgegenzutreten⁵⁹. Bullinger spricht sich für einen Konvent der Schweizer Theologen aus, aber gegen ein Kolloquium mit den Wittenbergern, da er keine Erfolgschancen sieht⁶⁰. Ebenso geht Bullinger auf falsche Auslegungen der Wittenberger Kirche, der Scholastiker und der altgläubigen Kirche ein⁶¹ und kritisiert Melanchthons und Bucers mißverständliche Ausdrucksweise in ihren Gutachten an die Franzosen. Klar und deutlich spricht sich Bullinger gegen irgendwelche Konkordienpläne mit der „Papst-Kirche“ aus⁶².

Also von Schweizer Seite eine klare Absage zu Bucers Plänen! Ende Mai/Anfang Juni 1535 ging Bucer in einem langen Brief ausführlich auf Bullingers Einwände ein und versucht, den Züricher dennoch für seine Pläne zu gewinnen⁶³: Bucer äußert sein Unverständnis über Bullingers Ansicht, kein Kolloquium mit den Wittenberger Theologen eingehen zu wollen, da theologische Meinungsverschiedenheiten doch auch in der Alten Kirche durch Konzilien verhandelt wurden⁶⁴. Im Abendmahlsstreit wirft Bucer dem Züricher vor, die Sachproblematik zu verkennen, da der Streit nicht um eine geistlich-leibliche Realpräsenz, sondern um das richtige Verständnis der Einsetzungsworte geführt wird. Christus spricht von Brot und Leib und gebraucht seine Diener als Verwalter seiner Sakramente. Bucer lehrt deshalb: Durch das dargebotene Zeichen wird mit dem Brot der Leib des Herrn ausgeteilt. Würde der Priester nur das Zeichen austeilen, so würde er nicht das Mysterium Gottes gewähren, ebenso nicht ein Diener des Hl. Geistes oder des Neuen Testaments sein⁶⁵. Es ist ein Trugschluß der Schweizer, zu glauben, Christus wird allein durch den Glauben, nicht durch die Vermittlung des Priesters kraft seines Amtes empfangen⁶⁶. Bucer faßt seine Lehre folgendermaßen zusammen: Das Brot des Abendmahls gewährt die Gemeinschaft mit dem Leib Christi, der Priester gewährt diese Gemeinschaft, aber als Diener derselben. Christus ist selbst die Speise und derjenige, der die Speise darreicht. Um mißverständliche Deutungen auszuschließen, wird gelehrt, daß Christus nicht räumlich im Brot ist oder sich natürlich mit dem Brot vereinigt, noch eine Speise des Bauches, aber dennoch eine Gabe voller Wirklichkeit ist⁶⁷.

Somit grenzt sich Bucer vollkommen und eindeutig von der Lehre des Zwinglianismus ab. Auf die übrigen Anklagen Bullingers kommt Bucer ebenfalls zu sprechen, vor allem auf sein Gutachten an die Franzosen, das er auch dem Züricher gegenüber rechtfertigt: 1. Er setzt sich für eine Versöhnung mit den Altgläubigen erst dann ein, wenn es vorher zu einer Klärung der Kontroverspunkte gekommen ist. Verhandlungen würden dabei nicht mit Leuten aus der Kirchenleitung, sondern mit wahrhaft Gläubigen geführt, die sich durch ihr frommes Leben dafür auszeichnen. 2. Die Rechtfertigungslehre ist allein entscheidend, wobei durch Zeremonien, die aus dem Glauben heraus erfolgen, der Kirche kein Schaden zugefügt wird⁶⁸. 3. Melanchthons Gutachten wurde durch skrupellose Altgläubige gefälscht und in Umlauf gebracht. Im Grunde stehen seine und Melanchthons Gutachten auf dem Boden des Evangeliums und zeichnen sich durch ihre Rechtmäßigkeit aus⁶⁹. 4. Bucer erachtet die Aussagen in den Gutachten als die eines Erasmianers und Lutheraners, ja sogar einer wahren altgläubigen Lehre angemessen, deshalb ist die Annahme eines Rückfalles in den jetzigen „Papismus“ durch die Konstanzer und Schweizer völlig unbegründet. Bucer hat niemals Aussagen gemacht, die nicht vertretbar gewesen wären⁷⁰.

Da sich die Schweizer durch den 1535 neuerschiedenen Galaterkommentar Luthers (von Cruciger bearbeitet und herausgegeben) in ihrer Abendmahlslehre erneut kritisiert sahen, versuchte Bucer sofort falsche Annahmen seitens der Schweizer klarzustellen und Luthers Meinung ins rechte Licht zu rücken⁷¹. Die Schweizer waren aber aufgrund dieser Veröffentlichung aber in keiner Weise geneigt, eine Konkordie mit den Wittenbergern einzugehen.

3. Bucer und Augsburg¹

Anfang Februar 1535 reiste Bucer wieder einmal nach Augsburg. Der Stadtarzt Gereon Sailer hätte Bucer schon nach der Kasseler Konferenz im Januar 1535 gern in Augsburg gesehen (in seinem Brief vom 16. Januar 1535 übermittelte er die Glückwünsche der Stadträte Wolfgang Rehlinger und Mang Seitz zur gelungenen Konferenz in Kassel)². Anlaß dazu war der desolate Zustand der Stadt, vor allem das Problem der Aufnahme der Reichsstadt in den Schmalkaldischen Bund. Da Luther vor allem den zwinglisch gesinnten Predigern in Augsburg mißtraute, hatten die Kurfürsten die Angliederung Augsburgs an den Schmalkaldischen Bund vorher abgelehnt. Schon in Kassel hatten Bucer und Melanchthon Augsburg namentlich in ihrer gemeinsam ausgearbeiteten Formel genannt und von deren Predigern berichtet, daß sie gemäß der CA lehrten³. In Kassel scheint von Bucers Seite bereits angedeutet worden zu sein, daß es einer eigenen Erklärung der Augsburger Prediger bedürfe, um das Mißtrauen Luthers und der Kurfürsten abzubauen⁴. So entstanden während Bucers Aufenthalt in Augsburg zehn Artikel

als eine Art Glaubensbekenntnis der evangelischen Prediger (in Abgrenzung gegen die Täufer, Spiritualisten und Altkirchlichen)⁵. Neben den traditionellen Artikeln (Trinität, Christologie, Erbsünde, Rechtfertigung, gute Werke, Wort und Sakrament, Taufe, Kirchenzucht, Obrigkeit) kam im achten Artikel auch das Abendmahl zur Sprache: Der wahre Leib und das wahre Blut Christi werden beim Abendmahl gereicht, gegeben und empfangen, um den Glauben an ihn zu stärken und um eine wahre „communio“ mit Christus zu haben⁶. In der Erläuterung heißt es: Empfang von Christi Leib und Blut, nicht nur eines leeren Zeichens im Abendmahl. Die sakramentliche Gegenwart kann allein im Glauben erfolgen⁷.

Auch hier wurde zwar das Problem der „impii“ angedeutet, aber letztlich doch umgangen. Auf Veranlassung des Lutheraners Kaspar Huber fügte Bucer nachträglich noch ein: **Christi Präsenz mit Brot und Wein**⁸. Die zehn Artikel wurden gedruckt und ihnen der Abendmahlsteil von Bucers Schrift „Ad Monasterienses“ vorangestellt⁹. Nun mußte Luther dafür gewonnen werden. Durch Cereon Sailer und Kaspar Huber wurden die Artikel samt Begleitschreiben nach Wittenberg gebracht¹⁰. Luther reagierte äußerst freundlich und antwortete den Augsburgern am 20. Juli 1535: Die zehn Artikel der Augsburger Prediger stellen im laufenden Abendmahlsstreit für ihn außersöhnungsweise ein freudiges Ereignis dar. Die Hoffnung auf eine wahre Konkordie ist nun sehr groß¹¹.

Damit war ein entscheidender Schritt für die Aussöhnung Luthers mit der Stadt Augsburg vollzogen und eine mögliche Aufnahme in den Schmalkaldischen Bund in sichtbare Nähe gerückt. Datum dafür war in der Folgezeit der 20. Januar 1536.

Während Bucer noch in Augsburg weilte (26. 2. - 22. 5. 1535), erschien im Frühjahr 1535 die in Erfurt gedruckte Schrift des Nikolaus von Amsdorf „Contra Zwinglianos et Anabaptistas Themata“, in deutscher und lateinischer Sprache¹². Da inhaltlich auch die Sakramentslehre der Straßburger Theologen angegriffen wurde, verfaßte Bucer eine Widerlegung: „Axiomata apologetica Mar[tini] Bucerii de sacro eucharistiae mysterio et circa hoc ecclesiarum concordia. Quibus respondit thematis N[icolai] Amsdorfii, Argentoratenses falso criminatibus“¹³. Amsdorf hatte Bucer in seinen Thesen 40-44 folgendes vorgeworfen: Die Straßburger haben es sich schlaue erdichtet, mit Luther übereinzustimmen (These 40), sie lügen, wie ihre Schrift „Ad Monasterienses“ beweist (These 41), sie sollten widerrufen, da sie sonst keine Anerkennung finden (These 42/44); sie behaupten weiter ihre symbolische Lehre („est = significat“) (These 43)¹⁴.

Bucer war durch Amsdorfs Angriff sehr betroffen¹⁵ und legte seine Abendmahlslehre nochmals ausführlich dar: Im Abendmahl wird nicht allein Brot und Wein gegeben, sondern des Herren Leib und Blut „cum his rebus, quae uidentur, pane et uino“¹⁶. Die Straßburger haben zu Luthers Begrifflichkeit des „essentialiter, realiter et corporaliter“ als adäquate Ausdrucksweise das „vere“ gesetzt¹⁷. Leib und Blut Christi werden durch „leibliche Zeichen“ gereicht, aufgrund der „unio sacramentalis“ werden Leib und Blut in der Hand und dem Mund aber auch leiblich empfangen¹⁸. Bucer rekurriert auf die gleichlautenden patristischen Formeln¹⁹. Er macht seine Schrift „Ad Monasterienses“, seine „Defensio adversus axioma catholicum“, die CT und deren Apologie für seine Lehre geltend²⁰. Bei den Einsetzungsworten wurde niemals „est“ als „significat“ verstanden oder eine „figürliche“ Redeweise benutzt, sondern mit dem Gesichtspunkt der „Synekdoche“ gearbeitet: Es wird eine himmlische und irdische Speise gegeben²¹. Luthers Begrifflichkeit des „essentialiter, substantialiter, realiter, corporaliter“ ist durch die „unio sacramentalis“ tragbar²². Bucer klärt Amsdorf über die Anerkennung der CT auf, die bereits durch den Augsburger Reichstag, nicht erst durch die Schweinfurter Verhandlungen erfolgte²³.

Bucer ließ seine „Axiomata apologetica“ bei Ulhart in 50 Exemplaren drucken, um Schaden zu verhüten²⁴. Amsdorfs Thesen brachten gewiß einige Unruhe mit sich, obwohl er sie wegen der bevorstehenden Konkordienverhandlungen auch nicht überbewertete²⁵. Nach kurzem Aufenthalt in Straßburg reiste Bucer im August 1535 nach Eßlingen, wo die oberdeutschen Städte ihre Haltung zum Schmalkaldischen Bund erörterten. Bucer entwarf bei dieser Gelegenheit für Jakob Otter und die anwesenden Prediger die sogenannten Eßlinger Artikel²⁶. Die Frage der Realpräsenz wurde entsprechend Bucers Schrift „Ad Monasterienses“ und der Kasseler Erklärung formuliert²⁷, die Frage der „manducatio impiorum“ hier gemäß seiner Schrift „Defensio adversus axioma catholicum“ behandelt und durch Rekurs auf 1. Kor. 11,29 in einer Weise bestimmt, wie sie im Mai 1536 als Grundlage für die Wittenberger Konkordie diente²⁸.

In den oberdeutschen Städten war nun die Hoffnung auf die Konkordie groß, in der Folgezeit ging es vor allem in den Verhandlungen um eine Aufnahme der oberdeutschen Städte in den Schmalkaldischen Bund²⁹. Auf die positiven Berichte aus Augsburg, Ulm, Straßburg und Eßlingen antwortete Luther entsprechend freundlich³⁰. blieb weiterhin die Problematik, die Schweizer in die laufenden Bestrebungen für eine Konkordie miteinzubeziehen³¹.

4. Sichtbare Fortschritte auf dem Weg zur Konkordie

Mit welch großem Wohlwollen Bucer von Melanchthon behandelt wurde (während der laufenden Verhandlungen für eine Konkordie im Jahr 1535) zeigt ein Brief des Wittenbergers an Bucer (in Augsburg) vom 23. April 1535¹: Er hat gegen eine Veröffentlichung von Bucers Thesen gegen Amsdorf („Axiomata“ zur Verteidigung der Konkordie) nichts einzuwenden, wenngleich er zu bedenken gibt, daß Bucers Publikation im Oberdeutschen Theologenkreis zu weiteren heftigen Äußerungen anreizen könnte. Persönlich hat Melanchthon mit Amsdorf noch nicht über die Abendmahlskonkordie gesprochen². Melanchthon stärkt also nun seinem Straßburger Kollegen mehr den Rücken, als einem Mann aus den eigenen Reihen. Zudem weiß Melanchthon von der positiven Reaktion Oslanders und Rhegius' auf Bucers Abendmahlsformel zu berichten³.

Große Sorge bereitete Bucer weiterhin die ablehnende Haltung der Konstanzer und Schweizer Theologen zu seinen Konkordienplänen. Selbst ein persönlicher Besuch von Bucer in Konstanz Ende Mai 1535 bei Johannes Zwick verlief erfolglos⁴. Mit den Schweizern versuchten die Straßburger Theologen immer wieder ein Kolloquium zu arrangieren und schickten erneut Capito (im August 1535) zu Verhandlungen nach Basel und Zürich. Aber Myconius und Bullinger blieben äußerst skeptisch und wollten eher einen Konvent unter sich abhalten⁵. Raller in Bern hegte durch Bucers Gutachten an die Franzosen hinsichtlich dessen Loyalität für eine Abendmahlskonkordie mit den Wittenbergern großes Mißtrauen⁶. Zwischenzeitlich bekundete Bucer in einem Brief vom 10. Juli an Pellikan in Zürich sein Unverständnis über die Schweizer, zu keinem Kolloquium kommen zu wollen⁷.

Von Gereon Sailer wurde auf seiner Rundreise durch die oberdeutschen Städte bekannt, daß die Botschaft von Luthers Entgegenkommen in der Abendmahlsfrage überall große Freude ausgelöst hatte. Alle Städte hätten die von Bucer in Augsburg ausgearbeiteten 10 Artikel unterschrieben. Diese positiven Neuigkeiten sandten die Straßburger Prediger sofort brieflich an Luther⁸. Ebenso hoffte man durch Capitos Besuch in der Schweiz, dort die letzten Widerstände für eine Konkordie brechen zu können⁹. Bucer wollte mit Brenz ebenso letzte Meinungsverschiedenheiten klären¹⁰. Für einen von Luther in Aussicht gestellten Theologenkonvent hielten die Straßburger an der in den zehn Augsburger Artikeln festgelegten Abendmahlslehre fest, über die „impii“ sollte geschwiegen werden¹¹. Luther wurde noch gebeten, die Verwerfung der früheren Oberdeutschen Abendmahlslehre zurückzunehmen und keine Gleichförmigkeit mit seinen Formulierungen zu fordern¹².

Um den Konkordienbemühungen Nachdruck zu verleihen, wandte man sich auch an die weltliche Obrigkeit. Jakob Sturm wurde zu Herzog Ulrich von Württemberg gesandt¹³, um die Pläne der Straßburger zu fördern. Der Straßburger Senat wandte sich außerdem in einem Brief an den Herzog, in dem der Verlauf des Abendmahlsstreites nochmals nachgezeichnet und Bucers eifrige Konkordienbestrebungen herausgestellt wurden. Ebenso machte man auf die in letzter Zeit von Wittenberger Seite hoffnungsvollen Aspekte für eine Konkordie aufmerksam¹⁴.

Natürlich wußte vor allem Bucer, wie schwierig es sein würde, die Schweizer Theologen für die Verhandlungen mit den Wittenbergern zu gewinnen. Um auf diesem Weg voranzukommen, faßte Bucer seinerseits im Spätsommer ein kurzes Bekenntnis für die Schweizer Theologen ab, in der Hoffnung, daß diese sich auf seine Formeln einigen würden¹⁵. Bucer redigiert sein Bekenntnis in vier Fragen, auf die er versucht, möglichst eindeutige, aber doch objektive Antworten zu geben. Er geht dabei insbesondere auf die Frage der Realpräsenz („unio sacramentalis“, „vera praesentia corporis et sanguinis Christi cum pane“) ¹⁶ und der „manducatio impiorum“ ein¹⁷. Für Bucer bringt das Abendmahl eine lebendige Verbindung mit Christus, dient der Stärkung des Glaubens und schließt folglich die ethischen Konsequenzen mit ein¹⁸. Im Abendmahlsstreit hat man lange aneinander vorbeigeredet¹⁹, Luther hat aber inzwischen die wahre Intention der Oberdeutschen (und der Schweizer) erkannt und seinen Irrtum eingesehen (zu positiv von Bucer bewertet!)²⁰. Luther ist nach der Kasseler Vereinbarung bereit, diejenigen, die sich zu den besagten Formeln bekennen, als Brüder anzunehmen, wobei der Wittenberger von Bucer als „Vater des Evangeliums“ gepriesen wird²¹.

Diese Artikel wurden von Bucer wahrscheinlich zunächst an Zwick in Konstanz weitergegeben, mit dem Auftrag, sie den Schweizern – ohne Bucer namentlich zu nennen – für deren Verhandlungen zu unterbreiten²². Sie gelangten dann über Zwick an Vadian und von diesem über Bullinger, Bibliander schließlich am 4. November 1535 zu Myconius in Basel²³. Aufgrund der für die Schweizer Theologen zweideutigen Formulierungen wurden die Artikel von Bibliander zum Teil, von Myconius vollkommen abgelehnt²⁴.

Zwischenzeitlich hatte wiederum Luther am 5. Oktober 1535²⁵ den Straßburgern auf ihren Brief vom 19. August signalisiert, wie sehr er eine beständige und feste Konkordie herbeisehnt²⁶. Zweckdienlich dazu ist ein baldiger Theologenkonvent, für den, falls seine Anwesenheit erwünscht ist, nur Ressen oder die Veste Coburg in Frage kommen, da ihn sein Kurfürst nicht außer Landes geben läßt²⁷.

Bucer sandte eine Abschrift dieses Briefes am 18. November 1535 an Johann Schwebel in Zweibrücken, mit der

Hoffnung auf einen Theologenkongress um oder kurz nach Ostern in Hessen. Bucer erwähnt einen Antwortbrief seinerseits an Luther, der aber verloren ist²⁸.

Luther selbst hat auf diesen verlorenen Brief (wahrscheinlich vom 18. November) der Straßburger Prediger am 27. November 1535 geantwortet und macht darin ein Kolloquium nicht von einer Entscheidung der Kurfürsten und Städte abhängig, sondern wünscht nur deren Mitwirkung. Über Ort und Zeit muß noch entschieden werden²⁹.

Wie entwickelten sich aber die Konkordienbemühungen mit den Schweizern und Konstanzern weiter?

Im Gegensatz zum Wunsch der Schweizer Theologen, aber auf Drängen der Straßburger, vor allem Capito (dieser hatte Bullinger am 9. November 1535 den Brief Luthers an die Straßburger vom 5. Oktober 1535 übersandt)³⁰, kamen die Züricher und Basler Theologen am 1. Dezember 1535 in Aarau zusammen (die Berner und auch Bullinger fehlten). Für ein Bekenntnis ihrerseits im Hinblick auf die laufenden Verhandlungen mit den Wittenbergern diskutierten die Anwesenden über die von Bucer über Zwick in die Schweiz gelangten fünf Abendmahlsartikel³¹. Man einigte sich dann für das Abendmahl auf die Formel: „In dem mystischen Mahl des Herrn wird der Leib Christi, der für uns in den Tod gegeben ist, und sein Blut, das zur Vergebung unserer Sünden am Kreuz vergossen ist, von den Gläubigen wahrhaft („vere“) gegessen und getrunken, zur Kräftigung („in vigorem“) der Seele und zum Wachstum des geistigen Lebens“³². In einer Zusatzklärung wurde davon gesprochen, daß der Leib Christi wahrhaft empfangen wird, aber nicht leiblich im Abendmahl gegenwärtig ist³³. Die Erklärung blieb zwar im Rahmen der Schweizer Auffassung, wurde aber von den Bernern und dann auch von Bullinger nicht gebilligt. Man wünschte deshalb einen neuen Kongress aller Schweizer Kirchen mit Ausschluß der Straßburger³⁴.

Ende Dezember 1535 haben Bucer und Capito sich nochmals eigens an den Senat von Bern gewandt³⁵, um für die Abendmahlskonkordie zu werben und den Konflikt allein als Wortstreit zu erklären³⁶. Die Straßburger machten auf die Fortschritte seit dem Marburger Religionsgespräch aufmerksam und die bereits gemachten Zugeständnisse von Zwingli und Oekolampad in den Jahren 1530/1531³⁷. Der Berner Rat sollte seine Prediger zum Einlenken und positiven Denken für eine Konkordie bewegen³⁸.

Den Konstanzern gegenüber hat Bucer auch Ende des Jahres 1535 versucht, seine schriftkonforme Lehre im Abendmahl und sein Gutachten an den französischen König Franz I. wiederum zu rechtfertigen. In einem Brief an M. Blaurer vom 18. November 1535 weist Bucer die Konstanzer Diakonissen auf die besondere Bedeutung einer Klärung der Abendmahlsfrage hin (das ewige Heil der Menschheit hängt nach Bucers Ansicht davon ab), will sich aber nun letztlich, da persönliche Gespräche unmöglich sind und briefliche Mahnungen nichts einbringen, auf das Gebet verlassen. Ihn schmerzt vor allem der Vorwurf der Konstanzer, er (Bucer) hätte Christus verraten³⁹. In zwei weiteren Briefen vom 19. und 21. Dezember 1535 bittet Bucer seine Konstanzer Freundin, die Mahnungen in der Furcht des Herren gut aufzunehmen und der nun von so vielen vorangetriebenen Abendmahlskonkordie nicht länger hinderlich gegenüberzustehen⁴⁰. In einem Brief an A. Blaurer vom 19. Dezember 1535 mahnt er diesen, wenigstens einer Zusammenkunft der süddeutschen Theologen nicht fern zu bleiben⁴¹.

Auch in Wittenberg kamen zwischenzeitlich Bedenken auf, wie ein Brief Melanchthons an Bucer vom 11. Dezember 1535 zeigt⁴². Er berichtet zwar über Luthers wohlwollende Gesinnung für ein Gespräch mit den Straßburgern, fürchtet aber durch die radikalen Denker auf beiden Seiten, die ihre Extrempositionen beibehalten, die Gefahr eines wiederaufflammenden Abendmahlsstreites⁴³. Da der Kaiser wahrscheinlich ein Nationalkonzil einberufen wird, meint Melanchthon, es sei am besten, die evangelischen Obrigkeiten einigten sich auf bestimmte Abendmahlsartikel, um sie im Notfall mit Waffengewalt zu verteidigen⁴⁴.

Bucer selbst sah Ende 1535 die Chancen für eine Konkordie weiter als gut an, wie ein Brief an einen unbekannten Adressaten zeigt⁴⁵: Er bekennt sich zu seinen Aussagen der Realpräsenz, wie er sie in seinem Buch „Ad Monasterienses“, der CT (Artikel XVIII) und der CA (Artikel X) verankert sieht⁴⁶. Bucer hält an den Formulierungen fest, wie er sie mit Melanchthon in Kassel vereinbart hat⁴⁷. Da ein Kolloquium mit Luther und seinen Kollegen trotz aller Widerstände und Vorbehalte⁴⁸ auf beiden Seiten doch in greifbare Nähe zu rücken schien, legte Bucer in einem ausführlichen Brief an Th. und M. Blaurer vom 8. Januar 1536 seine grundsätzliche Position und seine Pläne in den laufenden Konkordienverhandlungen nochmals dar⁴⁹: Bucer wünscht von ganzem Herzen die Einheit der Kirche Jesu Christi, damit die Wahrheit seines Wortes allen Christen zugänglich gemacht werden kann, wozu er sich trotz aller Verleumdungen beauftragt weiß⁵⁰. Über die Hauptlehren Christi sollte innerhalb einer Kirche eine Einigung erzielt werden⁵¹. Voraussetzung dazu ist eine Abendmahlskonkordie zwischen Wittenbergern und Schweizern, d. h. auch ein Einlenken der Konstanzer⁵². Bucers Einsatz für eine Konkordie entspricht seiner Ansicht nach der Beauftragung als Diener des Evangeliums und der Intention Christi selbst⁵³. Eine Abendmahlskonkordie stützt sich auf Gottes Wort, Bucer verweist dabei auf seine früheren Schriften und rechtfertigt auch sein Gutachten an den französischen König Franz I.⁵⁴ Bucer argumentiert scharf gegen die Konstanzer Meinung, Kongresse seien unnütz; er bittet Th. und M. Blaurer, doch endlich vom Streit abzulassen, wie er dies von den Schweizer Theologen

in Kürze auch erwartet⁵⁵.

Damit war natürlich in Bucers Augen vor allem Bullinger in Zürich gemeint, an den er sich brieflich wieder am 17. Januar 1536 wandte⁵⁶, nachdem er vorher von diesem einen Brief am 19. Januar erhalten hatte⁵⁷. Bullinger befürchtet bei einem Konvent mit den Wittenbergern als negative Folge eine größere Zwietracht, keinesfalls Frieden und Einheit der evangelischen Kirche⁵⁸. Bucers Vorwurf der Perfidie weist er strikt zurück⁵⁹. Bullinger glaubt, Bucer wolle durch ein Kolloquium die Schweizer nur in ihrer Abendmahlslehre umstimmen, um eine Konkordie mit den Wittenbergern zu erreichen. Aber die Schweizer Lehre steht fest, und falls Luthers Meinung in der Abendmahlsfrage ebenso unumstößlich ist, ist ein Konvent nutzlos. Wenn der Wittenberger aber die Schweizer anerkennt, werden sie es umgekehrt auch tun⁶⁰. Der Befürchtung Bucers, Zwinglis Briefe an ihn könnten nun von Schweizer Seite gegen ihn verwandt werden, widerspricht Bullinger, da er einen solchen Mißbrauch verabscheut⁶¹.

Bucer vertritt seinen Standpunkt für eine Abendmahlskonkordie im Brief an Bullinger vom 17. Januar 1536 folgendermaßen: Zunächst versichert er, die Schweizer Abendmahlslehre stets mit höchstem Ernst erwogen zu haben⁶². Die Billigung verschiedener seiner Schriften zum Abendmahl (vor allem „Ad Monasterienses“) durch die Schweizer (auch von Bullinger), gab ihm stets Anlaß zur Hoffnung auf eine Konkordie⁶³. Momentan scheint aber Uneinigkeit zwischen den Oberdeutschen und den Schweizern hinsichtlich seiner (Bucers) Konkordienbestrebungen zu bestehen⁶⁴. Bucer schlägt einen möglichen Konvent der Schweizer Kirchen mit Beteiligung der Straßburger vor⁶⁵. Er fordert von Bullinger eine klare Aussage über das Abendmahl, wie dies in den früher gemachten Zugeständnissen seitens der Schweizer schon angeklungen ist⁶⁶. Danach wäre die Chance für ein Kolloquium mit den Wittenbergern gegeben, was zum Wohl der einen Kirche Christi von großem Nutzen sein würde⁶⁷.

Am 17. Januar 1536 versuchte Bucer auch Vadian in St. Gallen zu bewegen, für einen Theologenkonvent der Schweizer Kirchen seinen Einfluß geltend zu machen. Luther und vor allem Melanchthon auf Wittenberger Seite sind zu einer Konkordie mit den Oberdeutschen und Schweizern bereit, wie ein Brief Gerbels an Luther zeigt, den Bucer an Vadian sendet. Bucer beschwert sich über den Starrsinn der Züricher, die jeder Konferenz fernbleiben⁶⁸, aber seine Konkordienpläne ohne Anhörung scharf verurteilen, obwohl er nur das Heil der Kirchen anstrebt.

Am 21. Januar 1536 erhielt Bucer (vor allem auf Drängen der Konstanzer) von Bullinger die positive Nachricht, daß er einen Theologenkonvent der Schweizer Kirchen in Basel berufen habe und Bucer auf den 1. Februar eingeladen sei. Dabei wünscht Bullinger, nicht über die Frage der „impii“ zu verhandeln⁶⁹. Er verweist auf die Kontinuität seiner Abendmahlslehre, wie sie auch in seiner Auslegung des 1. Korintherbriefes zu finden ist, der Bucer ja seine Zustimmung gab⁷⁰. Dagegen erkennt Bullinger in Bucers Schrift „Ad Monasterienses“ doch einige Unklarheiten, die zu Mißverständnissen führen können⁷¹. Außerdem sieht sich Bullinger selbst zwischen Hoffen und Bangen, da er sich über Bucers wahre Absichten bei Verhandlungen über eine Abendmahlskonkordie nicht vollkommen im klaren ist⁷².

Bullinger berief dann den Konvent bereits auf den 30. Januar 1536, um vor dem Eintreffen Bucers noch Sonderverhandlungen mit seinen Kollegen führen zu können⁷³. Vom 30. Januar bis 4. Februar 1536 tagte in Basel der Schweizer Theologenkonvent, am 1. Februar kamen Bucer und Capito dazu. Es wurde zwar auch über das Abendmahl verhandelt, aber Hauptpunkt war zunächst – durch den Druck der Obrigkeit, die auf der Zusammenkunft die Leitung hatte – das bevorstehende Konzil. Die Notwendigkeit eines eindeutigen schweizerischen Bekenntnisses vor dem Konzil war vorgegeben. Die Theologen wurden beauftragt, ein neues Bekenntnis zu erarbeiten (später „Confessio Helvetica prior“ genannt). Bucer und Capito versuchten dabei, vor allem die Formulierungen beim Abendmahlsartikel zu beeinflussen⁷⁴.

Leo Jud übersetzte das zunächst lateinisch formulierte Bekenntnis ins Deutsche, wobei eine deutliche Tendenz zwinglischer Interpretation bestimmter lateinischer Ausdrücke unverkennbar ist⁷⁵. Im Abendmahlsartikel läßt sich dies besonders gut nachweisen: Das Abendmahl wird als Symbol bezeichnet, in dem die Sache selbst, die Christus verheißt, angeboten wird. Eine natürliche Verbindung von Brot und Leib Christi wird abgelehnt, Brot und Wein sind beilige Zeichen, die von Christus durch den Dienst der Kirche als wahre Gemeinschaft seines Leibes und Blutes vorgetragen und dargeboten werden, zur Speißung des geistlichen und ewigen Lebens, aber ausschließlich für die Gläubigen⁷⁶. Die Frage der „manducatio impiorum et oralis“ wird ausgeklammert⁷⁷.

Konnte Luther eine solche Formel, die hinter dem bereits erreichten Ergebnis von Kassel doch weit zurückblieb, akzeptieren? Sofort nach ihrer Rückkehr aus Basel sandten Bucer und Capito einen Bericht aus Straßburg an Luther⁷⁸. Die schweizerischen Kirchen, deren Vertreter fast alle erschienen waren, werden als wichtiger großer Kirchenverband geschildert, der innerhalb der evangelischen Bewegung einen bedeutenden Platz bat und nicht vernachlässigt werden darf. Alle schweizerischen Kirchen, die das beiliegende Bekenntnis unterschrieben haben, hoffen auf eine Konkordie aller Kirchen⁷⁹.

Mit anderen Worten: Bucer und Capito geben Luther einen überaus positiven Eindruck von den Schweizer Bestre-

bungen, tatsächlich eine Konkordie mit den Wittenbergern eingehen zu wollen. Dies sollte Luther sicher Mut und Zuversicht geben, sich den Schweizer Theologen weiter anzunähern und ihnen entgegenzukommen.

Ihre Mitarbeit schildern Bucer und Capito als Klarstellung der so oft mißverständlichen Auslegung von Wort und Sakrament⁸⁰. Die Schweizer lehren einmütig, daß der Herr durch den Dienst an Wort und Sakrament die Gaben für unser Heils darreicht und sie verwaltet. Die Sakramente sind nicht nur Symbol unserer Gemeinschaft im Herrn, sondern Symbole, durch die tatsächlich das in den Worten Christi Verheißene ausgeteilt wird, d. h. im Abendmahl Leib und Blut desselben⁸¹. Die Schweizer Kirchen sind von der Rechtmäßigkeit der Straßburger Sakramentslehre überzeugt, wie sie ein Vertrauen auf die römische Lehre des „opus operatum“ vollkommen ablehnen. Die heilsspendende Kraft von Wort und Sakrament – allein im Glauben zu erhalten – wird von Schweizer Seite allein Christus, keinem menschlichen Werk zugeschrieben⁸². Eine natürliche Verbindung von Brot und Leib des Herrn wird abgelehnt, aber mit Brot und Wein wird kraft der Macht Christi und des Amtes des Priesters, Leib und Blut Christi gereicht, die aber wiederum nur im Glauben empfangen werden können⁸³. Der Empfang von Leib und Blut Christi im Glauben beinhaltet dann als Wirkung die Vergebung der Sünden⁸⁴.

Luther wurde gebeten, den geplanten Konvent rasch voranzutreiben⁸⁵, die Straßburger setzten also eine Beteiligung der Schweizer voraus. Bucer und Capito haben es in dem Brief an Luther vermieden, ihm von Leo Juds deutscher Übersetzung des lateinischen Bekenntnisses zu unterrichten, wußten sie nur zu gut um die zwinglische Interpretation bestimmter Passagen. Ebenso wurden im Brief an Luther einige Zusätze angefügt, die nicht im ursprünglichen Text des lateinischen Bekenntnisses zu finden waren (z. B. mit Brot und Wein wird Christi Leib und Blut gegeben und empfangen; Schriftgemäßheit der Straßburger Sakramentsauffassung; Ablehnung der altgläubigen Auffassung des „opus operatum“). Die Frage der „manducatio impiorum“ wurde nicht erwähnt, obwohl im Schweizer Bekenntnis beim Abendmahlsempfang alles auf den Glauben ankam. Man wollte Luther beruhigen, ihn versöhnlich stimmen, um die angestrebte Konkordie nicht zu gefährden. Man berichtete deshalb positiver, als es der tatsächlichen Sachlage entsprach. Selbst Bucer und Capito konnten mit den genuin Schweizer Formulierungen nicht zufrieden sein, da die Straßburger im März 1536 auf dem zweiten Basler Tag wieder die Anerkennung des Abendmahlsartikel der CT zu erreichen suchten, was freilich mißlang⁸⁶.

In einem Brief vom 14. Februar 1536 an M. Blaurer, wo Bucer erneut die Konstanzer Diakonissin zur Annahme seiner Konkordienpläne aufforderte⁸⁷, begründete er dies mit der Tatsache, selbst die Züricher auf dem Basler Konvent hätten zugegeben, Bucer in falschem Verdacht gehabt zu haben⁸⁸.

Bullinger äußerte sich überaus positiv und angenehm überrascht, mit welch großer Sorgfalt Bucer um die Schweizer Kirchen bemüht war⁸⁹. Das Basler Bekenntnis war am 12. Februar 1536 vor dem Rat und dem Volk verlesen worden und es herrschte große Freude über die von Bucer ermöglichte Aussicht, daß Luther, Melanchthon und andere Wittenberger Anhänger keine weiteren Zugeständnisse der Schweizer erwarteten⁹⁰. Bullinger wünschte aber wohl mehr eine Anerkennung als Bruder durch Luther und dessen Zustimmung zum Basler Bekenntnis, als eine Konkordie mit Wittenberg, wie sein Brief deutlich zu verstehen gibt⁹¹.

Im übrigen war Grynäus über Bucer und Capito verärgert, da sie – seiner Meinung nach – lutherische Formulierungen in das Schweizer Bekenntnis eingefügt hatten, um Luthers Zustimmung zu erhalten⁹², wie es tatsächlich Bucers ursprüngliche Intention war⁹³. Erhebliche Einwände zu Bucers Konkordienpläne kamen weiter aus Konstanz⁹⁴. Am 11. März 1536 drückt Bucer seine Freude über Bullingers Brief vom 18. Februar aus, hofft auf weitere Fortschritte für ein Konkordie und ist in Erwartung der Antwort Luthers⁹⁵.

In einem Brief vom ca. 15. März 1536 an Th. und M. Blaurer legte Bucer die gegenseitigen Standpunkte dar und bekräftigte sein Streben nach Einheit der Kirche, das von Konstanzer Seite zwar verurteilt wird, aber er trotzdem auf deren Verständnis hofft⁹⁶.

Am 16. März 1536 versuchte Bucer, seinen Standpunkt für die Vorbereitungen zu einer Konkordie dem St. Gallener Vadian – der ein möglicher Teilnehmer bei einem Kolloquium von Schweizer Seite sein sollte – nochmals besonders deutlich klarzumachen⁹⁷. Im Gegensatz zur römischen Begrifflichkeit des „opus operatum“ ist die höchste Bedeutung des Abendmahles nach Bucers Ansicht die „repraesentatio et exhibitio“ der Gaben Gottes und die daraus resultierende Verbundenheit der Abendmahlsteilnehmer⁹⁸. Ebenso wichtig beurteilt Bucer beim Abendmahlsempfang den Gemeinschaftscharakter durch Christi erlösende Heilstat für alle Gläubigen⁹⁹. Für Bucer ist eine Konkordie mit den Wittenbergern nur der erste Schritt auf dem Weg zur Einheit aller Christen auf der Welt¹⁰⁰.

Am 25. März 1536 antwortete Luther auf Bucers und Capitos Brief von Anfang Februar 1536¹⁰¹. Er gab als vom Kurfürsten bestimmten Ort Eisenach für die Konkordienverhandlungen an¹⁰², als Termin den 14. Mai 1536¹⁰³. Bucer soll zwischenzeitlich Brenz, Schnepf und andere bedeutende Theologen aus Süddeutschland einladen. Luther will Osiander und andere Nürnberger benachrichtigen. Die Vorbereitung im oberdeutschen Raum überläßt Luther also dem Straßburger Reformator, die Schweizer wurden in Luthers Brief überhaupt nicht erwähnt¹⁰⁴.

Von Schweizer Seite wurde im Frühjahr 1536 erneut deutlich, wie feindlich sie einer Konkordie mit den Wittenbergern gegenüberstanden. Bullinger veröffentlichte die von Zwingli im Juli 1531 verfaßte Schrift „Fidei expositio“ (bestimmt für Franz I. von Frankreich). Dabei wurde besonders in der Abendmahlsfrage die Rechtmäßigkeit des zwinglischen Erbes betont und damit die Eigenständigkeit der Schweizer Lehre untermauert¹⁰⁵.

In gleicher Absicht erschien im März 1536 in Basel bei dem Drucker Thomas Platter eine Sammlung von Briefen Zwinglis und Oekolampads in vier Büchern, die von Bibliander ediert wurde¹⁰⁶. Die Straßburger zeigten sich dabei als eifrige Mitarbeiter. Capito hatte mit Grynäus eine Biographie Oekolampads verfaßt, Bucer steuerte ein Vorwort an den christlichen Leser bei. Dieses Geleitwort sollte bei den Wittenberger Verhandlungen eine wichtige Rolle spielen, da Bucer darin Zwingli einerseits kritisiert und korrigiert, andererseits aber auch verteidigt¹⁰⁷. Weder Zwingli noch die Straßburger haben die Sakramente allein als „tesserae societatis christianae“ verstanden, da im Sakrament das „opus Christi“ empfangen wird, wenn dies im Glauben geschieht¹⁰⁸. Bucer verdeutlicht dies mit einem Beispiel aus dem Buch Genesis: Die Beschneidung im Zusammenhang mit dem Bund; ebenso erläutert er dies aus dem Taufverständnis in den Petrusbriefen¹⁰⁹. Den Glauben hat Zwingli immer betont, aber – und dies ist Bucers Kritik – stets auf Kosten des äußerlichen Zeichens, da er eine Heilswirkung von Brot und Wein „ex opere operato“ befürchtete¹¹⁰. Für Bucer bedeutet Glaube und äußerliches Zeichen – im Gegensatz zu Zwinglis Position – keinen Gegensatz. Bucer läßt Zwinglis Abendmahlslehre trotzdem gelten, deshalb zitiert er Aussagen Luthers, um die Nähe der beiden zueinander zu zeigen: Rechtfertigung nicht durch die Sakramente des Alten und Neuen Testaments, sondern allein des Glaubens. Nicht das Sakrament, sondern der Glaube an das Sakrament rechtfertigt; die Sakramente des Neuen Bundes sind keine wirksamen Zeichen der Gnade; wie bei der Taufe, so ist auch beim Abendmahl der Glaube an das Wort der Verheißung entscheidend¹¹¹. Für Bucer sind und bleiben die Sakramente Symbole der Gnade und der Versöhnung durch Christus, sichtbare Worte (nach Augustin), allerdings nur durch die Kraft Gottes und das Amt der Kirche, durch das Christus wirkt¹¹². Bucer will allein eine natürliche Verbindung von Brot und Wein mit Leib und Blut Christi ausgeschlossen wissen, hält aber an einer wahren Präsenz von Leib und Blut Christi zur ewigen Speise der Seele durch den Glauben fest¹¹³.

An den Senat von Straßburg richtet Bucer Anfang April einen Brief mit der positiven Einschätzung für eine Konkordie auf dem bevorstehenden Konvent, wobei er ebenso über die voraussichtlichen Teilnehmer berichtet¹¹⁴. In zwei Briefen an A. Blaurer vom 13. und 14. April 1536 spricht Bucer ebenfalls positiv von dem Kolloquium zur Lösung der Abendmahlskontroverse und hofft auf Blaurers Zustimmung¹¹⁵. In einem Brief vom gleichen Tag ruft Bucer M. Blaurer und die Konstanzer, vor allem Th. Blaurer und J. Zwick, zur Friedfertigkeit wegen der anstehenden Verhandlungen auf¹¹⁶.

• Zusammenfassung

Die Aufnahme der Kasseler Verhandlungsergebnisse zwischen Bucer und Melanchthon vom Dezember 1535 war zunächst von allen Seiten als zufriedenstellend zu bezeichnen: Bucers Optimismus für eine baldige Konkordie war ungebrochen, Melanchthon machte in Wittenberg seinen Einfluß für baldige Verhandlungen geltend. Luther zeigte sich freundlich gestimmt, forderte aber vor einem letztgültigen Kolloquium eine exakte Prüfung der erreichten Vereinbarungen auf beiden Seiten, vor allem ein klares Bekenntnis der Schweizer Theologen. Auch von der weltlichen Obrigkeit (vor allem von Landgraf Philipp von Hessen) wurde der eingeschlagene Weg begrüßt. Capito versuchte, in der Schweiz Bucers Vereinbarungen mit Melanchthon als wichtigen Schritt für eine Lösung der Abendmahlskontroverse zu deklarieren. Ein entscheidender Störfaktor für ein gemeinsames Bekenntnis der süddeutschen Theologen (Oberdeutschland und Schweiz) wurde der parallel laufende Annäherungsversuch Bucers und Melanchthons zur altgläubigen Kirche Frankreichs, der seinen Ausdruck in den Gutachten an den Gesandten des französischen Königs Franz I., Wilhelm von Bellay, zur Wiedervereinigung der Kirchen fand. Die Konstanzer und Schweizer Theologen sahen eine mögliche Konkordie zwischen ihnen und den Wittenberger Theologen als ersten verhängnisvollen Schritt einer Umkehr und erneuten Zuwendung der evangelischen Bewegung zur römischen Kurie an. Sie versuchten deshalb, fortan eine Abendmahlskonkordie mit Wittenberg zu verhindern.

Ein wichtiges Ereignis für die spätere Aufnahme vieler oberdeutscher Städte in den Schmalkaldischen Bund und die positive Einstellung zur Wittenberger Konkordie war die Aussöhnung zwischen Luther und den zwinglisch gesinnten Theologen der Reichsstadt Augsburg, die neben Straßburg eine führende Rolle im süddeutschen Raum inne hatte. Den Aussöhnungsprozeß hatte Bucer durch die von Luther positiv aufgenommenen zehn Augsburger Artikel eingeleitet.

Sichtbare Fortschritte auf dem Weg zu den Verhandlungen in Wittenberg vom Mai 1536 waren:

1. Luthers Initiative und Drängen auf baldige Verhandlungen im Herbst 1535 und Frühjahr 1536.
2. Bucers unermüdliches Eintreten in Süddeutschland für eine Abendmahlskonkordie mit Wittenberg.
3. Das Basler Bekenntnis der Schweizer Theologen vom Februar 1536, von dem Bucer glaubte, daß es bei Luther Anerkennung finden könnte.

Auf der anderen Seite gab es aber auch nicht unerhebliche Schwierigkeiten, welche die anstehenden Verhandlungen gefährdeten:

1. Die ablehnende Haltung der Konstanzer und Schweizer Theologen zu einem Kolloquium auf Wittenberger Gebiet.
2. Die Publikation von Bullingers „Expositio fidei“ und der von Bibliander edierte Briefwechsel von Zwingli und Oekolampad mit einem Geleitwort Bucers.

5. Die Wittenberger Konkordie

– Bucers Römerbriefkommentar

Kurz vor den Verhandlungen in Wittenberg erschien nach längerer Vorbereitungszeit im März 1536 das exegetisch sicherlich bedeutendste Werk (neben den verschiedenen Ausgaben des Evangelienkommentars) Bucers, der Römerbriefkommentar¹. Da Bucer neben der Reformation in Frankreich auch die Fortschritte der evangelischen Lehre in England im Blick hatte, widmete er seinen Römerbriefkommentar dem Erzbischof von Canterbury, Thomas Cranmer². Es ist hier nicht der Ort, ausführlich auf den überaus interessanten Kommentar einzugehen, allein die für die Abendmahlkontroverse entscheidenden Faktoren sollen erwähnt werden.

Zu Recht ist darauf hinzuweisen, daß Bucers Römerbriefkommentar eine „Unionsschrift“³ ist und wie schon im Psalmenkommentar von 1529 (vor dem Marburger Religionsgespräch) auch in diesem Werk vor den Konkordienverhandlungen in Wittenberg jegliche polemische Äußerungen fehlen⁴. Der Aufbau des Kommentars zeigt bereits Bucers Konzept, auf Ausgleich und Versöhnung hinzuwirken⁵.

Der Hauptgedanke der „Enarratio“ Bucers ist die Rechtfertigung allein aus Glauben⁶. Nur sie bringt dem Menschen das Heil, alle anderen Zeremonien und Kirchenriten sind ihr untergeordnet, d. h. auch das Abendmahl, wenngleich es hohe Bedeutung hat. Die Rechtfertigung aus Glauben als Basis zur Wiedervereinigung der Kirchen darf nicht durch Streitigkeiten über einzelne Zeremonienunterschiede in Frage gestellt werden. So ist für Bucer der Abendmahlsstreit letztlich nicht mehr als ein Streit um Worte als um die Sache selbst (im Gegensatz zu Luthers Meinung)⁷. Es kommt einzig darauf an, den Sinn des Abendmahles richtig zu erfassen⁸. Da die grundlegende Lehre der Rechtfertigung durch den Glauben wahr ist, führt sie zur Einheit der Christen, wenn sie als Basis anerkannt wird. So ist es also ein Grundgedanke in Bucers Kommentar, die Einheit der zerspaltenen Christenheit zu propagieren, die ihm durchaus als realistisches Ziel erreichbar scheint. Dabei spielt der Begriff der „Epieikeia“ eine bedeutende Rolle⁹.

Über die Sakramente spricht Bucer in einem weit ausholenden Abschnitt lediglich in sehr allgemeiner Form¹⁰. Ausgehend von Röm. 3,1 sind für Bucer alle Zeremonien Zeichen des göttlichen Bundes und somit Zeichen, welche auch von Gott als Bund bezeichnet werden¹¹.

Bucer stellt die Zeremonien des Alten Bundes (Salbung, Opfer, Beschneidung) und die Sakramente des Neuen Bundes auf eine Stufe: Sie sind ebenso „signa, quibus aeterna vita cum significando exhibetur, tum exhibendo significatur“¹². Für Bucer gehören zu einem Sakrament zwei Dinge: 1. Eine göttliche Heilsgabe wird durch sie dargeboten. 2. Dies geschieht unter äußeren Zeichen, welche uns die Gnade Gottes versinnbildlichen¹³. Bucer gibt in einem weiteren Abschnitt – ausgehend von Röm. 6 – dann eine ausführliche Darstellung der Kindertaufe im Vergleich zur Beschneidung im Alten Testament¹⁴. Überhaupt bindet Bucer die wirkliche göttliche Beilsgabe im Sakrament an den Glauben¹⁵. Eine gesonderte Darstellung der Abendmahlslehre fehlt, diese war wohl für die in Aussicht gestellte Auslegung des 1. Korintherbriefes vorgesehen¹⁶.

Mit seinen allgemeinen Aussagen über die Sakramente, die Bedeutung ihres „signifikanten“ als auch „exhibitiven“ Charakters¹⁷, ist Bucer im Rahmen seiner früheren Darlegungen geblieben. Natürlich ist Bucer hier weit über Zwinglis Abendmahlslehre hinausgegangen und hat sich durch die Betonung der wirklichen Heils- und Gnadengabe des Sakraments auf den Boden der grundlegenden Aussagen Luthers gestellt.

– Die Verhandlungen in Wittenberg

Am 14. April 1536 wandte sich Bucer nochmals in einem langen Memorandum an die Prediger von Memmingen, Isny, Kempten, Lindau, Biberach und Konstanz, um sie für das geplante Kolloquium mit den Wittenberger Theologen zu gewinnen¹⁸. Bucer gibt dabei einen Rückblick auf einige Stationen in der Abendmahlkontroverse: Er verweist auf den Augsburger Reichstag, die CT mit Apologie, die Schweinfurter Verhandlungen, die Konstanzer Versammlung, die Unterredungen mit Melanchthon in Kassel, Gereon Sailers Sendung zu Luther, den Briefwechsel einiger oberdeutscher Städte mit Luther (Augsburg, Ulm, Esslingen, Straßburg), die Förderung der Konkordienversammlung auf dem zurückliegenden Bundestag zu Schmalkalden und die ergangenen Einladungsschreiben zum Kolloquium in Wittenberg¹⁹. Bucer drängt auf das besagte Kolloquium, da Luthers Gesundheitszustand beunruhigend ist (deshalb wäre ein weiterer Aufschub nicht günstig) und es viele Gegner gibt, die eine Zusammenkunft gern verhindern möchten. Außerdem weilt Melanchthon gerade in Wittenberg, dessen Anwesenheit Bucer für unbedingt erforderlich hält²⁰. Bucer nennt die möglichen Teilnehmer und verspricht, bei den Unterredungen nicht über die Aussagen der CT samt Apologie hinauszugehen²¹.

In einem eigens an den Memminger Senat gerichteten Brief bat Bucer, seinen Brief vom 14. April abzuschreiben (ebenso Luthers Einladungsschreiben vom 25. März 1536) und an die oben genannten Städte weiterzuleiten, in der Hoffnung, in Kürze eine positive Reaktion von ihnen zu erhalten²². Seinem Brief an die Memminger legte Bucer außerdem ein Schriftstück bei, in dem er den Sinn und die Notwendigkeit von Kolloquien aus biblischer und kirchengeschichtlicher Sicht erörterte (wobei er seine z. T. ausführlichen Darlegungen aus dem Brief vom 14. April 1536 wiederholte). Dies Dokument sollte die letzte Skepsis bei den oberdeutschen Predigern beseitigen, ihre Teilnahme am geplanten Konvent zu verweigern²³.

In einem Brief an M. Blaurer vom 27. April 1536 spricht Bucer von der bevorstehenden Zusammenkunft und beschwert sich erneut über das starrsinnige Verhalten der Konstanzer, einer Konkordie mit Wittenberg entgegenzustehen²⁴.

Auch die Schweizer Theologen lagen Bucer weiterhin sehr am Herzen. In einem Brief an Vadian vom 26. April 1536 forderte er diesen auf, die Einigung der Kirchen nach Kräften zu fördern²⁵. Nach längeren Verhandlungen der Schweizer untereinander²⁶ und einigen Briefen Capitos an Bullinger vom 18. und 19. April 1536 (Capito drängte Bullinger zum Kommen nach Eisenach. Bei einem Fernbleiben sollte er wenigstens einen freundlichen Brief an Capito und Bucer zur Weitergabe an Luther schreiben, in dem für den Wittenberger der Konkordieneifer der Schweizer sichtbar würde und das Fernbleiben durch die Kürze der Zeit begründet werden sollte)²⁷, schrieb am 29. April 1536 Bullinger persönlich an Bucer und Capito²⁸.

Das Fernbleiben der Züricher Theologen begründet Bullinger tatsächlich mit der großen Entfernung, wichtigen Angelegenheiten innerhalb der Schweizer Kirchen, die unaufschiebbar seien, ebenso der Kürze der Zeit²⁹. Die Schweizer hegen nach Bullingers Aussagen keine Verachtung für eine Konkordie mit Luther, sondern sind ihm überaus brüderlich gesinnt und anerkennen seine großen Verdienste als Diener Christi³⁰. Man hofft in der Schweiz auf ein gutes Ergebnis bei den Verhandlungen in Wittenberg und das Ende der langen Zwietracht. Die Straßburger kennen die Beschlüsse der Basler Synode vom Februar 1536, die eine Glaubensgemeinschaft mit den Straßburger Brüdern gefördert hat³¹. Die dort erzielten Ergebnisse sollen die Straßburger in Wittenberg als Schweizer Bekenntnis vorlegen.

Aus Basel kam von Simon Grynäus eine wesentlich schärfere Absage zu Bucers Konkordienplänen³². Grynäus konnte Bucers Aussage vom geistigen Essen des „Leibes Christi“ nicht anerkennen. Das Essen des „Leibes Christi“ kann für Grynäus allein im Sinn einer Annahme des von Christus dargebrachten Heilsopfers gelten. Durch eine wahrhaft leibliche Speise kann der menschliche Geist nicht genährt werden³³. Man kann allein den Leib Christi mit den Augen des Glaubens sehen und die Wirkung dieser Speise gewährt eine wahre Erhebung des Herzens (Gemüts) zum Leben³⁴. Der Glaube vermag allein eine intellektuelle Wahrheit als sein Licht und Leben zu erfassen. Eine Sendung des Leibes Christi vom Himmel hat für den Geist keine Bedeutung³⁵. Eine substantielle Präsenz Christi im Abendmahl anzunehmen, heißt sich Gott als Substanz zu eigen zu machen. Dies würde bedeuten, daß der Mensch eins mit Gott ist, wie Christus mit Gott eins ist. Auch der Geist Gottes vermag nicht substantiell im Menschen zu wohnen³⁶. Der Geist wird allein durch die von Christus erworbene Freundschaft, Liebe und Zuversicht gespeist. Allein durch den Glauben bemächtigt sich der Mensch dieser Zuversicht. Objekt des Glaubens ist die Wahrheit, die von Christi Leib überliefert ist, nicht der Leib Christi selbst. Es gibt keinerlei Verbindung des Menschen mit dem Leib Christi im Abendmahl³⁷.

Bucer hat auf die Vorwürfe und Einwände von Grynäus in einem langen Brief geantwortet³⁸. Durch Christi eigene Einsetzungsworte geht Bucer von der wahren Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi mit Brot und Wein im Abendmahl aus³⁹. Paulus bestätigt dies, wenn er von einer Gemeinschaft mit dem Leib Christi redet, da „koinonia“

die Perzeption des Leibes Christi, nicht ein Gedenken an seinen Leib beinhaltet⁴⁰. Den Glauben definiert Bucer als Ergreifen dessen, was die III. Schrift über den Leib Christi sagt, d. h. ihn durch den Glauben zu essen. Leib und Blut Christi werden somit als heilsbringende Dinge durch den Glauben perzipiert. Der Glaube wird dabei durch die ihm vorausgehende göttliche Gabe zur Perzeption des Heils von Bucer auf eine sekundäre Stufe gestellt, daß er an der Kindertaufe und anderen weitschweifigen Argumentationsketten erläutert⁴¹. Der schenkende Christus ist zuerst da, erst wenn er in uns wirkt, empfangen wir ihn⁴². Der Glaube weckt – nach Bucers Ansicht – die Sehnsucht nach der himmlischen Speise und diese wiederum weckt den Menschen, Christus zu suchen und in Symbolen zu empfangen, die nicht inhaltsleer sind⁴³. Selbst die „manducatio corporis Christi“ wird bei Bucer plötzlich zu einem bloßen Betrachten (mit seinen früheren Aussagen unvereinbar!)⁴⁴. Bucer sagt letztlich: Der Geist kann durch keine körperliche Substanz genährt werden. Die Perzeption der Leibes Christi heißt: Christus wirkt belebend und handelnd im Geist des Menschen⁴⁵. Den „Leib“ definiert Bucer als „Essenz und Substanz“, nicht als Materie; die „ratio corporis“ hat keine Eigenschaften, die nicht durch den Geist empfangen und begriffen werden könnten⁴⁶. Bucer geht soweit zu sagen: Der Leib kann durch eine leibliche Sache genährt werden, das Gegenteil zu behaupten, wäre falsch. Der Geist ißt und umfaßt Christus als wahren Mensch und Gott, d. h. Christus wahrhaft (in der Identität seiner Person), durch den der menschliche Geist lebt⁴⁷. Der Glaube ergreift die Wahrheit, aber auch die einfachen Kennzeichen und versteht die einfachen Naturen⁴⁸.

Am 1. Mai 1536 wandten sich die evangelischen Schweizer Kantone ebenfalls von ihrer Zusammenkunft aus Aarau brieflich an Bucer und Capito. Sie berichten über ihren Wunsch einer Konkordie mit Wittenberg, ihre Verhandlungen über die Abendmahlsfrage, melden aber ihre Nichtteilnahme am Kolloquium in Wittenberg durch die räumliche und zeitliche Entfernung. Sie bitten die beiden Straßburger Theologen, die Schweizer vor Verleumdungen Luthers zu schützen und das Basler Bekenntnis als Verhandlungsbasis vorzulegen⁴⁹.

Am 3. Mai 1536 schreibt im gleichen Sinn der Basler Bürgermeister Adalbert Meyer an Bucer und Capito. Er äußert seine Freude über das bevorstehende Kolloquium in Eisenach und hofft auf eine Lösung der Abendmahlskontroverse durch eine wahrhaftige Konkordie. Die Basler schicken keine Abgesandten wegen der großen Entfernung⁵⁰.

Zwischenzeitlich war am 27. April 1536 Bucer mit den Augsburger Predigern von Augsburg aus nach Wittenberg aufgebrochen. In Wittenberg war die Stimmung vor den Verhandlungen indes fast umgeschlagen. Melanchthon fürchtete, daß viele Ungeladene kommen, und durch eventuelle Störenfriede in Eisenach mehr Uneinigkeit als Besserung erreicht würde. Eine tiefere Spaltung der Christenheit schien ihm bei einer möglichen Konkordie nicht tragbar zu sein. So wollte er die Zusammenkunft absagen⁵¹.

Mitte Mai – wegen Luthers Krankheit wurde das Kolloquium auf den 21. Mai letztlich nach Wittenberg verlegt – teilte Luther seinem Landesherren Johann Friedrich von Sachsen mit, wie wenig Hoffnung er auf eine Konkordie habe, da die Schweizer sich so ablehnend dazu verhalten⁵². Der Kurfürst bestärkte Luther, sich bei den Verhandlungen über das Abendmahl auf die Aussagen der CA und deren Apologie zu versteifen⁵³.

Man sieht sich an Marburg 1529 erinnert, wo die Wittenberger ja auch bekanntlicherweise von vornherein die Aussichtslosigkeit einer Beilegung der Abendmahlskontroverse durch ein Religionsgespräch betont hatten. Nur war jetzt die Situation umgekehrt. Melanchthon und Luther hatten nach den Kasseler Verhandlungen ihrerseits ein baldiges Kolloquium zu einer endgültigen Lösung des Abendmahlsstreites gefordert. Ihr plötzliches Mißtrauen und ihre Ablehnung zum einberufenen Konvent war überraschend wie mißlich zugleich, da es eine ungünstige Voraussetzung für die anstehenden Unterredungen schuf. Wie auch immer: Das Kolloquium war angesetzt, die Oberdeutschen bereits unterwegs. Ein Brief Bucers an Luther vom 17. Mai 1536 kündigte ihre Ankunft auf den 21. Mai in Wittenberg an, nachdem Eisenach als Versammlungsort nicht mehr in Frage kam⁵⁴.

Bei den Verhandlungen in Wittenberg⁵⁵ nahmen auf Wittenberger Seite Luther, Melanchthon, Justus Jonas, Caspar Cruciger, Johannes Bugenhagen, Menius aus Eisenach und Mykonius aus Gotha teil. Die oberdeutsche Vertretung, die am 21. Mai in Wittenberg eintraf, bestand aus Bucer und Capito, Frecht aus Ulm, Otter aus Esslingen, Wolhart und Musculus aus Augsburg, Schuler aus Memmingen, Joannes Bernhardt (Algersheimer) aus Frankfurt, Martinus Germanus aus Fürfeld und Johannes Zwick aus Konstanz, der aber wegen Erkrankung erst später als die übrigen Teilnehmer eintraf. Außerdem waren die mehr lutherisch gesinnten Matthäus Alber und Johannes Schradin aus Reutlingen hinzugekommen. Die konservativen Lutheraner Osiander, Brenz und Schnepf dagegen fehlten⁵⁶, Bucer hatte es wohl zu verbindern gewußt.

Die zunächst auf Wittenberger Seite ungünstige Stimmung wurde durch die Berichte von Mykonius und Menius aufgelockert, da sie Luther über ihre Gespräche mit Bucer und Capito auf der gemeinsamen Reise von Gotha nach Wittenberg berichteten und dabei die Loyalität der Oberdeutschen herausstellten. Luther war ja durch Bucers Geleitwort zum edierten Briefwechsel Zwinglis und Oekolampads hinsichtlich der Gesinnung des Straßburgers wieder mißtrauisch geworden. Auch Melanchthon war nun wieder zuversichtlicher⁵⁷.

Am 22. Mai um sechs Uhr morgens – während die übrigen Oberdeutschen bei Melanchthon Vorlesungen hörten – gingen Bucer und Capito zu Luther, um die Verhandlungsgrundlage festzulegen und bei dieser Gelegenheit zahlreiche Briefe bestimmter Oberdeutscher Städte zu übergeben. Die Straßburger hofften, mit Luther bald eine Einigung im Abendmahl zu erzielen. Luther selbst sollte die Kontroverspunkte fixieren, damit die Oberdeutschen darüber beraten konnten. Ebenso wollten die Oberdeutschen schriftliche Artikel zur gesamten Glaubenslehre und den praktischen Fragen einreichen, um darüber ebenso eine Einigung zu erzielen. Luther wollte die überbrachten Schriftstücke zunächst in Ruhe studieren⁵⁸.

Nachmittags um drei Uhr kam man zum ersten offiziellen Gespräch zusammen: Bucer und Capito auf oberdeutscher, Bugenhagen, Jonas, Cruciger, Menius, Mykonius, Weller und Rörer auf Wittenberger Seite und natürlich Luther selbst. Er kam dann sofort auf Bucers Geleitwort zum edierten Zwingli-Oekolampad-Briefwechsel zu sprechen und wollte zunächst eine grundsätzliche Klärung der Sakramentsfrage vor weiteren Verhandlungen erreichen. Er gab auch zum Ausdruck, daß in den oberdeutschen Städten das Abendmahl immer noch – zu seinem Bedauern – im zwinglischen Sinn verstanden würde. Seine bisherige positive Meinung – durch die empfangenen Briefe aus Oberdeutschland und Bucers Abendmahlslehre bei den Kasseler Verhandlungen – sei nun wieder ins Gegenteil umgeschlagen. Seine Hoffnung war groß, aber nun sollte man die Sache einfach auf sich beruhen lassen und keine Scheinkonkordie schließen. Wollte man trotzdem zu einem positiven Ziel (d. h. zu einer Konkordie) kommen, müßten die Oberdeutschen ihre frühere Lehre offen vor ihm widerrufen, die lange Kontroverse nicht einfach als Wortstreit deklarieren und die „manducatio oralis et impiorum“ anerkennen. Er selbst wollte zugestehen, gegen Zwingli und Oekolampad zu hart vorgegangen zu sein⁵⁹.

Bucer wußte, daß nun sein ganzes taktisch ausgewogenes Geschick gefragt war, die doch momentan scheinbar verfahrenere Situation zu retten und Luther zu weiteren Verhandlungen zu animieren und dessen Vertrauen erneut zu gewinnen.

Bucer zeigte sich Luther gegenüber zunächst enttäuscht über dessen plötzliches Mißtrauen nach der in den vergangenen Jahren positiven Annäherung und nach seinen zahlreichen Bemühungen für die Konkordie. Luther sollte sich nach Bucers Meinung nicht durch „unruhige Leute“, welche die Unwahrheit verbreiten, täuschen lassen⁶⁰. Bucer geht dann in vier Punkten auf Luthers Vorwürfe ein: Er rechtfertigt seine Redlichkeit in seinen Verhandlungen mit den Schweizern. Er beteuert seine Unschuld bei der Edition von Bullingers „Fidei expositio“ und des Zwingli-Oekolampad-Briefwechsels mit seinem Geleitwort, das ursprünglich gar nicht zur Mitveröffentlichung gedacht war⁶¹. Auf den von Luther verlangten Widerruf geht Bucer so ein, indem er verspricht, alles zurückzunehmen, was in ihrer (der Straßburger) Abendmahlslehre als nicht rechtmäßig erkannt worden ist. Er verteidigt sich aber sogleich mit dem Hinweis, nie gelehrt zu haben, das allein Brot und Wein im Abendmahl seien, sondern der wahre Christus. Die Straßburger geben zu, Luther früher in seinen Aussagen (gemeint ist die Zeit vor 1528) über die Vereinigung von Christi Leib mit dem Brot mißverstanden zu haben, ebenso seine Erklärung zum Sakrament. In diesen Punkten will man sich gern berichtigen⁶².

Luthers Forderung, die Abendmahlskontroverse nicht als Wortstreit zu verharmlosen, hält Bucer – sein altes Argument – entgegen, daß es Mißverständnisse auf beiden Seiten gegeben habe und deshalb nur Irrtümer in der Lehre, nicht Personen verurteilt werden dürfen (Bucer bringt dies Argument sicher auch als Verteidigung für die Schweizer, vor allem für Zwingli, Oekolampad und Bullinger vor)⁶³. In einem vierten Punkt geht Bucer dann breit auf den wichtigsten Punkt, die speziellen Probleme der Abendmahlskontroverse ein. Dabei legt er sein Abendmahlsverständnis klar dar (**Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi mit Brot und Wein**)⁶⁴, begründet die Rechtmäßigkeit der „manducatio oralis“ mit der „unio sacramentalis“, betont aber zugleich den Verzicht dieses Lehrpunktes in der oberdeutschen Verkündigung, um die einfachen Gläubigen nicht zu verwirren⁶⁵. Die Frage der „manducatio impiorum“ stellt nach Bucers Meinung keine Problematik dar, weil die Gottlosen – wenn sie unerlaubterweise am Abendmahl teilnehmen – lediglich die Elemente Brot und Wein empfangen. Er untermauert seine Aussagen mit Argumenten aus Augustins Abendmahlslehre⁶⁶.

Nach ausführlicher Diskussion wurden die Beratungen wegen Luthers Krankheit zunächst auf den 23. Mai morgens um acht Uhr verschoben, dann nochmals aus dem gleichen Grund auf nachmittags drei Uhr⁶⁷. Luther forderte dabei erneut den Widerruf der Oberdeutschen und das einmütige Bekenntnis mit ihm in der Frage der Realpräsenz⁶⁸. Bucer war wiederum Sprecher der Oberdeutschen: Er bekennt sich nochmals zur wahren Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi aufgrund der „unio sacramentalis“ und gibt durchaus zu, früher manche Aussagen Luthers verkehrt verstanden zu haben; ebenso macht Bucer auf seine Entwicklung in der Abendmahlslehre aufmerksam wie er erklärt, bei ihm festgestellte Irrtümer sofort beseitigt zu haben⁶⁹.

Problematisch blieb aber trotz allem die Frage der „manducatio impiorum“⁷⁰. Bucer lehnt den Empfang von Leib und Blut Christi im Abendmahl durch die Gottlosen striktweg ab, und betont jetzt – ein höchst interessanter Schachzug – eine „manducatio indignorum“⁷¹, die Bugenhagen durch 1. Kor. 11,29 biblisch rechtfertigt. Voraus-

setzung für Bucer bleibt natürlich, daß das Wort und die Einsetzung Christi ihre Gültigkeit behalten⁷². Die Frage der „manducatio impiorum“ wurde nicht weiter erörtert, da wahrhaft Ungläubige ehedem nur zu ihrem eigenen Gericht beim Abendmahl allein die Elemente Brot und Wein empfangen⁷³. Luther befragte danach alle Teilnehmer nach ihrem rechtmäßigen Glauben und deren Einverständnis zu Bucers Lehrvorschlag. Von allen Seiten wurde zugestimmt⁷⁴.

Bucer hatte es also geschafft, den wohl kritischen Punkt bei den Verhandlungen, die Problematik der „manducatio impiorum“ dank der Hilfestellung des Lutheraners Bugenhagen mit der Formel der „manducatio indignorum“ zu lösen. Dies war gewiß keine momentane Notlösung für den Straßburger⁷⁵, nur um den Preis, eine Konkordie zu ermöglichen, sondern entsprach seiner eigenen theologischen Entwicklung in dieser Frage. Bereits früher (vgl. Psalmenkommentar; an den Bischof von Avranches: „Defensio adversus axioma catholicum“) war bei ihm die Oriteilung „pii-indigni-impii“ grundgelegt, nun konnte sie der entscheidende Faktor für die Zustimmung der Lutheraner zu einer Konkordie mit den Oberdeutschen werden. Luther zog sich nach Bucers Vorschlag mit seinen Kollegen zu internen Beratungen zurück⁷⁶.

Obwohl Luthers Kollegen noch eine Präzisierung der realen Gabe der Leibes Christi auch für die Ungläubigen forderten⁷⁷, gab sich Luther mit dem Erreichten zufrieden. Er bekannte öffentlich vor allen Teilnehmern seine Zustimmung zu Bucers Lehre der Realpräsenz⁷⁸. Über die Frage der „manducatio impiorum“ sollten keine weiteren Diskussionen geführt werden, die „manducatio indignorum“ ließ Luther als gemeinsame Grundlage für eine Konkordie gelten⁷⁹. Dieser große Augenblick der Einigung mit Luther brachte Bucer und Capito zum Weinen, man reichte sich die Hände, ein Dankgebet wurde gesprochen und große Erleichterung bei allen Teilnehmern war spürbar⁸⁰. Melanchthon wurde noch am gleichen Tag beauftragt, die Verhandlungsergebnisse schriftlich zu fixieren und allen Teilnehmern danach zur Einsicht und möglichen Unterschrift vorzulegen⁸¹.

Am 24. Mai vormittags wurde dann über die Taufe, die Absolution und andere Lehrpunkte verhandelt⁸². Am Nachmittag dieses Tages wurde die Thematik „Von den Schulen“ besprochen⁸³. Am 25. Mai (Himmelfahrt) predigte Luther über Mk. 16,15, dabei übten die Oberdeutschen an manchen kirchlichen Praktiken der Wittenberger (Meßgewänder, Lichter, Elevation) heftige Kritik⁸⁴.

Am 26. Mai (Freitag) wurde die Formel, die Melanchthon aufgesetzt hatte, nach langen Beratungen auf beiden Seiten angenommen⁸⁵ und am 28. Mai feierlich unterzeichnet (nicht von Zwick!)⁸⁶.

Zwischenzeitlich war am 26. Mai nachmittags und am 27. Mai über die Machtfunktionen der Obrigkeit im Hinblick auf die Lage in Augsburg diskutiert⁸⁷ worden. Darüber wurde ein eigenes Schriftstück („Scriptum De magistratus auctoritate“) angefertigt und von Luther, Bugenhagen, Melanchthon und Cruciger unterzeichnet⁸⁸.

Am 27. Mai übergab Bucer das Basler Bekenntnis „Confessio Helvetica prior“ an Luther. Luther hatte nicht mit deren Interesse an einer Konkordie gerechnet. Ihr Bekenntnis schien ihm an manchen Punkten unklar zu sein. Aber es sollte auch mit ihnen über deren Beitritt zur vorliegenden Konkordie verhandelt werden. Er bedauerte ihr Fernbleiben und hätte auf Kenntnisnahme sein Ausschreiben zum Kolloquium früher erfolgen lassen. Bucer versprach auf Luthers Verlangen die Zurückziehung seiner Vorrede zum edierten Zwingli-Oekolampad-Briefwechsel⁸⁹.

Wie sah die von Melanchthon vorgelegte Formel *expressis verbis*⁹⁰ aus? Der äußeren Form nach war sie als Stellungnahme der Oberdeutschen deklariert: Im Sakrament befinden sich zwei Dinge, ein irdisches und ein himmlisches. Mit Brot und Wein wird der Leib und das Blut Christi wahrhaft und wesentlich gereicht und empfangen⁹¹. Die Lehre der Transsubstantiation oder der Impanation wird ausgeschlossen. Die Identität von Brot und Leib Christi wird mit der Formel der „unio sacramentalis“ erklärt. Der Leib Christi ist dabei nur beim Abendmahls Empfang gegenwärtig, jedoch nicht außerhalb des Empfanges⁹². Die Unwürdigen empfangen Leib und Blut Christi, aber da sie es ohne Glauben tun, empfangen sie die Gaben Christi zum Gericht⁹³. Ein endgültiger Abschluß der Konkordie soll nach der Zustimmung aller Obrigkeiten und Prediger auf Wittenberger und oberdeutscher (evtl. Schweizer) Seite erfolgen. Da sich alle Teilnehmer zur CA und deren Apologie bekennen, besteht Hoffnung auf eine endgültige Konkordie⁹⁴. Es folgen die Unterschriften der Teilnehmer⁹⁵.

6. Beurteilung der Wittenberger Konkordie

Fast zwölf Jahre waren seit den ersten Briefen Bucers zur Abendmahlsfrage (an Luther und Zwingli) vergangen, bevor Ende Mai 1536 ein erster vorläufiger Konsens zwischen Wittenberger und oberdeutschen Theologen in der lang andauernden Abendmahlskontroverse erzielt werden konnte. Für Bucer war es sicher ein historischer Augenblick, hatte sich doch kein anderer wie er um das Zustandekommen einer Konkordie bemüht und unermüdlich

davon beseelt, die Einheit der evangelischen Bewegung zu erhalten. Zwölf Jahre seines Lebens, in denen sich Bucer – neben vielfältigen anderen Problemen – vor allem um den immer größer werdenden Streitpunkt des Abendmahls besorgt war, sind tatsächlich zu einem **KREUZWEG** geworden. Wie oft hatte er dabei das Mißtrauen der Wittenberger, oberdeutschen oder Schweizer Kollegen verspüren müssen, wie oft sah er sich kurz vor dem Ziel, um dann doch wieder enttäuscht zu werden. Und trotz allem: Bucer hat eigentlich nie völlig resigniert oder vorzeitig aufgegeben, sondern solange für eine **Einigung** gekämpft, wie sie durch die Wittenberger Verhandlungen erreicht wurde, ohne dabei von einer endgültigen Konkordie oder der Lösung der Abendmahlskontroverse sprechen zu wollen.

Verschiedene Fragen zur Wittenberger Konkordie sind bis in unsere Zeit herein heftig diskutiert worden:

1. Kann man bei dem erzielten Ergebnis wirklich von einer **Konkordie** sprechen, oder handelt es sich vielmehr um eine **Scheinkonkordie**¹ oder lediglich um ein **Rechtgläubigkeitsbekenntnis** der Oberdeutschen².
2. Bargen die Formulierungen, die von Wittenberger und oberdeutscher Seite unterzeichnet wurden, nicht von vornherein die Gefahr in sich, zweideutig zu sein und damit zu neuen weiteren Mißverständnissen Anlaß zu geben? Kann man klare Aussagen über Bucers persönliche Abendmahlslehre machen und im Vergleich mit der lutherischen Position objektiv bewerten³?
3. Muß man Bucer nicht Unredlichkeit bei seiner Verhandlungstaktik vorwerfen, seinem Enthusiasmus, unter allen Umständen eine Konkordie erreichen zu wollen?

Ad 1. Man muß zunächst feststellen, daß der Begriff „concordia“ (= Übereinstimmung, Einigung, Versöhnung, Übereinkunft) nie so häufig gebraucht wurde – auf Wittenberger wie oberdeutscher Seite – wie bei den Verhandlungen im Mai 1536. Dies belegen die einzelnen Aufzeichnungen eindeutig. Und läßt man die Diskussion über die einzelnen Formulierungen erst einmal beiseite, so kann man zeigen, daß die Wittenberger Beratungen auf jeden Fall einen **vorläufigen Konsens** und damit eine **vorläufige Konkordie** zwischen Wittenbergern und Oberdeutschen erbracht haben:

- Obwohl in der von Melanchthon ausgearbeiteten Schlußformel zu Beginn steht: „Wir haben gehört, wie Herr Martin Bucer sein und der andern predicanten meinung verkiert hat“, ist dies doch kein ausreichender Grund, damit lediglich von einem Rechtgläubigkeitsbekenntnis der Oberdeutschen zu sprechen, da ein „wir bekennen und lehren“ fehlt⁴. Melanchthon hat ja nur (wie er sich schon in Augsburg 1530 und in Kassel 1534 als Meister von Bekenntnisformulierungen einen Namen gemacht hatte) den Vorschlag Bucers in Worte gefaßt, mit dem sich Luther und seine Kollegen dann ausdrücklich einverstanden erklärten. Also haben sich die Wittenberger in den Formulierungen über die Realpräsenz und der „manducatio indignorum“ mit den Oberdeutschen einig gewußt. Ihnen war durch Bucers Vorschlag die Arbeit genommen, selbst eine Bekenntnisvorlage für die gemeinsame Unterzeichnung vorlegen zu müssen.
- Luther hätte außerdem die Bruderhand wie in Marburg 1529 verweigert, hätte er offenkundige Differenzen oder Lehrunterschiede im Hinblick auf die Oberdeutschen erkannt. Jetzt konnte er sagen: „Weil es denn also bei euch steht, so sind wir eins, erkennen und nehmen euch als unsere lieben brüder im Herrn“.
- Sowohl Wittenberger als auch Oberdeutsche haben die Abschlußformel Melanchthons unterzeichnet, als Zeichen der Übereinstimmung und ihres Konsens. Dabei kann doch nicht die äußere Form, da die Oberdeutschen als erste, die Wittenberger als zweite unterschrieben haben, als Beweis gelten, die Wittenberger hätten durch ihre Unterschrift den Bekenntnisakt der Oberdeutschen lediglich bestätigt⁵.
- Als wichtiger Punkt der gegenseitigen Übereinstimmung ist die Tatsache zu werten, daß Oberdeutsche wie Wittenberger nach dem Abschluß der Verhandlungen gemeinsam am selben Abendmahlstisch kommunizierten. Für Luther und seine Kollegen wäre dies bei gegensätzlicher Lehrmeinung nie in Frage gekommen – wie Marburg 1529 sehr deutlich zeigte. Dort war mit den 14 gemeinsamen Lehrpunkten auch nur der erste Schritt auf dem Weg zu einer Konkordie beschritten worden, der nun einen ersten, wenngleich vorläufigen Abschluß gefunden hatte. In Marburg waren die unterschiedlichen Auffassungen in der Abendmahlsfrage zwischen Luther und Zwingli der entscheidende Moment, überhaupt nicht über die Frage oder die Begrifflichkeit einer **Konkordie** zu sprechen. Eine solche hätte die Bruderhand und die Abendmahlsgemeinschaft zur Folge gehabt. 1529 war dies unterblieben, jetzt von den Lutheranern aus freien Stücken durch den erreichten Konsens vollzogen.

- Festzuhalten bleibt selbstverständlich: Es handelt sich um eine vorläufige Konkordie⁶ (vgl. dazu auch den Schlußabschnitt der von Melanchthon verfaßten Formel), da erst die Zustimmung der jeweiligen Prediger und weltlichen Obrigkeiten dazu auf beiden Seiten eingeholt werden sollte. Da dieser formale Akt später erfolgte (vgl. das folgende Schlußkapitel/in Oberdeutschland verweigerte lediglich Konstanz die Unterschrift), kann die gemeinsame Formel durchaus als **endgültiger Konsens zwischen den Wittenbergern und Oberdeutschen** bezeichnet werden. Sicher war damit und durch die Anerkennung der CA (samt Apologie) der Weg für spätere gemeinsame Bündnisse geebnet, ebenso wie das langsame Hineinwachsen Oberdeutschlands unter die Führung des Luthertums. Vorläufig blieb die Wittenberger Erklärung für Bucer sicherlich im Hinblick auf die Schweizer, da es ihm ja seit jeher vorrangig um eine Einigung zwischen den Schweizern (daneben den Oberdeutschen) und den Wittenbergern ging. Hier sollte die Zukunft zeigen (vgl. ebenfalls das folgende Schlußkapitel), daß die vorläufige Konkordie in der Schweiz keine Anerkennung fand und somit von einer **gescheiterten Konkordie** oder in diesem Fall berechtigterweise von keiner Konkordie gesprochen werden kann. Die Folge war dann der endgültige Bruch zwischen Lutheranern und Zwinglianismen.

Ad 2. Bei den gemeinsamen Formulierungen war es nun sicher wichtig, wie die Aussagen über die Realpräsenz und die „*manducatio indignorum*“ auf beiden Seiten interpretiert wurden.

- Bei der Lehre der Realpräsenz darf mit Recht behauptet werden, daß sich im Grunde genommen die lutherische Position (wie sie in der CA und deren Apologie schon festgelegt war) durchgesetzt hat, ohne daß Bucer dabei Luther Zugeständnisse hätte machen müssen. Glaubte sich Bucer doch seit 1528 durch die Begrifflichkeit der „*unio sacramentalis*“ mit Luther letztlich in dieser Frage, trotz mancher abweichender Formulierung, einig. Anstatt der Formulierung „in,mit,unter“ (CA X) wurde in Melanchthons Schlußformel für die Realpräsenz des Leibes Christi der Ausdruck „mit“ für die Zusammengehörigkeit von Brot und Leib Christi gewählt. Dies kam Bucer sicher entgegen, da von ihm „mit“ als „zugleich“ verstanden wurde. Damit ist in diesem Lehrpunkt auch gleich die differenzierte Auffassung markiert: Die „*unio sacramentalis*“ war bei Luther durch dessen Ubiquitätslehre als ein **Miteinander von Leib und Blut Christi** verstanden, deshalb ist auch eine Unterscheidung zwischen Real- und Respräsenz bei Luther schwer auszumachen. Um aber einem bewußt materiell-dinglichen Mißverständnis zu begegnen (vor allem wegen der Schweizer), d. h. nicht in die Gefahr der Lehre der „*Impanation*“ oder der „*inclusio*“ des Leibes Christi ins Brot zu verfallen, hat Bucer die Lehre der „*unio sacramentalis*“ als **Beieinander des Leibes und Blutes Christi** ausgelegt. Dieser Interpretationsspielraum war für Bucer wichtig, wie gleich noch zu sehen sein wird. Dieser allein die Begrifflichkeit der „*sakramentalen Einigkeit*“ betreffende Differenzpunkt dürfte Luther nicht entgangen sein. Aber er sah letztlich in Bucers Aussagen – trotz des angesprochenen Interpretationsspielraumes – dennoch die wahre Gegenwart Christi gewahrt, und dies allein zählte. Selbst Luther war so offen geworden, nicht über Nuancen in der Auslegung zu streiten, da Bucer das „*substantialiter adesse, exhiberi et sumi*“ des Leibes und Blutes Christi bekannte und damit eine symbolische Auslegung des Abendmahls ausgeschlossen war.

Im übrigen ist es für Bucer durch die Formel der „*unio sacramentalis*“ unproblematisch gewesen, die „*manducatio oralis*“ anzuerkennen, wie er dies in früheren Schriften und Briefen schon getan hatte. Diese Frage wurde zwar nicht speziell erörtert, kann aber als durchaus in der von Melanchthon festgelegten Schlußformulierung als implizit vorhanden angesehen werden⁷.

- Im Gegensatz zur Lehre der Realpräsenz ist bei der Frage der „*manducatio indignorum*“ ein Entgegenkommen Luthers, ein deutlicher Schritt von ihm aus auf Bucer zu sichtbar, da Luther – im Gegensatz zu seinen Kollegen – seine Zustimmung zur „*manducatio indignorum*“ ohne genauere Überprüfung gab und ohne diese Lehrformulierung für sich zu übernehmen. Hätte Luther in diesem Punkt nicht nachgegeben⁸, wäre es zu keiner, nicht einmal einer vorläufigen Konkordie gekommen. Genau wie für Luther die Lehre einer wirklichen Realpräsenz unabdingbar für einen Konsens war, so war dies für Bucer die Frage der „*manducatio indignorum*“. Die Formel war ja auch längst von ihm vorbereitet und bei ihm herangereift. Eine Hilfe war es gewiß, daß der Lutheraner Bugenhagen die Begrifflichkeit als biblische Grundlage vorschlug. Die Unterscheidung von „*pui-indigni-impui*“ wurde für Bucer mit zur entscheidenden Bekenntnisfrage innerhalb der Abendmahlslehre, weil er hier die Wahrheit seiner biblisch-exegetischen Erkenntnisse auf dem Spiel stehen sah. Niemals hätte sich Bucer zur „*manducatio impiorum*“ bekannt, und ein Konsens wäre nicht zustande gekommen, hätte Luther bei dieser Frage nicht Konzessionen gemacht.

Aber auch hier blieb bei der Interpretation ein entscheidender Differenzpunkt: Für Bucer empfangen die „*indigni*“ wahrhaft Leib und Blut Christi im Abendmahl, wenn auch zu ihrem eigenen Gericht. Dies ist aber zunächst

„zeitlich“ verstanden, da solche Menschen noch im Glauben wachsen können, um das Abendmahl „würdig“ zu empfangen. (vgl. Bucers Schrift „Defensio adversus axioma catholicum“ vom Jahr 1534). Die „impii“ erhalten dagegen lediglich Brot und Wein.

Betrachtet man Luthers Verständnis, so hat dieser eine Gleichsetzung von „indigni“ und „impii“ vollzogen. Die feine Differenzierung, die Bucer in dieser Frage vornahm, vermochte oder wollte Luther nicht wahrnehmen. Für ihn war es letztlich unwichtig, ob die „indigni“ oder die „impii“ den Leib Christi empfangen, da sie es so oder so zum Gericht tun. Deshalb konnte Luther nach den Wittenberger Verhandlungen auch immer wieder behaupten, Bucer lehre wie er die „manducatio impiorum“⁹. Für Bucer war dagegen die Unterschrift der gemeinsamen Formel durch die Wittenberger bindend, da sich Luther und seine Kollegen dadurch ausdrücklich zur „manducatio indignorum“ bekannten¹⁰.

Auch diese Differenz wurde bei den Verhandlungen sicher nicht in ihrem vollen Ausmaß von Luther oder von Bucer erkannt¹¹, sondern erst in den folgenden Jahren zeigten sich die unterschiedlichen Auffassungen deutlicher, die dann wieder zu Spannungen führten. Luther konnte aber bei der „manducatio indignorum“ Bucer nachgeben, da er wußte, wie wichtig diese Aussage für den Straßburger war und er auf eine nuancierte Unterscheidung in diesem Punkt selbst keinen allzu großen Wert legte.

Walter Köhler hat sicher recht, wenn er bei Luther die nicht vollzogene Differenzierung von „indigni“ und „impii“ feststellt. Er bewertet aber die Sachlage nicht ganz objektiv, wenn er daraus den Schluß zieht, Wittenberger und Oberdeutsche hätten trotz dieses eklatant sichtbaren Gegensatzes eine Konkordie geschlossen, die letztlich nur eine Scheinkonkordie sein konnte¹². Denn die gemeinsam unterzeichnete Einigungsformel Melanchthons beinhaltet die für beide Seiten wichtigen Aussagen. Wittenberger und Oberdeutsche hatten jeweils bei einer Frage mehr Zugeständnisse an die andere Seite gemacht (so kann man den ersten Teil wahrhaft als lutherisch formuliert ansehen, während der zweite Teil mehr das Anliegen Bucers berücksichtigt), weil sie darin ihre Lehrinhalte nicht gefährdet sahen¹³. Ein Konsens wurde in Wittenberg 1536 geschlossen (Luther betonte selbst bei den Verhandlungen: „Wir sind eins“¹⁴), der nicht aufgrund klar gesehener Differenzen¹⁵ (die erkannten Differenzen wurden als geringfügig erachtet¹⁶) oder aufgrund von Mißverständnissen unterzeichnet wurde¹⁷, sondern weil man sich im Grunde tatsächlich „einig“ glaubte. Luther hatte sich bei den Vorbereitungen für die Verhandlungen Zeit gelassen, er wollte guten Gewissens eine Einigung erzielen und sorgfältig dabei vorgehen. Er stand auch später zu seiner Unterschrift trotz neuer Spannungen. Man kann nur sagen, daß die Formulierungen Zweideutigkeiten erhielten¹⁸, die Bucer wie Luther gewiß wahrgenommen hatten.

Aber beide Seiten wußten auch, daß ein vorläufiger Konsens erreicht war. Die Wittenberger Konkordie wollte ja nicht ein unumstößliches Dogma für alle kommende Zeit sein, sondern die Grundlage für weitere Gespräche, Basis für weitere bessere Formulierungen. Die vorliegende Formel war zwar in sich zweideutig und konnte verschieden interpretiert werden, aber trotzdem darf der historische Wert der Wittenberger Konkordie ohne Zweifel festgehalten werden. Einerseits blieb dadurch die Hoffnung auf eine Einigung des Protestantismus lebendig, andererseits wurden grundlegende Aussagen zur Abendmahlslehre von beiden Seiten unterzeichnet, die ihrerseits wieder zum Fundament für weitere Kolloquien werden konnten und damit durchaus richtungsweisend für die kommenden Jahrzehnte (vgl. das folgende Schlußkapitel) und auch für die Gegenwart (vgl. Arnoldshainer Abendmahlsthesen/Leuenberger Konkordie) werden sollten¹⁹. Welche Konsenspapiere hinsichtlich der Abendmahlsfrage man heute auch zur Hand nimmt (die Leuenberger Konkordie, das Herrenmahls-Dokument oder das Lima-Papier seien als Beispiele seit 1945 genannt), sie zeigen allesamt die formalen Grundstrukturen- und prinzipien, wie sie schon in Wittenberg 1536 zutage traten: Wichtig ist das kontinuierliche Gespräch zwischen den konfessionsverschiedenen Kirchen (bei bleiben der Differenzierung der Bekenntnisse), die Bereitschaft zur Einheit zu kommen und grundlegende Formulierungen auszuarbeiten, welche die Möglichkeit für eine Einigung beinhalten. Selbstverständlich haben alle Konsensformulierungen ihre Schwächen und beinhalten Zweideutigkeiten, die zu kontroversen Diskussionen und Interpretationen führen. Aber entscheidend sind doch solche Versuche, in der bis heute strittigen Abendmahlsfrage zur Einigung zu kommen, auch wenn Formulierungen dabei umgestoßen, verbessert oder ergänzt werden müssen. Der Eckstein des innerprotestantischen und interkonfessionellen Abendmahlsdialogs wurde bereits in Wittenberg 1536 gelegt, es zieht sich ein roter Faden von Marburg 1529 über Wittenberg 1536, Arnoldshain 1957 bis Leuenberg 1973 (selbst bis in die Aussagen hinein) und die ökumenischen Kolloquien und Konsenspapiere unserer Tage. Der Vater und Wegbereiter dieser Neuorientierung, der Initiator des Abendmahlsdialogs zwischen den konfessionsverschiedenen Kirchen war Martin Bucer, und dies zu einer Zeit im 16. Jahrhundert, wo nach dem Bruch zwischen „Papst-Kirche“ und reformatorischer Bewegung niemand daran dachte, die Kirchen wieder aneinander heranzuführen. Darin liegt seine wahrhaft historische Größe und Wirkung für die Gegenwart.

Aber nicht allein, weil Bucer die Einheit der einen Kirche Jesu Christi unermüdlich zu erreichen suchte (zunächst die Einheit im Protestantismus), hat er einen besonderen Stellenwert im 16. Jahrhundert. Ihm wurde ja vor

allem vorgeworfen, die Einheit zwischen den Schweizern/Oberdeutschen und den Wittenbergern aus „Fanatismus“ (erstmal von M. Blaurer) betrieben zu haben, auch mit der Konsequenz, die biblische Wahrheit dabei aufs Spiel zu setzen. Bereits die eben erfolgte Darstellung zeigt gerade das Gegenteil, weil Bucer (wie auch Luther) neben dem Wunsch nach Einheit ebenso großen Wert auf die Wahrheit der biblischen Aussagen und der daraus zu ziehenden Erkenntnisse legte.

Bei Bucer ist es nun auch möglich, einen Schritt weiter zu gehen und diese These zu untermauern. Dazu ist es nochmals nötig, seine Exegese der Abendmahlsworte genau zu studieren. Hatte Bucer noch im Herbst 1524 in seinem Brief an Martinus Germanus davon gesprochen, sich bis dahin nicht mit der Exegese der „*verba testamenti*“ beschäftigt zu haben, so hat sich wohl zwischen 1524 bis 1536 kein anderer Theologe des 16. Jahrhunderts so eingehend damit auseinandergesetzt wie er.

Bei Luther sind sicher verschiedene Stufen und Entwicklungsphasen seiner Abendmahlslehre erkennbar, ohne daß dabei ein Bruch festzustellen, sondern vielmehr die Kontinuität erhalten geblieben ist, wenn auch die Akzente anders gesetzt wurden. Auch Zwingli und seine Kollegen haben im Grunde an ihren prinzipiellen Anschauungen festgehalten, die Konstanz ihrer Abendmahlslehre ist ebenso deutlich. Anders bei Bucer. Nach eigener Exegese hat Bucer verschiedene wichtige Elemente in der Abendmahlslehre zunächst von Zwingli, dann mehr und mehr von Luther übernommen. Von dem Vorurteil eines „Symbolisten“, eines „Zwinglianers“ wie eines „Lutheraner“ in der Abendmahlslehre konnte Bucer freigesprochen werden (vgl. die vorhergehenden Kapitel). So entscheidend z. B. für Bucer Luthers Begrifflichkeit der „*unio sacramentalis*“ (die ja von Wiclif entwickelt und von Luther nur übernommen war) sicher gewesen ist, so hat er mit dieser Formel, und verstärkt durch seine eigene Exegese, ein eigenes Abendmahlsverständnis entwickelt. Dieses enthielt „Brennelemente“ Zwinglis wie Luthers, entwickelte sich aber auf einer höheren Ebene zu einer einzigartigen Synthese, die – wie ich mit gutem Recht durch die folgenden Darlegungen meine behaupten zu können – zur gegenwärtigen Exegese des 20. Jahrhunderts durchaus enge Parallelen enthält. Dabei laufen auch alle Versuche ins Leere, Bucers Abendmahlsverständnis als „spiritualistisch“ bezeichnen zu wollen, so sehr Grundzüge davon in ihr enthalten sind und manche Phase innerhalb der Kontroverse auch davon bestimmt wurde.

Aber entscheidend wurden für ihn andere Punkte: Sehr früh hat sich Bucer (bereits 1525/1526) von der in dieser Phase entscheidenden Streitfrage des „*est*“–„*significat*“ gelöst, weil er schon – aufgrund eigener Exegese – frühzeitig bemerkte, daß hier nicht der Kernpunkt der Problematik lag (obwohl dies tatsächlich der Hauptstreitpunkt zwischen Luther und Zwingli war), da im Aramäischen die griechische Kopula des „*estin*“ fehlte. Diese Erkenntnis gewann Bucer bereits 1525, wie sein Brief an Jakob Otter vom 17. September 1525 zeigt. Erst die neuzeitliche Exegese hat an dieser bedeutenden Feststellung angeknüpft und kam zu neuen grundlegenden Ergebnissen, welche der Streit im 16. Jahrhundert aufgrund der Auslegung des „*est*“ nicht zu leisten vermochte. Hob Bucer dann darauf ab, eine geistig-geistliche Abendmahlslehre zu vertreten (1526–1528), so wurde Luthers vermittelnde Formel der „*unio sacramentalis*“ ein wesentlicher Faktor zur Weiterentwicklung für die Jahre bis 1536: Bucer geht von einer wahrhaften Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi mit den Elementen Brot und Wein aus. Die Verbindung bleibt aber „*in mysterio et sacramento*“. Die „Wie“-Frage der Realpräsenz wird ausgeklammert. Damit konnte Bucer einer leiblich-materiellen, einer Res-Präsenz entgehen, die er auch persönlich nie vertrat oder daran glaubte. Vielmehr gibt sich nach seiner Anschauung – dies belegt der Briefwechsel, insbesondere der Jahre 1532–1539 – der ganze Christus („*totus Christus*“) im Abendmahl, d. h. in der realen Gabe von Leib und Blut schenkt sich Christus in der Identität seiner Person und seines für die große Zahl der Gläubigen durch sein Sterben bestimmten Lebens. Er gibt sich persönlich in die Jüngergemeinschaft, sein Leben, Sterben und Auferstehen (dies heißt für Bucer letztlich Leib und Blut) ist unter den Zeichen von Brot und Wein beim Abendmahlsempfang präsent und hat dann auch entscheidende ethische Konsequenzen für die Abendmahlsteilnehmer²⁰. Bucer denkt also in den Kategorien der die heutige Exegese und Dogmatik bestimmenden „Personalpräsenz“, wenn dies auch nicht *expressis verbis* zum Ausdruck kommt, aber doch ansatzweise deutlich erkennbar ist²¹.

So kann man in der Tat von einer wirklichen Realpräsenz bei Bucer sprechen. Kraft der „*verba testamenti*“ und des Hl. Geistes (hier kommt der „spiritualistische“ Zug in Bucers Abendmahlsdenken in seiner eigentlichen Zielsetzung zur Geltung)²² mit denen Christus seine wirkliche und wirksame Gegenwart an das Brotbrechen gebunden hat, soll der gläubige Abendmahlsempfänger wissen: Hier ist der für uns gekreuzigte und auferstandene Christus „*sui generis*“ in unserer Mitte und verbindet sich mit uns, um auch uns untereinander zu einer Gemeinschaft zu verbinden, in der er uns in Vergebung unserer Sünde zum Leben der Zukunft hin trägt, in das er vorausgegangen ist (so kommen auch alle wichtigen Aspekte des Herrenmahls wie Realpräsenz, Gedächtnis- und Gemeinschaftsmahl, Sündenvergebung, Wirken des Hl. Geistes, eschatologische Komponente („Speise der Seele zum ewigen Leben“) bei Bucer zum Tragen, wie sie in den Konsenspapieren des 20. Jahrhunderts als notwendige Forderung hervorgehoben werden). Durch den äußeren Vorgang mit Brot und Wein begegnet Christus im Abendmahl im tiefsten Wesen seiner

Persönlichkeit, wenngleich dies der „ratio“ des Menschen unzugänglich bleibt, es bleibt ein Mysterium, das allein dem Glauben zugänglich ist. Hier zeigt sich nun auch, wie wichtig das subjektive Moment des Glaubens für Bucer wird (diese Komponente verbindet ihn mit Zwingli). Allein der wahre Glaube erfasst den sich im Abendmahl schenkenden Christus, der dann zu einem neuen Leben befähigt. Der sich in seiner Identität kraft des Hl. Geistes in die Jünger- und Abendmahlsgemeinschaft schenkende Christus bewirkt ein neues ethisches Verhalten. Dabei kommt Bucers ekklesiologisches Anliegen als wichtige Komponente seiner Abendmahlstheologie deutlich zum Tragen²³. So mußte Bucer aufgrund seiner Erkenntnisse eine „manducatio impiorum“ konsequenterweise auch ablehnen, da vollkommen Gottlose nur Brot und Wein, niemals die heilbringende Gabe des sich schenkenden Christus empfangen können. Eine „manducatio indignorum“ konnte Bucer lehren, da unwürdige Abendmahlsteilnehmer zwar den im Abendmahl präsenten und sich schenkenden „totus Christus“ empfangen, aber aufgrund ihres unvollkommenen Glaubens aus der Beilsgabe Christi keine ethischen Konsequenzen für ihr Leben ziehen. Sie erhalten nach Bucers Meinung Christi Leib und Blut solange zum Gericht, bis sie im Glauben Fortschritte machen und als wahre Abendmahlsempfänger sich dann auch die notwendigen Veränderungen in ihrem Leben einstellen, die aus wahren Glauben an Christi Realpräsenz zwangsweise folgen müssen (vgl. „Defensio adversus axioma catholicum“ vom Jahr 1534). Dies darf nicht dazu verleiten, bei Bucer anzunehmen, daß er unter den „pii“ völlig sündlose Menschen versteht, die zum Abendmahl kommen. Bucer hätte wohl auch sagen können, daß gerade diejenigen „würdig = pii“ sind, die als Sünder zum Abendmahl kommen, weil sie sich ihrer Sünden bewußt sind und Sündenvergebung suchen. Der Mensch bleibt auch beim Abendmahl „simul iustus et peccator“. „Ungläubig = impius“ wird man dann, wenn man sich sicher wähnt, ohne Sünde zu sein und gerecht vor Gott zu stehen, ebenso durch einen unvollkommenen Glauben die wahre Gegenwart Christi unbeachtet läßt und deshalb diese Gabe für das tägliche Leben wirkungslos bleibt. Man sieht, wie schnell für Bucer der Streit um die Deuteworte seine Bedeutung verloren hat, er auf einer neuen Ebene zu stehen kommt, die der gegenwärtigen Exegese entspricht. Er hat in seinem Abendmahlsdenken eine Fortentwicklung vollzogen, die Luthers Abendmahlsverständnis bei weitem übertroffen hat, weil sie durch jahrelange konsequente Exegese tiefere Schichten erreichte.

Einige Konsequenzen der genauen Untersuchung von Bucers Abendmahlslehre lassen sich ableiten:

1. Bucers Abendmahlslehre läßt sich nicht mit einzelnen Schlagworten charakterisieren, weil sie in sich zu komplex ist und bestimmte Begrifflichkeiten nur Teilaspekte seiner Abendmahlskonzeption ansprechen würden.
2. Martin Bucer konnte im Mai 1536 die auf seinen Vorschlag eingebrachte und von Melanchthon vorgelegte Konsenserklärung mit gutem Gewissen unterschreiben, da nach seiner Ansicht damit ein wichtiger Schritt für die Einheit im Protestantismus getan war. Andererseits hätte er die vorläufige Konkordie nicht unterschrieben, hätten die Aussagen nicht seiner fundierten biblischen Exegese entsprochen, trotz allem Enthusiasmus für die Einheit der protestantischen Bewegung. Seine aus den „verba testamenti“ erkannte Wahrheit war ihm mindestens so wichtig wie die praktischen Konsequenzen der als wahr erkannten Lehren oder die „Einheit der Kirche“. Dies muß auch den neuzeitlichen Bucerkritikern zu denken geben²⁴.
3. In der Einleitung meiner Arbeit habe ich in einem Aufriß versucht, die theologische Grundkonzeption Bucers als Miteinander von erasmischem Humanismus und reformatorischem Gedankengut herauszuarbeiten. Bucer als Denker auf der Grenze dieser beiden großen Strömungen seiner Zeit, als Theologe, der durch die angesprochene Synthese seine grundlegenden Erkenntnisse gewinnt, für den Orthodoxie und Orthopraxis, Lehre und Leben, Wahrheit und Liebe in ihrem In- und Miteinander, in ihrem unauflöslichen Zusammenhang prägend wurden (darauf ist im Schlußkapitel nochmals zurückzukommen). Dies rechtfertigt ebenfalls die eingangs erwähnte These der typisch „Bucerschen Theologie“.
4. Der so oft bei Bucer betonte Gegensatz zwischen der objektiven Heilsgabe des Abendmahls und dem subjektiven Glaubensakt erweist sich nach dem Dargelegten aufgrund des theologischen Ansatzes Bucers als falsch²⁵ (so sehr dies im allgemeinen ein durchaus richtiger Kritikpunkt sein mag). Bucer hält an einer Realpräsenz Christi aufgrund dessen Verheißung fest. Sie hängt nicht vom Glauben oder Unglauben des Abendmahlsteilnehmers oder von der Würdigkeit des Priesters ab. Aber der Glaube ist entscheidend für die ethischen Konsequenzen, da nur ein lebendiger Glaube die gewährte Heilsgabe tatsächlich ins tägliche Leben umzusetzen vermag.

Ad 3. Schon das bisher Ausgeführte läßt erkennen, daß Bucers Redlichkeit und Loyalität bei den Bemühungen um eine Konkordie nicht mehr zur Debatte stehen können. Außerdem war es ja seit 1531 Melanchthon und nach den Kasseler Verhandlungen vor allem auch Luther, die sich für eine Konkordie stark machten²⁶, wenn auch kurz vor dem Kolloquium mit negativen Befürchtungen. Fragt man nun noch danach, warum Luther die vorläufige

Konkordie gutheißen konnte, so liegt die Antwort klar vor Augen: Er sah darin seine Abendmahlslehre vollkommen bestätigt, die geringfügigen Nuancierungen taten dem keinen Abbruch. Zudem war der entscheidende Verhandlungspartner – im Gegensatz zu Marburg – nicht mehr Zwingli, sondern Bucer. Er stand nun im Mittelpunkt und vermochte seine zentrale Stellung auch zu nutzen. Hatte Bucer noch in Marburg seine Vorstellungen nicht vorbringen können, da Zwinglis Lehre für Luther entscheidend war und somit keine Einigung in der Abendmahlsfrage zustande kommen konnte, so kam jetzt der entscheidende Vorschlag von Bucer und brachte den erhofften Konsens. Im übrigen hatte es Bucer jetzt geschafft, nach der leidigen Übersetzungsaffäre (1526/1527) das Vertrauen Luthers wieder voll zu gewinnen, das er sich nach seinem Coburgaufenthalt (1531) und mit Hilfe Melanchthons nach und nach zurückerobert konnte.

Luther unterzeichnete die Konkordie auch deshalb, weil er die Hoffnung hegte, daß Bucers Einfluß in der Schweiz ausreichen würde, die dortigen Theologen für eine endgültige Konkordie mit den Wittenbergern zu gewinnen, zumal ja die von Bucer vorgeschlagene Formel als positiver Faktor und Brücke zu den Schweizern ihre Wirkung nicht verfehlen sollte. Auch Bucer selbst war optimistisch, die Schweizer von der vorliegenden Konkordie überzeugen zu können, enthielt sie doch das für sie so wichtige Element der Betonung des Glaubens beim Abendmahlsempfang. Selbstverständlich ist kritisch anzumerken, daß Bucer im Einsatz für die Lösung der Abendmahlskontroverse sich oft zweideutiger Formulierungen bediente, je nachdem, wer der Gesprächspartner war, ob Wittenberger oder Schweizer. Dabei hat er oft die Grenzen des Erlaubten überschritten (wie bei der Einfügung seiner Abendmahlslehre im Zusammenhang der Übersetzung von Bugenhagens Psalmenkommentar und Luthers Kirchenpostille). Er machte dabei Aussagen, die er später revidieren mußte, wenn der Verhandlungspartner wechselte. So hat Bucer durch sein Vorgehen dazu beigetragen, daß sich die Mißverständnisse in manchen Phasen noch verstärkt haben. Wittenberger wie Schweizer waren sich durch Bucers Formeln oft im unklaren, was die Gegenseite tatsächlich dachte und lehrte. Bucer tat dies aus der Notwendigkeit heraus, beide Gesprächspartner für den Dialog und ihre Verhandlungsbereitschaft willig zu erhalten. Obwohl dies durchaus wichtig war (ohne Bucer hätte es sehr rasch einen Abbruch der Konkordienverhandlungen gegeben), ist dieses taktische Vorgehen mit den jeweils eine Partei zufriedenstellenden Formulierungen als sehr fragwürdig zu bezeichnen. Dagegen steht aber seiner Redlichkeit im Einsatz für die Konkordie und die Lösung der Abendmahlskontroverse außer Frage.

Zum Schluß bleibt zu erwähnen, daß auch die politische Lage des Protestantismus – wie schon in Marburg – eine entscheidende Komponente für das Zustandekommen des Kolloquiums und auch für die Unterzeichnung der Konkordie wurde, was in diesem Zusammenhang nicht ausführlicher dargestellt werden kann. Luther und Bucer (mit ihren Kollegen) waren sich auf jeden Fall bewußt, wie schwierig die Situation des Gesamtprotestantismus werden könnte, wenn keine Einheit zu erreichen war. Zumal von Kaiser Karl V. und Papst Paul III. ein Konzil nach Mantua ausgeschrieben war und als dessen möglicherweise negativer Folge eine gewaltsame Unterdrückung der reformatorischen Bewegung drohte. So spielte wie in Marburg 1529 auch in Wittenberg 1536 die politische neben der theologischen Konstellation eine entscheidende Rolle für das Zustandekommen der vorläufigen Konkordie.

VII Der Bruch zwischen Zwinglianismus und Luthertum: 1536–1539

1. Die Aufnahme der Wittenberger Konkordie in Oberdeutschland und der Schweiz¹: Mai – Dezember 1536

Nachdem Landgraf Philipp von Hessen Bucer auf der Rückreise nach Straßburg in Naumburg (Hessen) gebeten hatte, Auskünfte über die Wittenberger Konkordie zu erteilen, stattete der Straßburger den hessischen Predigern in Homburg und Marburg einen Bericht über die Verhandlungen in Wittenberg ab².

In Frankfurt am Main (wo sich die Oberdeutschen vom 1. – 4. Juni 1536 aufhielten) hatte sich die oberdeutsche Vertretung vor ihrer Heimreise auf fünf gemeinsame Punkte geeinigt, die für die Publikation und Zustimmung zur Wittenberger Konkordie in den oberdeutschen Städten konstitutiv werden sollten:

1. Sich der Konkordie nicht zu rühmen, bis sie allgemein und überall anerkannt ist, aber dennoch der Hoffnung auf eine endgültige Konkordie Ausdruck zu verleihen.
2. Die wahre Gegenwart des Leibes und Blutes Christi zu lehren.
3. Obrigkeit und Geistliche für die Konkordie zu werben.

4. Nach Anerkennung der Konkordie durch die oberdeutschen Städte Luther zu benachrichtigen.
5. Sich auf den Boden der CA und deren Apologie zu stellen³.

Die Konkordie sollte im übrigen noch nicht veröffentlicht werden, bis eine Einigung mit den Schweizern darüber erreicht war⁴. Aber die Wittenberger Konkordie ließ sich nicht geheimhalten, sie wurde durch Kaufleute, die aus Wittenberg kamen, nach Augsburg gebracht, öffentlich bekannt und fand sofort Gegner. Diese Tatsache sollte die künftigen Verhandlungen schwieriger gestalten⁵.

Nach ihrer Rückkehr am 17. Juni 1536 gaben Bucer (und Capito) in Straßburg mehrmals Berichte über das Wittenberger Kolloquium ab:

1. Vor den Predigern und Geistlichen am 22. Juni⁶.
2. Vor dem Volk als Kanzelvortrag am 29. Juni⁷.
3. Vor dem Straßburger Rat am gleichen Tag⁸.

Ad 1. Bei seinen Erläuterungen vor seinen Kollegen⁹ geht Bucer ausführlich auf die Artikel der Wittenberger Konkordie ein¹⁰. Den Unterschied zwischen himmlischer und irdischer Speise hat er gewählt, um Mißverständnissen vorzubeugen, d. h. einerseits der falschen Anschauung, die Oberdeutschen gehen lediglich von einer rein symbolischen Auffassung des Abendmahls aus, andererseits die Wittenberger lehren eine „impanatio“ des Leibes Christi¹¹. Im Abendmahl handelt es sich dagegen um ein Beieinander von Brot und Wein mit Leib und Blut Christi aufgrund der „sakramentalen Einheit“. Es besteht ein Unterschied zwischen „sacramentum“ und „res sacramenti“, da es heißt „mit“ Brot und Wein; aber es ist ein wahrer Empfang Christi selbst, wie es die Worte „adesse et exhiberi“ ausdrücken. Das „vere et substantialiter“ entspricht der wahren Gegenwart Christi¹². Die altgläubige Auffassung der Transsubstantiation, der „inclusio“ des Leibes Christi in das Brot ist ebenso wie eine Gegenwart Christi außerhalb des Sakramentes abzulehnen¹³. In einem dritten Punkt schildert Bucer nun genau seine ihm wichtige Unterscheidung zwischen „pii-indigni-impii“, wobei für ihn der Glaube eine wichtige Rolle spielt, er aber trotzdem an der Objektivität des Sakramentes festhält¹⁴.

Bucer blieb mit diesen Ausführungen seinen Anschauungen entsprechend den Wittenberger Verhandlungen vom Mai 1536 treu, außerdem bestätigte sich seine Auffassung zur Realpräsenz, wie sie sich bis 1536 entwickelt hatte¹⁵ (vgl. die Beurteilung zur Wittenberger Konkordie).

Ad 2. In seiner Kanzelabkündigung vor dem Volk spricht Bucer von der freundlichen Zusammenkunft, betont die Einheit aller Lehren auf beiden Seiten (wie sie in der CA und CT festgelegt waren) und erklärt die vorläufige Abendmahlskonkordie als notwendige Ergänzung für den Erhalt der Einheit der reformatorischen Bewegung.

Die Abendmahlslehre (und die auf beiden Seiten bestehenden Mißverständnisse) entsprach den Ausführungen Bucers vor seinen Kollegen, eine explizite Darstellung der „manducatio indignorum“ aber fehlte¹⁶. Wie früher wurden interne theologische Problematiken bei der allgemeinen Lehre vor dem Volk nicht erörtert.

Ad 3. In ähnlicher Weise hat sich Bucer auch vor dem Rat der Stadt Straßburg geäußert: Ziel der Verhandlungen waren – wie bei den altkirchlichen Konzilien – die einheitliche Kirchenlehre und gleiche Kirchengebräuche. Im Abendmahlsstreit ist nun endlich eine Einigung erzielt worden. Die Ausführungen Bucers gleichen dem bereits Besprochenen: Wie bei der Taufe die Wiedergeburt des Menschen das Ziel ist, so ist dies beim Abendmahl die Gemeinschaft mit Christus; auch bei diesen Aussagen fehlt eine Erläuterung über die „unwürdigen“ Abendmahlsteilnehmer¹⁷. Für alle anderen Fragen wird auf Bucers Katechismus verwiesen.

Capito und Bucer waren darüberhinaus bemüht, ihre Erklärungen über die Wittenberger Artikel in der Schweiz bekannt zu machen. So wandten sie sich am 5. Juli 1536 an die Basler Prediger, speziell an den Bürgermeister Jakob Meyer¹⁸. Bucer und Capito berichten über die neuntägigen Verhandlungen in Wittenberg: Die Basler Erklärung der Synode vom Februar 1536 wurde Luther übergeben (die Abwesenheit der Schweizer entschuldigt, aber ihr Wunsch zur Konkordie bekräftigt) und als der CA (mit Apologie) gemäß erklärt¹⁹. Luther hat letztlich keine Zweifel an dem Basler Bekenntnis einer wahren Realpräsenz Christi mehr geäußert, trotz der Publikation des Zwingli–Oekolampad–Briefwechsels²⁰. Da aber die Aussagen der „Confessio Helvetica prior“ mit denen der Wittenberger Konkordie übereinstimmen, haben die Schweizer nun nach Prüfung der Artikel die Möglichkeit, diese anzuerkennen (was die Straßburger voraussetzen). Damit kann die Basis für eine endgültige Konkordie mit den Wittenbergern geschaffen werden. Bucer und Capito stehen auch zu mündlichen Gesprächen bereit, falls

Schwierigkeiten auftauchen sollten. Den Abschluß einer endgültigen Konkordie bewerten beide sehr hoch, ihr wird für die Verbreitung des Evangeliums und den Aufbau der protestantischen Kirche größte Bedeutung zugemessen²¹.

In den Erläuterungen zu den Wittenberger Artikeln, die er anfügt, gibt Bucer dieselbe Meinung wie auch in Straßburg wieder und betont die Identität der Wittenberger Artikel mit den Aussagen Zwinglis, Oekolampads, der CT und der „*Confessio Helvetica prior*“²².

In diesem Zusammenhang muß darauf hingewiesen werden, daß Bucer die „*Confessio Helvetica prior*“ erst nach den Verhandlungen an Luther übergeben hat. Selbstverständlich forderte Luther genauere Erläuterungen der Schweizer und die Anerkennung der Wittenberger Konkordie. Bucer versuchte durch seine Darstellung, die Schweizer für die Konkordienpläne geneigter zu machen. Deshalb betont er die Gleichförmigkeit der Wittenberger Konkordie mit der „*Confessio Helvetica prior*“, um die Schweizer für eine Unterschrift zu gewinnen. Ebenso kehrt er die zeitliche Abfolge der Übergabe des Schweizer Bekenntnisses um. Neue taktische Schachzüge Bucers!

Am 6. Juli 1536 wandte sich Bucer an A. Blaurer in Tübingen (wo er auch Widerstände vermutete) und bat um eine genaue Prüfung der Wittenberger Artikel im Vergleich mit der Apologie der CT: Bucer versichert die biblische Rechtmäßigkeit der „*manducatio indignorum*“, seine Loyalität bei den Verhandlungen in Wittenberg und verpönt die unbedachte Verbreitung der Wittenberger Konkordie in Augsburg. Zuerst soll eine Unterzeichnung und Zustimmung der Obrigkeiten in Oberdeutschland erfolgen. Bucer wirbt bei Blaurer für die Konkordie und lobt Johannes Zwicks Eintreten für dieselbe²³.

Für eine genaue Prüfung von Bucers Konkordienbestrebungen und die vorliegenden Wittenberger Artikel wurden von Schweizer Seite Karlstadt und Grynäus nach Straßburg entsandt. Über die Verhandlungen liegt ein Schriftstück der Straßburger Prediger an ihre Kollegen in Basel vom 17. Juli 1536 vor²⁴. Bei den Verhandlungen mit den Basler Gesandten ging es um folgende Fragen der Schweizer:

1. Das Bekenntnis der Oberdeutschen zu einem „wesentlichen und wahrhaftigen“ Empfang des Leibes und Blutes Christi mit Brot und Wein konnte das Mißverständnis einer natürlichen Vereinigung beinhalten. Die Straßburger weisen diese Kritik ab: Sie haben immer zwischen himmlischen und irdischen Dingen im Sakrament unterschieden, nie von einer Vermischung des Leibes Christi mit dem Brot gesprochen, ebenso eine Transsubstantiation, „*inclusio*“ oder „*impanatio*“ gelehnet; „wahrhaft“ und „wesentlich“ wird als „selblich“ verstanden, d. h. Jesus Christus persönlich wird im Abendmahl empfangen, nicht leere Zeichen²⁵.
2. In dergleichen Weise haben alle „Heiligen Christus“ empfangen²⁶.
3. Die Frage des leiblichen und natürlichen Wohnens Christi im Menschen beantworten die Straßburger mit der Redeweise der Kirchenväter (Hilarius, Chrysostomus, Cyrill, Augustin), biblischen Aspekten (Joh. 6; Eph. 5) und einer der menschlichen „*ratio*“ entzogenen, aber trotzdem wahrhaften Gemeinschaft mit Christus²⁷.
4. Die „*manducatio indignorum*“ wurde mit 1. Kor. 11,29 erklärt²⁸. Die Wittenberger Artikel stellen Bucer und Capito in eine Reihe mit Aussagen von Chrysostomus und Oekolampad. Die Schweizer werden zur Unterschrift der Wittenberger Konkordie aufgefordert, da diese der Hl. Schrift, den Kirchenvätern, im Grunde auch Oekolampads und Zwinglis Aussagen entspricht²⁹.

Am 22. Juli 1536 schrieb Bucer erstmals nach dem Wittenberger Kolloquium an Luther³⁰, um erste Ergebnisse zu übermitteln: Dabei wird die erfolgreiche Arbeit für die Konkordie in Oberdeutschland (vor allem in Straßburg) hervorgehoben, allein für Ulm und Konstanz werden noch Einschränkungen gemacht. Johannes Zwick ist mit dem Auftrag in die Schweiz entsandt worden, die dortigen Kirchen für die Konkordie zu gewinnen. Bucer hofft bis zur Herbstmesse die Unterschriften zur Konkordie von der überwiegend größten Zahl der Städte übersenden zu können³¹.

In einem Brief vom 25. Juli 1536 wandte sich Bucer an Vadian in St. Gallen³², von dem er annehmen konnte, daß dieser die Konkordie fördern würde: Er berichtet über das Wittenberger Kolloquium und die Übereinstimmung der festgesetzten Artikel mit den Schriften Oekolampads, ebenso die erfreulichen Verhandlungen mit Karlstadt und Grynäus auf Anfragen der Basler Brüder. Er fordert Vadian dringend auf, für die Einheit der Kirche Sorge zu tragen, geht es doch darum, die Schweizer in die Konkordie einzubeziehen. Bucer zeigt sich enttäuscht über den in der Schweiz herrschenden Argwohn, die Eidgenossen wären durch die kurze Ausschreibefrist absichtlich von den Besprechungen in Wittenberg ferngehalten worden. Er dagegen meint, sie hätten genug Zeit gehabt zu kommen, wollten dies aber ihrerseits eigentlich nie ernsthaft³³.

Am 4. August 1536 antwortete Vadian³⁴. Er zeigt sich sichtlich erleichtert nach Bucers Brief vom 25. Juli im Hinblick auf die Wittenberger Konkordie. Hatte doch auch er durch die Gerüchte über schriftwidrige Konzessionen

Bucers in Wittenberg und dessen „Retraktationen“, in denen er seine frühere Abendmahlslehre widerrufen haben sollte, plötzlich am Straßburger Kollegen gezweifelt³⁵. Er ist nun beruhigt, denn an einen Widerruf hätte er sowieso nicht glauben können. Dies hätte sein Vertrauen zu Bucer und Capito völlig erschüttert, da er sie bisher überall in Schutz nahm, wo man in der Schweiz an ihrer Loyalität zweifelte³⁶. Aber Bucer hat ja nun zuverlässig versichert, in Wittenberg nichts zugestanden zu haben, was nicht auch Oekolampad vertreten hat³⁷. Vadian gibt darüber hinaus über seine Schrift „Aphorismen“ Auskunft, die ebenfalls der „Einheit der Kirche“ dienen soll und in der Luther nichts Anstößiges finden wird³⁸.

Tatsächlich waren zwischenzeitlich Bucers „Retraktationen“ erschienen, die er Luther versprochen hatte; sie waren bei der dritten Ausgabe des Evangelienkommentars als Zusatz zur Auslegung des Abendmahlsabschnittes Mt. 26,26 angefügt³⁹. Bucer gibt darin zu, früher über die Sakramente unbedacht geurteilt zu haben. Der Begriff der „unio sacramentalis“ hat ihm Luthers wahre Abendmahlsauffassung erschlossen. Zugleich unternimmt Bucer in den „Retraktationen“ den Versuch, eine Rechtfertigung Zwinglis vorzunehmen. Er stellt die Größe seiner Persönlichkeit für die reformatorische Bewegung heraus, wenn er auch auf dessen Grenzen in Schrift- und Abendmahlsverständnis hinweist. Bucer nimmt in den „Retraktationen“ seine übereilten Äußerungen in den Evangelienkommentaren von 1527 und 1530 zur Abendmahlslehre Luthers zurück, um sein neues Verständnis darzulegen⁴⁰.

Die „Retraktationen“ brachten natürlich – durch die Aussagen von Bucers revidiertem Verständnis gegenüber Luthers Abendmahlslehre – neue Schwierigkeiten mit den Schweizern.

Bucer versuchte weiterhin für die Konkordie einzutreten und schrieb nun am 8. August 1536 erstmals an den Führer der Schweizer Kirche, Heinrich Bullinger in Zürich⁴¹: Bucer sieht eine Übereinstimmung zwischen der Basler Konfession vom Februar 1536 und den Wittenberger Artikeln und meint deshalb, einer Zustimmung der Schweizer Kirche sollte nichts entgegenstehen. Bucer wirbt um die Unterschrift des Zürichers⁴².

In verschiedenen Briefen wollte Bucer auch dem Konstanzer A. Blaurer den Abendmahlsgeuß der „Unwürdigen“ verständlich machen. Erstmals in einem ausführlichen Brief vom 9. August 1536⁴³: Die „indigni“ bezeichnet Bucer zwar als Gläubige, die aber ihren Glauben nicht praktizieren; sie empfangen aber trotz ihres unvollkommenen Glaubens wahrhaft Leib und Blut Christi; diese heilbringenden Gaben bewirken aber durch ihren halbherzigen Glauben keine Lebenserneuerung, weil sie nicht das Innere des Menschen erreichen. Bucer belegt dies mit Aussagen der Kirchenväter und Oekolampads⁴⁴. Er gibt zu, wie sehr er selbst im Zweifel ist, daß jemand dem Sakrament Glauben schenken kann, der nicht vorher an Christus als Heiland glaubt. Dies ist ein Problem, während es Luther allein um die Reinheit des Sakramentes geht, beruhend auf Christi Einsetzung und unabhängig vom Glauben und den Verdiensten des Menschen. An der Konkordie mit Luther hält Bucer mit Nachdruck fest, da die Wittenberger Artikel nicht für die Öffentlichkeit bestimmt waren, sondern die von ihm verfaßten Eßlinger Artikel, in denen noch nichts über die „indigni“ gesagt wurde. Bucer betont seine Loyalität bei den Konkordienverhandlungen und weist auf Luthers Vertrauen und Zustimmung hin. Diese positive Beziehung ist nun durch den edierten Zwingli-Oekolampad-Briefwechsel wieder erheblich belastet worden⁴⁵.

A. Blaurer wird von Bucer aufgefordert, die Wittenberger Artikel zu unterschreiben und sich nicht an der Frage der „indigni“ zu stören, die er meint mit gutem Gewissen vertreten zu können⁴⁶. Diese Tatsache wiederholt Bucer in ähnlicher Weise in einem Brief vom 25. August 1536⁴⁷. In einem weiteren Brief an A. Blaurer vom August 1536 (genaues Datum nicht festzustellen) zeigt sich Bucer tief enttäuscht über die Haltung von Th. Blaurer, der ihm aufgrund der Konkordienartikel äußerst heftige Vorwürfe gemacht hat⁴⁸.

Nach dem Erscheinen der „Retraktationen“ rechtfertigte sich Bucer darüber in einem Brief an Vadian vom 27. August 1536, gab nochmals eine ausführliche Darstellung seiner Entwicklung in der Abendmahlslehre und nahm zur Wittenberger Konkordie Stellung⁴⁹: Bucer erklärt, durch Luthers überspitzte Äußerungen im Anfangsstadium des Abendmahlsstreites über dessen wahre Intention getäuscht gewesen zu sein⁵⁰. Die lutherische Abendmahlslehre sah er von einer leiblich-substantiellen Realpräsenz, einer „unio physica“ des Leibes und Blutes Christi mit Brot und Wein oder einer „inclusio“ des Leibes Christi in das Brot bestimmt⁵¹. Diesen Fehler hat er (Bucer) aber bald erkannt, tatsächlich ging es Luther allein um die wahre und wirkliche Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi, ohne jede Verdinglichung; die Einsetzungsworte beinhalten eine Synekdoche, Exhibition und Repräsentation zugleich, aber Christus kann allein im Glauben, nicht durch die Vernunft oder die Sinne im Abendmahl mit den Symbolen wahrhaft empfangen werden, aber trotzdem „realiter et substantialiter“⁵². Luther hat umgekehrt die Oberdeutschen falsch interpretiert, sie hätten allein leere Zeichen im Abendmahl; so haben sich die Irrtümer auf beiden Seiten gehäuft⁵³. Bucer versichert, erst nach Kenntnis der lutherischen Intention und Ausschluß aller Mißverständnisse, entsprechende Formeln für eine befriedigende Konkordie im Hinblick auf beide Seiten unterschrieben zu haben⁵⁴. Damit war die Wittenberger Konkordie gemeint. Die Basler Konfession vom Februar 1536 hätte Luther befriedigt, wenn nicht die Edition des Zwingli-Oekolampad-Briefwechsels und Bullingers Schrift „Expositio fidei“ den Wittenberger erneut mißtrauisch gemacht hätten⁵⁵. Bucer drängt auf Verhandlungen mit

den Schweizern, Vadian soll sich um eine Synode bemühen, wenngleich der Straßburger wieder das Fernbleiben einiger Städte befürchtet. Bucer hält an der Übereinstimmung der Wittenberger Konkordie mit seiner Schrift „Ad Monasterienses“, der CT, der „Confessio Helvetica prior“ und Oekolampads „Dialogus“ fest⁵⁶.

In einem Brief an Simon Grynäus vom August 1536 (genaues Datum nicht feststellbar)⁵⁷ bekennt sich Bucer nochmals zu seiner Lehre der Realpräsenz und der „manducatio indignorum“, wie sie in den Wittenberger Artikeln ausgedrückt ist und von ihm verstanden wird⁵⁸. Dabei kommt der Gedanke der „Personalpräsenz“ im „Bucerschen“ Sinne deutlich zum Tragen.

Am 1. September 1536 erhielt Bucer erstmals eine Antwort von Bullinger, wobei dieser das Wittenberger Verhandlungsergebnis noch umgeht⁵⁹. Er preist Vadians „Aphorismen“, die Luther gefallen sollten, weil sie die gegenseitige Übereinstimmung beinhalten. Auf dessen Ausführungen sollte man sich einigen⁶⁰. Bullinger beklagt, daß die Wittenberger (z. B. Schnepf bei der Stuttgarter Konkordie) die Schweizer weiterhin als „Sakramentierer“ bezeichnen, was für den Abschluß einer Konkordie ausgeschlossen sein sollte⁶¹.

Bevor die weitere Entwicklung der Wittenberger Konkordie in der Schweiz verfolgt wird, sollen zunächst die Reaktionen im Kreis der Wittenberger Theologen, ebenso der oberdeutschen Städte zur Wittenberger Konkordie beschrieben werden.

Ausgangspunkt dafür ist ein Brief Bucers an Luther vom 8. September 1536⁶². Bucer berichtet über die positive Aufnahme der Wittenberger Konkordie in Straßburg (wie schon im Brief vom 22. Juli)⁶³. Die Unterschrift der Schweizer steht weiter aus, verschiedene Gesandtschaften sind unterwegs (Grynäus und Karlstadt von Basel nach Straßburg, Myconius und Grynäus von Basel nach Zürich). Eine Synode der Schweizer Kirchen ist auf den 24. September einberufen. Auch von den oberdeutschen Städten fehlen noch Unterschriften. Bucer berichtet über Schwenckfelds Polemik und dessen Schriften gegen die Konkordie. Er hofft auf das Wohlgefallen seiner „Retraktationen“ in Luthers Augen. Ebenso gibt er einen zusammenfassenden Bericht über Vadians „Aphorismen“⁶⁴.

Die Annahme der Konkordie in Straßburg wurde (neben Bucers und Capitos Einfluß) vor allem durch einen persönlichen Brief Luthers an den Rat der Stadt begünstigt⁶⁵. Luther bekennt sich in diesem Brief zu der vorläufigen Konkordie, die zu einer beständigen führen soll⁶⁶. Er hat auch versucht, dem mißtrauischen Nikolaus von Amsdorf die erzielte Einheit verständlich zu machen, ist dieser doch von Bucers Unschuld bei der Edition des Zwingli-Oekolampad-Briefwechsels überzeugt⁶⁷. Er zeigt sich angenehm durch die Straßburger (und Oberdeutschen) überrascht, die sich beim Abendmahl (und anderen Lehrpunkten) zur CA und deren Apologie bekannt haben⁶⁸. Überhaupt spricht Luther guten Gewissens von der Rechtmäßigkeit der Verhandlungen und der unterzeichneten Artikel⁶⁹.

Melanchthon dagegen war anfangs äußerst skeptisch und fürchtete Einwände von beiden Seiten gegen die vorläufige Konkordie⁷⁰. Brenz äußerte sich zufrieden über das Ergebnis von Wittenberg und hoffte auf eine baldige endgültige Einigung⁷¹. Auch Osiander in Nürnberg, der Brenz einen Bericht über die Wittenberger Verhandlungen gab, war voller Zuversicht auf einen endgültigen Abschluß der Konkordie⁷².

Die Annahme der Wittenberger Konkordie vollzog sich dann auch relativ schnell, denn schon im Brief an Luther vom 22. Juli 1536 konnte Bucer die Unterschriften von Frankfurt, Worms, Lindau und Weissenburg melden⁷³. Auch Augsburg unterzeichnete noch im Juli 1536⁷⁴. Im September schlossen sich Eßlingen, Reutlingen, Memmingen und Kempten an⁷⁵. Allein Ulm und Konstanz zögerten noch. Ulm gab dann immerhin im Oktober 1536 – trotz schwieriger Verhandlungen und massiver Gegnerschaft in der Stadt – seine Unterschrift zur Wittenberger Konkordie bekannt⁷⁶.

Für den von den Schweizer Theologen auf den 24. September in Aussicht gestellten Konvent bat Bucer in einem Brief M. Blaurer (14. September 1536), dafür Sorge zu tragen, daß Johannes Zwick und in seinem Gefolge auch Vadian aus St. Gallen ihre Teilnahme zusichern⁷⁷.

In einem Brief an A. Blaurer vom 19. September 1536 spricht Bucer die Bitte aus, sich in der Konkordienfrage einander anzunähern, d. h. sich die Sachlage gegenseitig, wenn es nötig ist, immer wieder zu erläutern, um zur völligen Einheit zu gelangen. Bucer vergleicht die Problematik mit den Bemühungen des Apostels Paulus für eine geeinte Christenheit und legt größten Wert auf die gegenseitige Liebe, die letztlich mit zur Lösung beitragen soll⁷⁸.

Am 24. September kam es dann tatsächlich in Basel zu dem geplanten Konvent der Schweizer Kirchen. Capito und Bucer versuchten dabei ihren Einfluß für die Unterzeichnung der Wittenberger Artikel geltend zu machen. Bei der Versammlung waren Zürich, Bern, Basel, St. Gallen, Mühlhausen, Biel, Neuenburg, Straßburg und Konstanz vertreten. Konstanz hatte Konrad Zwick eine ablehnende Instruktion zu den Wittenberger Artikeln mitgegeben⁷⁹. Bucer wurde mit der Rechtfertigung der Wittenberger Konkordie beauftragt, worüber ein Protokoll vorliegt⁸⁰. Er geht kurz auf die Vorgeschichte ein, berichtet von der Übergabe des Basler Bekenntnisses und der Boffnung

der Oberdeutschen, die Lutheraner würden sich damit zufrieden geben⁸¹. Aber durch den Einspruch verschiedener lutherischer Fürsten und Prediger und den jüngst edierten Schriften der Schweizer mußte er zunächst die Abendmahlslehre der Oberdeutschen darlegen, womit sich Luther dann auch einverstanden erklärte⁸². Aber um letzte Mißverständnisse bei den einzelnen Kurfürsten, Städten und Territorien auszuräumen, wurden eigens die Wittenberger Artikel aufgesetzt⁸³, die Bucer nun im einzelnen erläuterte. Artikel eins sollte dazu dienen, die falsche Meinung zu beseitigen, als ob die Oberdeutschen und Schweizer keine wahre und wesentliche Gegenwärtigkeit Christi im Abendmahl lehrten. Unter „wesentlich“ ist „warlich“ und „selblich“ zu verstehen, d. h. Christus ist persönlich mit den Zeichen gegenwärtig. Der Ausdruck „mit Brot und Wein“ sollte die Transsubstantiationslehre ausschließen⁸⁴. Artikel zwei hatte das Ziel, die Verehrung der Hostie zu widerlegen und die wahre Intention der lutherischen Abendmahlslehre aufzuzeigen. Durch die „unio sacramentalis“ wird eine „impanatio“ oder „inclusio“ des Leibes Christi ins Brot ausgeschlossen⁸⁵. Der dritte Artikel galt der Abwehr einer „manducatio impiorum“. Bucer erläutert seine Lehre der „manducatio indignorum“ in der ihm eigenen Redeweise, wie sie uns schon von den Erklärungen vor den Straßburger Kollegen und dem Rat her bekannt sind⁸⁶. Von der Zustimmung aller in Wittenberg versammelten oberdeutschen Städte zur CA erwähnt Bucer nichts. Vielmehr gibt er nun seinerseits seinem Wunsch nach einer Unterzeichnung der Schweizer Kirche zu den Wittenberger Artikeln Ausdruck, indem er darauf insistiert, daß nicht die Worte der Konkordie entscheidend sind, sondern die „Substanz“ der Artikel verbindlich sein und werden soll⁸⁷.

Bucer versucht damit, den zweideutigen Formulierungen ihre Wirkung zu nehmen und sie der Schweizer Kirche annehmbar erscheinen zu lassen. Bucer bittet darum, alles genau zu beurteilen, sieht aber nach seinem langen Einsatz zur Lösung der Abendmahlskontroverse für eine Unterzeichnung der Schweizer Kirche keine Hindernisse. Er erachtet die Wittenberger Artikel im Einklang mit der Hl. Schrift, den Kirchenvätern, gewissen Schriften Zwinglis und Oekolampads, den Akten der Berner Disputation 1528, der Basler Konfession vom Februar 1536 und der CT (mit Apologie). Ebenso weist er auf die bereits erfolgten Unterschriften der oberdeutschen Städte hin⁸⁸.

Die anwesenden Vertreter der Schweizer Kirche haben zwar darüber verhandelt, aber die Artikel sollten zuerst in den einzelnen Teilkirchen erörtert werden⁸⁹ und dann wollte man erneut zusammenkommen. Aber auch die folgende Versammlung der Schweizer Kirche führte zu keiner Unterschrift der Wittenberger Konkordie, obwohl Bucer sich nachhaltig darum bemühte⁹⁰. Er stand ständig in engem Briefkontakt mit Bullinger⁹¹, Myconius⁹² und Bibliander⁹³.

Für die Versammlung am 14. November 1536 in Basel liegt die wohl ausführlichste Erklärung zu den Wittenberger Artikeln vor, die von Straßburger Seite dafür erstellt wurde⁹⁴.

Im übrigen soll hier darauf hingewiesen sein, daß eine Unterschrift der Schweizer Kirche von vornherein als Utopie erscheinen mußte, da sowohl das Fernbleiben beim Wittenberger Konvent wie auch die stets scharfe Polemik der führenden Schweizer Theologen (Bullinger, Jud, Bibliander) nach dem Abschluß in Wittenberg keine konstruktiven und sachlichen Erörterungen in Aussicht stellten⁹⁵.

Eine wichtige Stadt in Oberdeutschland, Konstanz, blieb ebenfalls hartnäckig, trotz Bucers zahlreiche Bemühungen und dem Einsatz von Johannes Zwick nach den Verhandlungen in Wittenberg. Seit Bucers Gutachten für die Franzosen war und blieb man mißtrauisch. Man wandte sich mehr und mehr der ablehnenden Haltung der Schweizer Kirche im Hinblick auf die Wittenberger Konkordie zu. Lange Zeit gaben die Konstanzer weder Luther noch den Straßburgern eine Antwort, ob und wann oder unter welchen Umständen man überhaupt bereit war, der Konkordie zuzustimmen. Deshalb forderten die Straßburger (Bucer und Capito) im Schreiben vom 23. November 1536 den Konstanzer Rat auf, endlich eine Erklärung zur Wittenberger Konkordie abzugeben⁹⁶.

Der Führer der Opposition in Konstanz war Bucers persönlicher Freund A. Blaurer. Trotz aller Erklärungen Bucers zur Frage der „manducatio indignorum“ sah der Konstanzer darin ein weiteres Zugeständnis an die Wittenberger und nach dem Gutachten Bucers an die Franzosen einen weiteren Schritt auf den „Papismus“ zu. A. Blaurer lehnte es strikt ab, die Wittenberger Artikel zu unterzeichnen⁹⁷. Symptomatisch, daß sich durch diese Haltung der vorher so intensive Briefwechsel zwischen beiden Männern auf ein Minimum reduzierte.

So beklagt sich Bucer bitter über A. Blaurer in einem Brief an Johannes Zwick vom 25. Oktober 1536. Er weist auf Melanchthons Pläne zur Wiedervereinigung der Kirche hin, die festgefahrene Lage der Konkordienverhandlungen in Oberdeutschland und der Schweiz und berichtet über Städte, welche die Wittenberger Artikel bereits unterzeichnet haben⁹⁸.

In seinem ersten Brief an Calvin vom 1. Dezember 1536 in Genf wünscht Bucer mit diesem zusammenzukommen, um über Kirchenfragen, auch die Abendmahlskonkordie mit der Schweizer Kirche zu beraten⁹⁹.

In einem Brief an M. Blaurer vom 4. Dezember 1536 versichert Bucer nochmals seine Loyalität und Redlichkeit bei den Wittenberger Verhandlungen und der unterzeichneten Konkordie. Er betont, aus Gewissenszwang und rein

christlichen Motiven die Konkordie betrieben zu haben und hofft, die Konstanzer denken weiter darüber nach, um vielleicht doch noch ihre Meinung zu ändern. Den Streit mit A. Blaurer will Bucer nicht weiter fortsetzen und deshalb in dieser Angelegenheit nichts mehr schreiben¹⁰⁰.

Neben dem konkordienfreundlichen Vadian in St. Gallen wandte sich Bucer auch noch an den ebenso einsichtigen Simon Grynäus in Basel, um die Lauterkeit der Konkordienartikel zu bezeugen¹⁰¹ und auf die Zustimmung der Basler Prediger durch den Einfluß von Grynäus zu drängen. Bucer machte dabei – typisch für ihn – einen Vorschlag an Grynäus, wie man an Luther schreiben soll¹⁰². Ebenso erhoffte Bucer durch die Korrespondenz mit den Zweibrückener Predigern Johann Schwebel und Kaspar Glaser auf deren Einwilligung zur Wittenberger Konkordie¹⁰³.

Am bedeutendsten blieb aber für Bucer der Blick in die Schweiz hinsichtlich der kommenden Entwicklungen. Noch war er recht zuversichtlich und hoffte auf deren Einlenken.

2. Das endgültige Scheitern der Konkordienverhandlungen mit den Schweizern (und Konstanz)¹: 1537 – 1539

Ende 1536 wurde die Unterschrift unter die Wittenberger Konkordie in Konstanz endgültig verweigert. Neben A. Blaurer verhielten sich vor allem Th. Blaurer und Konrad Zwick den Wittenberger gegenüber weiter mißtrauisch: In ihrem Schreiben an Luther erklärten sie die Wittenberger Verhandlungen für unnötig, beriefen sich auf die Abendmahlslehre der CT, die für sie allein Gültigkeit hatte. Dieses Schreiben wurde aber nicht abgesandt, sondern über Straßburg an Luther vermittelt².

Die Schweizer ließen sich mit ihrer Antwort noch länger Zeit. Zürich, Bern und Basel übersandten ihre ablehnende Haltung zur Wittenberger Konkordie erst am 12. Januar 1537 ebenfalls über Straßburg an Luther. Darin forderten sie von Luther eine Anerkennung ihres in Wittenberg vorgelegten Basler Bekenntnisses als Grundlage für eine gemeinsame Konkordie³.

Luther war selbstverständlich mit den Erklärungen der Schweizer unzufrieden, antwortete aber in einem Brief vom 17. Februar 1537 an den konkordienwilligen Bürgermeister Jakob Meyer in Basel äußerst freundlich und moderat: Der Wittenberger zeigt Verständnis für die Position der Schweizer, den noch bestehenden gegenseitigen Argwohn in dieser Angelegenheit nach der langandauernden Kontroverse. Man soll sich aber weiter um die Einheit bemühen⁴.

Um Luther die allgemein positive Stellungnahme zur Wittenberger Konkordie in Oberdeutschland deutlich zu machen, bekannten sich sämtliche Straßburger Prediger nochmals in einem Brief vom 18. Januar 1537 vorbehaltlos zu dem erzielten Verhandlungsergebnis und den Vereinbarungen über das Abendmahl, wie sie im Mai 1536 in Wittenberg getroffen worden waren⁵.

Am 19. Januar 1537 richteten Bucer und Capito ein weiteres Schreiben an Luther⁶: Bucer übersendet die Unterschriften zur Wittenberger Konkordie, verweist auf die Verzögerung wegen der Schweizer Kirche, betont aber die Rechtmäßigkeit ihrer Abendmahlslehre und benutzt dabei lutherische Begrifflichkeit⁷. Die Schweizer wollen allein einen Rückfall in den „Papismus“ verhindern, deshalb sind sie auch einer leiblichen Realpräsenz, einer „impanatio“ oder einer Deutung der „indigni“ als vollkommen Gottlose völlig abgeneigt⁸. Bucer beschwichtigt Luther, indem er die schwierige Verfassungslage in der Schweiz beschreibt, die für eine Unterzeichnung der Konkordie hinderlich war, meint aber in Basel, St. Gallen und Mühlhausen schon einer Zustimmung gewiß zu sein⁹. Eine wahre Realpräsenz sieht Bucer in der „Confessio Helvetica prior“ gegeben, die Betonung einer „manducatio spiritualis“ sollte allein der Abgrenzung gegenüber der römischen Lehre dienen¹⁰. Seine „Retraktationen“ glaubt Bucer in der Schweiz falsch verstanden und interpretiert worden zu sein¹¹.

Gerade deshalb hat Bucer sich auch veranlaßt gesehen, ein versöhnliches Schreiben im Hinblick auf seine „Retraktationen“ an die Schweizer Kirche, speziell an die Züricher zu senden¹²: Bucer betont darin die Übereinstimmung seiner „Retraktationen“ mit den Aussagen der „Confessio Helvetica prior“, der er wohlgesonnen ist¹³. Bullinger behauptet dagegen, daß Bucer damit von seinen Aussagen in der Schrift „Ad Monasterienses“ abweicht¹⁴. Der Straßburger gibt daraufhin zu, sich in den „Retraktationen“ dazu bekannt zu haben, Luthers Abendmahlslehre früher falsch beurteilt und nun mißverständliche Redeweisen berichtigt zu haben¹⁵. Die Schweizer sollen aber zunächst ihre eigenen Fehler einsehen, anstatt andere anzuklagen; Bucer ist von seiner Loyalität überzeugt, die Züricher, Berner und Basler solle dies bedenken und dann neue Wege für eine gemeinsame Konkordie einschlagen¹⁶. Die Schweizer sollen eine Synode einberufen, ihn dazu einladen, um sich mündlich rechtfertigen zu können. Ansonsten hätten sie kein Recht, ihn fälschlich anzuklagen und mit böartigen Verleumdungen zu bedenken¹⁷.

Im Februar 1537 reiste Bucer auf den in Schmalkalden einberufenen Bundestag, wo die Maßnahmen für das bevor-

stehende Konzil besprochen werden sollten. Zur Abendmahlsfrage brachte Bucer ein eigens dafür ausgearbeitetes Gutachten mit, welches erneut die Straßburger Lehrauffassung deutlich machte. Die Lehre der Realpräsenz wird entsprechend der Wittenberger Konkordie vorgetragen, eine ausführliche Erklärung zur „*manducatio spiritualis et sacramentalis*“ gegeben und die „*manducatio indignorum*“ erläutert¹⁸.

Am 18. März traf Bucer (und Wolfhart) mit dem kranken Luther in Gotha zu einem Gespräch zusammen. Luther forderte von den Schweizern ehrlichen Umgang, Heuchelei sollte in Zukunft unterbleiben. Der Wittenberger war bis zu einer endgültigen Einigung zur Geduld bereit. Die Behauptung, man habe sich bisher falsch verstanden, lehnt Luther offen ab. Die Schweizer sollen ihren Irrtum bekennen oder in Zukunft ganz schweigen. Jakob Meyer in Basel hat er freundlich auf dessen Bericht über die Ablehnung der Wittenberger Konkordie in der Schweiz geantwortet. In seinem (Luthers) Todesfall soll man sich auf diesen Brief berufen¹⁹.

In einem Brief an M. Blaurer vom 7. März 1537 berichtet Bucer über die Verhandlungen in Schmalkalden und die rechtmäßige Lehre der Realpräsenz bei Luther aufgrund der „*unio sacramentalis*“. Bucer hofft, daß von Konstanzer Seite keine weiteren Angriffe gegen eine Konkordie mit Wittenberg kommen²⁰.

Am 1. April 1537 unterrichtete Bucer in einem zusammenfassenden Bericht die Schweizer Kirche nochmals ausführlich über Luthers Abendmahlsauffassung²¹. Nach dem Gespräch mit Luther wollte Bucer wiederum Versuche starten, die Schweizer für eine Konkordie zu gewinnen.

Sein Bericht ist zweigeteilt: In einem ersten Teil berichtet er über seine Unterredung mit Luther in Gotha. Dabei stellt Bucer heraus, daß es Luther stets um das Empfangen des Leibes Christi und dessen wahre Gegenwart, nie um das „Wie“ der Realpräsenz ging. Man hat Luther eine „fleischliche“ Realpräsenz seitens der Schweizer angedichtet, was ihm (Bucer) von jeher unverständlich gewesen sei. Luther hat im Basler Bekenntnis die zu massiv behauptete spiritualistische Lehre der Realpräsenz Christi irritiert, die ihn an der Ernsthaftigkeit der Schweizer zweifeln ließ²².

In einem zweiten Teil erörtert Bucer vor allem die drei wichtigsten Voraussetzungen, die eine Konkordie der Wittenberger mit den Schweizern ermöglichen könnten: 1. Die Schweizer Theologen sollten ein neues klares Bekenntnis zu einer wahren Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi mit Brot und Wein abgeben²³. 2. Man sollte es vermeiden, gegenüber den Lutheranern die Behauptung aufrechtzuerhalten, diese lehrten eine natürliche Verbindung des Leibes und Blutes Christi mit Brot und Wein²⁴. 3. Die Schweizer sollten endlich den vergangenen Streit vergessen und keine zweideutigen Aussagen mehr machen, z. B. daß Christus zwar real präsent ist, aber sein Leib sich im Himmel befindet²⁵.

Es ist zu beobachten: Bucer stellt einzig und allein Forderungen an die Schweizer, die Wittenberger werden dagegen verschont! In der Schweiz ging man auf diese Vorschläge Bucers nicht ein, vor allem durch den Einspruch von Konstanz²⁶. Insbesondere wurde der Brief Bucers an Luther vom 19. Januar 1537 als Affront gegen die Schweizer bewertet, da der Straßburger darin heftige Kritik an Bullinger und dessen Kollegen übte²⁷.

Während des Jahres 1537 erzielte Bucer dann aber doch noch einen kleinen Teilerfolg in der Schweiz hinsichtlich seiner Konkordienbestrebungen. In Bern waren nun Sebastian Meyer und Peter Kunz (an Stelle von Berchtold Haller und Franz Kolb) die führenden Theologen, die nicht unbeirrbar die zwinglische Position vertraten, sondern zumindest in der Abendmahlslehre mehr Bucers Gedankengut folgten, wie die Frühjahrssynode 1537 in Bern zeigt²⁸.

Am 8. Juni 1537 schrieb Bucer persönlich an den Senat von Bern, um dort entschiedene Propaganda für seine Abendmahlskonkordie mit den Wittenbergern zu betreiben²⁹: Bucer verteidigt sich gegen die Verleumdungen der Schweizer Theologen, seine „Retraktationen“ und sein Brief (vom 19. Januar 1537) an Luther seien dem Wort Gottes und den Schweizern (insbesondere dem Gedächtnis Zwinglis und Oekolampads) gegenüber unrechtmäßig³⁰. Bucer fordert erneut eine Synode, auf der er sich mündlich rechtfertigen kann, was er schon vor der Bundesversammlung in Schmalkalden tun wollte, aber aus der Schweiz keine Genehmigung dafür erhielt³¹. Bucer beurteilt die Kontroverse weiterhin als sehr ernst und wünscht eine Einigung zwischen Zwinglianismern und Lutheranern, da sich ihre Bekenntnisse nahezu gleichen. Ein endgültiger Bruch der reformatorischen Bewegung muß verhindert werden³². Bucer gibt die negativen Auswirkungen eines Zerwürfnisses zu bedenken und hofft zumindest auf einen „christlichen Anstand“, bis der „Wortstreit“ (Bucer ist weiterhin dieser Meinung!) endlich gelöst ist³³.

In einem Brief vom 29. Juni 1537 an M. Blaurer³⁴ berichtet Bucer über die augenblickliche Ruhephase bei den Konkordienverhandlungen³⁵, wehrt sich weiter gegen den Argwohn der Schweizer zu seinen Konkordienbemühungen und bittet um eine Zusammenkunft (z. B. in Konstanz), um die Sachproblematik von neuem zu erörtern und dadurch der Kirche Nutzen zu bringen³⁶. Am 16. August 1537 zeigt sich Bucer in einem Brief an M. Blaurer enttäuscht, daß es zu keinem Treffen mit ihr, noch mit Johannes Zwick gekommen ist³⁷.

Zwischenzeitlich erklärte sich der Berner Senat auf Genehmigung der Prediger bereit, Bucer (und Capito) zur Herbstsynode im September 1537 einzuladen³⁸. Am 10. September trafen Bucer und Capito in Bern ein. Von Basel

reisten Grynäus und Myconius mit zur Tagung, aus der Westschweiz waren Calvin, Farel und Viret anwesend. Bucer und Capito legten vor dem Rat in Bern ein Abendmahlsbekenntnis zu ihrer Verteidigung vor³⁹. Nach einem geschichtlichen Rückblick Bucers auf die Kontroverse lief beim Abendmahl alles auf die für ihn spezifische Aussage einer „Personalpräsenz“ hinaus, wobei das Kriterium des Glaubens durchaus noch eine Rolle spielte⁴⁰. Die Anwesenden erklärten sich mit Bucers Bekenntnis einverstanden, unterzeichnet wurde aber eine Konfession, die Calvin und seine Kollegen aufgesetzt haben, die auch Bucer und Capito am 22. September unterschrieben. In diesem Bekenntnis sind Anklänge der genuin calvinischen Abendmahlslehre unverkennbar⁴¹.

Ende September 1537 gibt Bucer dem führenden Prediger in Lindau, Thomas Gassner, einen Bericht über die Verhandlungen der Berner Herbstsynode. Dabei wird die Auseinandersetzung mit Megander erwähnt und die Zustimmung der Anwesenden zu seinem (Bucers) Abendmahlsbekenntnis⁴².

Gegen Ende des Jahres 1537 bahnte sich eine weitere Verschlechterung des Verhältnisses Bucers zu Bullinger an. Da Luther den Schweizern, trotz Bucers Bitten und Drängen⁴³, auf deren Bekenntnis der Herbstsynode 1537 noch nicht geantwortet hatte, machte Bullinger in mehreren Briefen Bucer heftige Vorwürfe. Überhaupt erschien ihm Bucers Plan einer Konkordie mit den Wittenbergern mehr und mehr suspekt. Bullinger äußerte sich deshalb in dieser Frage dem Straßburger gegenüber immer mißtrauischer und ablehnender⁴⁴.

Inzwischen war am 20. Oktober 1537 auch die deutsche Fassung von Bucers „Retraktationen“ erschienen, die ein Plädoyer für Bucers Ehrlichkeit in seinen Einigungsbemühungen sein und die Übereinstimmung der Wittenberger Artikel mit verschiedenen Schweizer Schriften zum Abendmahl besser herausstellen sollte⁴⁵. Auch mit Konstanz versuchte Bucer weiterhin eine Zusammenkunft zu erzielen, um eine mögliche Einigung in der Abendmahlslehre zu erreichen. Bucer schmerzte es tief, daß die Konstanzer ein Treffen immer wieder verweigerten⁴⁶.

Am 3. Dezember 1537 drängte Bucer in einem Brief Luther erneut, den Schweizern endlich auf deren Bekenntnis der Herbstsynode in Bern zu antworten⁴⁷. In seinem Antwortschreiben soll Luther die Berner loben⁴⁸. Er klagt über das Mißtrauen der Schweizer (vgl. die Briefe Bullingers), dem er durch Luthers Zögern ausgesetzt ist und bringt einen eigenen Vorschlag für dessen Antwort (typisch Bucer!): Der Wittenberger soll sich mit dem Schweizer Bekenntnis zufrieden erklären, ihren Konkordieneifer hervorheben und deutlich ausdrücken, daß er selbst keine lokale Präsenz Christi lehre⁴⁹. Bucer verteidigt sich ebenso gegen die Diffamierung seiner Einigungspläne durch viele Lutheraner, sieht aber seine Arbeit wiederum durch andere Kollegen Luthers bestätigt. Er versichert Luther, Aussagen Zwinglis und Oekolampads zum Abendmahl nur benutzt zu haben, um falsche Vorstellungen gegen diese abzuwehren und zu zeigen, daß sie sich in ihren späteren Werken durchaus zu einer wahren Präsenz Christi im Abendmahl bekannt haben⁵⁰.

Als Bucer seinen Brief vom 3. Dezember 1537 schrieb, wußte er nicht, daß Luther am 1. Dezember den Schweizern bereits geantwortet hatte⁵¹. Dieses Schreiben Luthers, nebst einem Begleitbrief an den Straßburger⁵², erhielt Bucer erst am 10. Januar 1538. Luther bittet Bucer wegen der Verzögerung seiner Antwort an die Schweizer um Entschuldigung. Der Straßburger soll sein Schreiben in die Schweiz weiterleiten. Er ist überzeugt, freundlich geantwortet zu haben, da Bucer und Capito ihm versichert hatten, daß es in der Schweiz nur wenige Konkordiengegner gäbe. Luther erklärt aber, daß ihm die Basler Konfession der Herbstsynode 1537 noch weniger als die Aussagen zum Abendmahl in der „Confessio Tetrapolitana“ gefalle⁵³.

Tatsächlich hatte Luther überaus vorsichtig, ohne Polemik, sondern mit Verständnisbereitschaft an die Schweizer Theologen geschrieben. Neben der Entschuldigung für die Verzögerung seiner Antwort lobt er den Konkordieneifer der Schweizer und stellt keine neuen Forderungen. Die übersandten Artikel bewertet Luther außergewöhnlich positiv. Vom mündlichen Wort lebt er auch nichts anderes. Beim Abendmahl verteidigt sich Luther gegen allzu leiblich-realistische Vorstellungen und läßt die „Wie“-Frage ausgeklammert, um das Schweizer Mißtrauen abzubauen. Natürlich erkennt er noch Schwierigkeiten durch die Konkordiengegner in der Schweiz⁵⁴. Bucer und Capito, die Luther als Förderer der Konkordie erachtet, sollen die Schweizer weiter zur Konkordie animieren und es an nichts fehlen lassen, um mit ihm (Luther) zu einer endgültigen Einigung in der Abendmahlslehre zu kommen⁵⁵.

Ungewöhnliche Zeilen aus Luthers Hand, die ihrerseits zeigen, daß ihn die Schweizer Vorschläge zur Abendmahlsfrage noch nicht zufriedenstellten, andererseits er selbst die Hoffnung auf eine Konkordie mit den Schweizern nicht aufgab und sogar in der Abendmahlslehre ein sichtbares Entgegenkommen zeigte⁵⁶.

Bucer war hocherfreut über Luthers Schreiben an die Schweizer und sprach von einem „Schatz zur richtigen Zeit“ und einem „Wunder Gottes“, vor allem nach Vadians „Aphorismen“ und Leo Juds letzter Schrift, die doch dem Wittenberger große Ärgernisse bereitet hätten⁵⁷. Bucer nimmt dabei Vadian vollkommen in Schutz. Er beschreibt deo St. Galler als Mitstreiter für seine Konkordie, betont dessen rechtmäßige Abendmahlslehre und entschuldigt Vadians Werk, da er sich damit nur von den „Papisten“ abgrenzen wollte. Hätte Vadian seine Schrift vor dem Druck den Straßburgern übergeben, wären die mißverständlichen Stellen zur wahren Gegenwart Christi im Abend-

mahl korrigiert und klarer ausgedrückt worden. Die meisten Schweizer sind nach Bucers Meinung oft einfach zu ungeschickt, ihre Lehre über das Abendmahl mit klaren Formulierungen auszudrücken⁵⁸. Dagegen kennzeichnet Bucer die Züricher Jud und Bibliander als Konkordienfeinde, die letztlich auch Vadian negativ beeinflusst haben. Vor der Berner Synode im Herbst 1537 glaubten viele Schweizer Theologen, eine Konkordie mit Wittenberg führt auf den Weg zur römischen Kirche zurück⁵⁹. Karlstadts Berufung nach Basel, die das Verhältnis zu den Wittenbergern belastet, bezeichnet Bucer als irrtümliches Mißgeschick, das momentan nicht mehr rückgängig zu machen sei. Aber Bucer schildert auch Karlstadt als „Eiferer“ der Konkordie⁶⁰. Ebenso crachtet Bucer den Basler Rat, Bürgermeister Meyer und den Prediger Myconius für eine Verständigung mit Wittenberg wohlgesonnen. Bucer bittet am Schluß des Briefes den Boten Neobolus, für die Konkordie Sorge zu tragen, Luther alles Berichtete zu übermitteln und ihm für dessen freundliches Schreiben an die Schweizer zu danken⁶¹.

In einigen Briefen versuchte Bucer auch zu Beginn des Jahres 1538 mit den Konstanzern Joh. Zwick, M. und Th. Blaurer ein Treffen zu erreichen, um die Differenzen auf beiden Seiten versöhnlich zu bewältigen⁶². Aber ohne Erfolg. Die Konstanzer blieben ihrer Linie treu und waren zu keinen Gesprächen mit Bucer bereit.

Am 12. Januar 1538 beklagt sich Calvin in einem Brief an Bucer über die Entlassung von Megander in Bern aufgrund der Herbstsynode von 1537. Calvin glaubt an Meganders positive Einstellung zu einer Konkordie und warnt davor, nur Luthers Meinungen und Forderungen in der Abendmahlsfrage nachzukommen. Bucers Friedensbestrebungen hält Calvin aufgrund der unterschiedlichen Positionen in der Schweiz und Wittenberg für sehr schwierig⁶³.

Am 16. Januar 1538 schickte der Straßburger Rat Luthers Brief vom 1. Dezember 1537 nach Basel, in der Hoffnung auf eine günstige Annahme⁶⁴. Bucer und Capito fügten ein Begleitschreiben bei, welches vom 14. Januar datiert⁶⁵. Die Straßburger betonen Luthers Konkordienbereitschaft. Sie entschuldigen die Verzögerung seiner Antwort mit dessen Krankheit, aber auch damit, weil er die Schweizer Lehre genau prüfen wollte und aufgrund der ablehnenden Haltung mancher Schweizer Theologen eine größere Bedenkzeit in Anspruch genommen hätte⁶⁶.

Bucer erklärt, Luther habe die Wittenberger Konkordie so anerkannt, wie er (Bucer) sie den Schweizer Theologen ausgelegt hat⁶⁷. Der Wittenberger hat sich klar ausgedrückt und sogar die „Wie“-Frage der Realpräsenz ausgeklammert⁶⁸. Christus gewährt sich im Abendmahl als Gabe, die alle Natur und Vernunft des Menschen übersteigt und allein der Allmacht Gottes zuzuschreiben ist. Entscheidend ist doch, daß Schweizer und Wittenberger nicht leere Zeichen, sondern wahrhaft Christi Leib und Blut im Abendmahl empfangen und sich dazu bekennen, auch wenn Luther oft geschrieben hat, im Abendmahl werden Leib und Blut Christi im Brot gegeben⁶⁹. Bucer erläutert diese scheinbar mißverständliche Redeweise Luthers: Der Wittenberger hat als erster die Transsubstantiationslehre verworfen, eine „impanatio“ des Leibes Christi ausgeschlossen, aber daran festgehalten, daß im Abendmahl nicht allein Brot und Wein, sondern mit dem Brot der Leib Christi vom Cläubigen empfangen wird⁷⁰.

Hier ist wieder deutlich Bucers Tendenz zu spüren, durch die Betonung des Glaubens die Schweizer zu gewinnen und Luthers Lehre der Realpräsenz zu verharmlosen. Bucer schließt dann eine ausführliche Rechtfertigung der Straßburger Abendmahlslehre an, eine Darlegung ihrer Meinung über den Streit und die Sachproblematik⁷¹. Er leistet dabei deutlich dem Mißverständnis Vorschub, das Hasler Bekenntnis habe Konkordiencharakter. Damit bleibt Luthers Kritik in dessen Brief an Bucer unberücksichtigt⁷².

Basel nahm Luthers Schreiben und Bucers (wie Capitos) Begleitbrief mit Freude auf und leitete den Brief des Wittenbergers an die übrigen Schweizer weiter. Aus Bern berichtete der Prädikant Peter Kunz in einem Brief an Neobolus in Wittenberg von Luthers wunderbarer Redlichkeit, der Begeisterung über dessen Worte und polemisierte gegen den vorher dort führenden Prediger Megander als „Zwinglis Affen“. Der Berner Rat stimmte einer Konkordie mit Wittenberg zu. Basel sollte eine Tagsatzung anberaumen. Auch St. Gallen war auf Luthers Schreiben positiv gestimmt. Vadian wollte zwischen Straßburg und Zürich vermitteln. Hier zeigte sich aber erneut Zürich als Störfaktor für eine mögliche Konkordie mit Wittenberg. Leo Jud, Bibliander, vor allem Bullinger lobten zwar Luthers Bemühen für eine Annäherung, aber man wollte auf der „Confessio Helvetica prior“ beharren. Am 3. Februar 1538 kam es zur Tagsatzung von Baden, der Vorschlag der Züricher wurde angenommen und ein Schreiben an Luther verfaßt, in dem man sich mit ihm einig erklärte. Die Abendmahlsfrage wollte man ohne weitere Erörterung auf sich beruhen lassen, da jeder auf seinem Standpunkt beharrte. Aus Basel wurde der Züricher Vorschlag zur Prüfung nach Straßburg übersandt⁷³.

Bucer und Capito lehnten natürlich das Züricher Gutachten in einem längeren Brief vom 19. Februar 1538 ab⁷⁴. Sie weisen darauf hin, daß man mit Luther keineswegs einig sei. Die Straßburger sehen sich vielmehr mit der Aufgabe betraut, eine wahre Konkordie zwischen Schweizern und Wittenbergern zu ermöglichen⁷⁵. Luther hat das Basler Bekenntnis der Herbstsynode 1537 nicht vollkommen angenommen und keine Übereinstimmung mit den Schweizern erklärt. Die Straßburger betonen aber die Konformität von Luthers Abendmahlslehre mit der Hl. Schrift einerseits und der Basler Konfession vom Februar 1536 andererseits⁷⁶. Sie wünschen erneut eine gemeinsame Tagung, um

die Abendmahlsproblematik zu besprechen⁷⁷. Als Grundlage für eine Konkordie sollte ein eigenes Bekenntnis gelten, in dem die wahre Gegenwart Christi bezeugt, die „Wie“-Frage außer acht gelassen wird und man von einer „himelischen spiss“ redet⁷⁸. Man sollte Luther dabei auch erklären, daß etwaige Hinzufügungen zur Lehre der wahren Gegenwart Christi in der Schweiz gemacht wurden, um beim Volk keinen Ärger zu erregen⁷⁹.

Bucer versuchte wieder die Schweizer Lehre vor Luther in ein besseres Licht zu rücken. Inzwischen wurde von Schweizer Seite (Zürich) neuer Unfriede erregt. Trotz der Berner Herbstsynode von 1537 und der dort festgesetzten Abendmahlslehre, wollte man nun wieder allein an der „*Confessio Helvetior prior*“ als Bekenntnisgrundlage für eine Konkordie mit den Wittenbergern festhalten⁸⁰.

Am 25. Februar 1538 rechtfertigte sich Bucer in einem Brief an Bullinger (32 Seiten lang)⁸¹ und Leo Jud⁸² in ähnlicher Weise für seine Konkordienpläne, wie dies im Gutachten vom 19. Februar an die Schweizer ausgearbeitet worden waren.

Von Berner Seite hatte Bucer am 19. Februar Bericht über die Schwierigkeiten der Entlassung Meganders durch den Prediger Peter Kunz erhalten, ebenso ihre Absicht, ein erneutes Kolloquium einzuberufen (nach Luthers mit Freuden in Bern empfangenen Schreiben). Weiterhin äußerte sich Kunz voller Lob über Bucers und Capitos Einsatz hinsichtlich einer Abendmahlskonkordie⁸³.

Oswald Myconius teilte Bucer am 27. März 1538 die beabsichtigte Antwort der Züricher an Luther mit: Dort ist man nur bereit, von einer „*praesentia Christi spiritualis*“ im Glauben zu sprechen. Myconius versucht Bucer außerdem im Sinn einer spirituellen Redeweise zu bestärken, ohne dabei, im Gegensatz zu den Zürichern, auf den Glauben zu rekurrieren. Für ein Treffen will er den Straßburger auf entsprechende Formeln einschwören⁸⁴.

Am 4. April 1538 weist Bucer in einem Brief an A. Blaurer die Beschuldigung zurück, in der Berner Kirche – wegen deren Freude über eine Konkordie mit Wittenberg – Unfrieden gestiftet zu haben. Er bittet um eine Zusammenkunft mit den Konstanzern, um die persönlichen wie Sachdifferenzen zu besprechen⁸⁵.

Die Schweizer Kirche hatte dann doch eine Tagsatzung zur weiteren Erörterung einer möglichen Konkordie mit den Wittenbergern nach Zürich einberufen. Die Straßburger kamen zur Versammlung auf Einladung der Basler (Bern und St. Gallen waren ebenfalls einverstanden)⁸⁶, aber ohne Zustimmung der Züricher Theologen⁸⁷. Inzwischen hatte Bullinger, um die Zwischenstation Straßburg zu umgehen, direkten Briefkontakt mit Luther aufgenommen⁸⁸, ihm seine Schrift „*De scripturae sanctae autoritate*“ übersandt und um engere Beziehungen gebeten, ohne aber die Abendmahlskonkordie zu erwähnen.

Luther antwortete Bullinger am 14. Mai 1538. Er teilte ihm mit, dessen Schrift noch nicht gelesen zu haben und äußerte sich kritisch über die Zwingli-Editionen des Zürichers. Er sprach die noch vorhandenen Unterschiede in der Abendmahlslehre an, wünschte aber eine Einigung in dieser Frage noch vor seinem Tod⁸⁹. Auch in einem Brief an Herzog Albrecht von Preußen hoffte Luther am 6. Mai 1538 auf ein gutes Ende der Konkordienbemühungen⁹⁰.

Die Tagsatzung in Zürich fand vom 28. April bis 3. Mai statt⁹¹. Die Straßburger Bucer und Capito hatten eine Instruktion ihres Rates (vom 29. April) dabei, worin dessen Wunsch zur Beendigung der Abendmahlskontroverse und der Abschluß einer Konkordie mit den Wittenbergern zum Ausdruck kommt⁹². Bucer und Capito gaben auf alle Einwände der Schweizer Theologen eine ausführliche Antwort, d. h. auf die Anfragen der Züricher, da sich die übrigen Anwesenden mit Straßburg einig glaubten⁹³. Die Züricher fragten, ob Luther bei den Einsetzungsworten einen Tropus zugelassen hätte. Bucers Antwort: Die Metapher oder Metonymie (nur Brot und Wein werden empfangen) hat Luther verworfen, die Synekdoche (Verbindung zwischen irdischem und himmlischem Element) hat er behauptet⁹⁴. Bucer betont, daß auf der Berner Disputation 1528 die Synekdoche nicht abgelehnt wurde, sondern nur eine leibliche „*inclusio*“ des Leibes und Blutes Christi in Brot und Wein; eine „*unio sacramentalis*“ ist nie geleugnet worden (im übrigen ging es in Bern 1528 gar nicht um diese Begrifflichkeit)⁹⁵. Bucer bekennt ebenso die wahre Himmelfahrt Christi, keine leibliche Rückkehr ins Abendmahl, aber trotzdem Christi wahre Gegenwart, weil das Reich Gottes nicht räumlich begrenzt verstanden werden darf⁹⁶. Bucer arbeitet wieder mit den geläufigen Formeln, wie sie seiner Lehre der „Personalpräsenz“ entsprechen⁹⁷. Darum lehnt er dann auch eine allein geistige Realpräsenz Christi striktweg ab⁹⁸. Bei der Erklärung der „*unio sacramentalis*“ verweist Bucer einerseits auf die Einsetzung Christi, andererseits auf den Glauben. Selbst in der Basler Konfession vom Februar 1536 haben sich die Schweizer nach Bucers Ansicht zur wahren Realpräsenz Christi bekannt⁹⁹.

Nach Bucers und Capitos Ausführungen wurde aus den verschiedenen Entwürfen der anwesenden Schweizer Städte ein einheitliches Bekenntnis verfaßt, das am 4. Mai 1538 an Luther gesandt wurde¹⁰⁰. Im Prinzip enthielt es nichts Neues, beharrte auf der Basler Konfession von 1536 und beklagte nochmals die Mißverständnisse auf beiden Seiten. Man hoffte auf ein freundliches Einvernehmen mit Luther, erwähnte die Wittenberger Artikel mit keinem Wort und glaubte an eine Annahme der Realpräsenzlehre im Schweizer Sinn. Man brachte zuletzt den Dank für die angeblich erzielte Einheit zum Ausdruck¹⁰¹.

Natürlich war dadurch kein Fortschritt erzielt, Bucer erkannte dies auch, verweigerte aber das Schweizer Schreiben an Luther nicht, da es die Situation zumindest nicht verschlechterte. Ein Bekenntnis hielt Bucer für besser als überhaupt keine Erklärung.

In einem Brief an Frecht vom 20. Mai 1538 gibt Bucer dem Ulmer Prediger einen Bericht über die Züricher Tagsatzung¹⁰²: Viel Persönliches und Sachliches wurde verhandelt, er (Bucer) konnte die Züricher in den Fragen der menschlichen Natur Christi und dessen Himmelfahrt widerlegen, während die Schweizer sich lediglich wiederholten und ihre Argumente unhaltbar waren¹⁰³. Damit aber die Tagung ihren Sinn nicht verfehlte und nicht mehr Unfrieden entstand, wurde ein gemeinsames Bekenntnis an Luther gesandt. Trotz der Widerstände der Züricher ist man freundlich auseinandergegangen, und die Hoffnung auf eine Konkordie wurde nicht aufgegeben¹⁰⁴.

Den Reutlinger Predigern, vor allem den strengen Lutheranern Alber und Schradin, beschreibt Bucer den Fortschritt für eine Konkordie mit der Schweizer Kirche nach der Berner Herbstsynode von 1537 und der Tagsatzung in Zürich vom April/Mai 1538. Bucer hofft auf eine endgültige Einigung, obwohl in der Schweiz immer noch Widerstände wegen der Redeweise Bucers über die Realpräsenz Christi und die „manducatio indignorum“ bestehen. Bucer glaubt aber durch die stattgefundenen Kolloquien, die bestehenden Mißverständnisse ausgeräumt zu haben¹⁰⁵.

In zwei Briefen vom 3.¹⁰⁶ und 10. Juni¹⁰⁷ 1538 wandte sich Bucer nochmals nach Zürich, an Bullinger und Leo Jud: Er beschwört dabei den Frieden und die Einheit mit den Zürichern (und den übrigen Schweizern) und bekennt sich zur „*Confessio Helvetica prior*“¹⁰⁸. Ebenso wünscht Bucer, Bullinger möge Luthers Antwort vom 14. Mai (auf dessen Schrift vom März) mit Wohlwollen aufnehmen, da er (Bucer) um Luthers rechtmäßige Lehre der Realpräsenz Christi weiß und die Widerstände der Schweizer nicht mehr verstehen kann¹⁰⁹.

Luther antwortete auf das Bekenntnis der Züricher Tagsatzung am 2. Juni¹¹⁰: Der Brief ist erneut in einem wohlwollenden Ton gehalten. Luther freut sich über die Bereitschaft der Schweizer, eine Konkordie mit Wittenberg eingehen zu wollen. Weitere Vergleichsverhandlungen überläßt er Capito und Bucer. Noch hofft Luther auf eine Einigung mit den Schweizern¹¹¹.

Das Bekenntnis der Züricher Tagung wurde dann auch auf dem Bundestag von Schmalkalden am 22. Juli in Eisenach den Wittenberger Theologen vorgelegt¹¹². Die Straßburger teilten den Basler Brüdern das Ergebnis mit: Luther und seine Verbündeten haben das Schweizer Bekenntnis mit Freude und Wohlwollen aufgenommen und erwarten einen erfolgreichen Fortgang der angefangenen Konkordienbestrebungen¹¹³.

Die Basler bedankten sich dafür am 29. August und versprachen das Schreiben an die übrigen Schweizer Städte weiterzuleiten¹¹⁴. Inzwischen setzte Bullinger seinen persönlichen Briefwechsel mit Luther fort: Er lobt Luthers Aufrichtigkeit in seiner Meinungsäußerung über Zwingli und Oekolampad. Falls Luther die Basler Konfession vom Februar 1536 gefällt, steht – nach Bullingers Ansicht – der Einigung nichts mehr im Wege. Er verteidigt die Edition von Zwinglis Schrift „*Expositio fidei*“ und betont dessen rechtmäßige Lehre der Realpräsenz Christi. Wiederum fordert Bullinger genauere Angaben über Luthers Einwände. Verdächtigung und Zwietracht sollen aufhören und man soll gegenseitige Liebe üben¹¹⁵.

Luther antwortete nicht mehr persönlich darauf, er wartete auf eine offizielle Stellungnahme der Schweizer Kirche. Es kam zu einem internen Briefwechsel zwischen Bern, Basel und Zürich über die Möglichkeiten, doch noch eine Konkordie mit Wittenberg einzugehen¹¹⁶.

Bucer und Capito legten die ganze Problematik nochmals in einem Brief an den konkordienfreundlichen St. Galler Vadian am 5. September 1538 dar¹¹⁷, d. h. sie arbeiteten weiter an einer Konkordie und hielten die Verhandlungen noch nicht für gescheitert. Erneut wollen sie über Vadian Einfluß gewinnen, Luthers Lehre erläutern und zur Konkordie mit Wittenberg Mut machen¹¹⁸. Bucer versucht die Parallelen der „*Confessio Helvetica prior*“ zu den Wittenberger Artikeln aufzuzeigen und äußert sein Unverständnis über die ablehnende Haltung der Züricher zu Luthers Lehre der Realpräsenz Christi im Abendmahl¹¹⁹. Bucer weiß, daß Luthers Konkordienabsichten wirklich loyal sind¹²⁰, er beim Abendmahl keine leibliche Gegenwart Christi lehrt, sondern eine Gegenwart Christi unter Brot und Wein (anstelle des „mit“ steht bei Bucer hier plötzlich „unter“) ¹²¹. Für Bucer haben die Präpositionen keine Bedeutung (ob „in“, „durch“, „mit“, „unter“), es geht darum, eine rein symbolische Abendmahlsauffassung abzuwehren¹²². Bucer unterstreicht Luthers wohlwollende Haltung zur „*Confessio Helvetica prior*“, will aber auch umgekehrt eine Anerkennung der Wittenberger Artikel. Er zeigt sich enttäuscht über die polemischen Schriften gewisser Schweizer Theologen (Jud, Bullinger, Megander), welche eine Konkordie untergraben haben¹²³. Bucer spricht die verschiedenen Kolloquien mit der Schweizer Kirche an, die anfänglichen Erfolge, sowie Luthers und Melanchthons Einsatz für eine Abendmahlskonkordie mit der Schweiz¹²⁴. Bucer wirbt weiter für den Fortgang der Verhandlungen im Hinblick auf eine Konkordie¹²⁵.

Aber alle Aufforderungen und Bitten Bucers für das Zustandekommen einer Konkordie zwischen Wittenbergern und Schweizern blieben letztlich fruchtlos. Am 28. September billigte zuerst Basel den Vorschlag Zürichs, die

Konkordienverhandlungen endgültig abubrechen, da man keine Möglichkeit einer weiteren Annäherung sah. Bern stimmte dem Vorschlag am 23. Oktober zu¹²⁶.

Im August 1538 schien die bereits unterzeichnete Wittenberger Konkordie in Augsburg nochmals in Gefahr zu geraten. Der Augsburger Senat klagte bei Luther über die Verdächtigungen des Predigers Forster, in Augsburg weiche man von der Wittenberger Abendmahlslehre ab. Forster ging dabei gegen den mehr zwinglisch gesinnten Prediger Keller vor und versuchte ihn für die lutherische Position zu gewinnen. Luther zeigte seine Unzufriedenheit über die Vorgänge in Augsburg. Die Konkordie sollte nicht mehr zerstört werden. Er ahnte Schwierigkeiten durch Keller, der immer noch als Zwinglianer verdächtig war. Luther überließ auch hier Bucer das Feld, um die Sachlage zu klären¹²⁷. Über die Auseinandersetzung mit Forster erhielt Bucer einen Bericht des Augsburger Senates (nebst dem Brief von Luther) mit der Bitte, die Sache zu bedenken, ihnen einen Rat zu geben und bei Luther und Melanchthon für sie einzutreten¹²⁸.

Bucer hat dem Augsburger Rat am 30. August 1538 geantwortet¹²⁹. Er beklagt den Streit zwischen Forster und Keller und kommt auf Forsters Kritik zu sprechen, in Augsburg werde in der Abendmahlslehre nicht nach den Wittenberger Formulierungen gelehrt. Bucer legt nochmals seine und damit die Lehre der Wittenberger Konkordie als mögliche Antwort an Forster vor: Wahre Realpräsenz Christi, keine natürliche oder leibliche Gegenwart, aber eine wirkliche „praesentia Christi“ aufgrund der „unio sacramentalis“¹³⁰ wie es die Lehre der CA und deren Apologie bezeugt. Man soll sich in Augsburg dazu bekennen wie auch zur „manducatio indignorum“¹³¹. Die Ungläubigen dagegen empfangen allein Brot und Wein¹³². Bucer hofft auf baldige Ruhe und neue Einigkeit¹³³.

Mitte September bedankte sich der Augsburger Rat für Bucers Schreiben und drückte die Hoffnung einer Lösung des Falles Forster aus¹³⁴. Dies erfüllte sich dann auch, da Forster nach Tübingen ging.

3. Bucers Position in der Abendmahlskontroverse

Mit dem Abschluß der Wittenberger Konkordie im Mai 1536 glaubte Martin Bucer, einen großen Schritt für den Erhalt der Einheit der reformatorischen Bewegung vollzogen zu haben. In der Tat war es ja hauptsächlich ihm zu verdanken, daß sich Oberdeutschland in der Abendmahlsfrage mit Wittenberg einigen konnte. Zwölf Jahre lang hatte Bucer um diesen Teilerfolg gerungen. Und dies beflügelte ihn von neuem, weil er nun auch zuversichtlich für eine Einigung der Schweizer und Wittenberger war. Aber diesen Plan vermochte Bucer zwischen 1536 und 1538 nicht zu realisieren. Trotz seines unermüdlichen Einsatzes blieb ihm das eigentliche Gesamtziel versagt, der endgültige Bruch zwischen Luthertum und Zwinglianismus war die unaufhaltsame Konsequenz.

Konnte man dies voraussehen? Blickt man nochmals auf die gesamte Wegstrecke der ersten Abendmahlskontroverse zurück, so lassen sich folgende Linien nachzeichnen:

1. Am Anfang des Abendmahlsstreites, d. h. in den Jahren 1525–1527 ging es Bucer, aufgrund seiner eigenen Exegese und dem beginnenden Streit zwischen Luther und Zwingli zunächst einzig allein darum, eine leibliche Realpräsenz Christi auszuschließen. Schon in dieser Zeit stellte er sich auf eine Ebene zwischen Luther und Zwingli und suchte durch eigenständige Darlegungen die Verbindungslinien zwischen Wittenberg und Zürich herzustellen. Bucer erkannte bereits in diesem Anfangsstadium die Gefahren für die sich gerade konsolidierende evangelische Bewegung und wollte frühzeitig den Zerfall im Kampf gegen die römische Kirche verhindern.

2. Seiner Linie, der Ablehnung einer materiell verstandenen leiblichen Realpräsenz Christi, blieb Bucer auch während der Jahre 1528–1536 treu. Aber er erkannte nun, daß auch Luther keine leibliche Realpräsenz Christi im Abendmahl vertrat, sondern nur auf eine wahre Realpräsenz Christi insistierte, die er (Bucer) aufgrund der „unio sacramentalis“ – wenn auch bei unterschiedlichem Verständnis dieser Begrifflichkeit – mitzutragen vermochte. Da Zwingli seine ursprüngliche Lehre ebenso kontinuierlich weiter verfolgte, d. h. der symbolische Charakter des Abendmahles und die Betonung des Glaubens im Mittelpunkt standen, mußte sowohl das Marburger Religionsgespräch scheitern als auch Bucers Eigenständigkeit größer werden, zumal sich seine Abendmahlstheologie beständig fortentwickelte. Von einer Annäherung an Luther läßt sich insofern sprechen, da er dessen Inhalte und Terminologie für die Lehre der Realpräsenz teilweise benutzte, die ihm für eine Lösung der Kontroverse sinnvoll erschienen, die Luther anerkennen konnte, ohne auf einer völligen Gleichheit der Formeln zu bestehen.

Aber Bucer glaubte durch seine ihm spezifischen Abendmahlsformeln die entscheidenden Elemente sowohl von Zwingli als auch von Luther aufzunehmen und so zu verarbeiten, daß sich beide darin wiederfinden konnten. War dies erreicht, so brauchte einer Lösung der Kontroverse nichts mehr im Wege zu stehen. Deshalb sprach Bucer auch stets lapidar von einem „Wortstreit“, da er mehr die Verbindungslinien zwischen Wittenberg und Zürich sah, als die doch gravierenden Differenzen.

Neben der unterschiedlichen Interpretation der „*verba testamenti*“ war doch gerade der christologische Ansatz zwischen Luther und Zwingli (ebenso dessen Nachfolger Bullinger) so verschieden, daß eine Einigung nur schwer vorstellbar war. So sehr z. B. auch Zwingli von einer „geistlichen und sakramentlichen“ Realpräsenz Christi sprechen konnte, war eine solche allein durch die Termini der Lehre Luthers oder Bucers ähnlich, aber im Aussagegehalt doch völlig verschieden. Für Zwingli war der leiblich verklärte Christus nach der Himmelfahrt zur „Rechten Gottes“ gebunden, eine Anwesenheit Christi nur für den Geist oder die Seele der gläubigen Abendmahls Teilnehmer vorstellbar. Die Abendmahls Gaben stärken dabei den Glauben und die Seele für die Ewigkeit im Reich Gottes. Hinzu kam, daß man sich in der Schweiz dem Erbe Zwinglis verpflichtet wußte. Neben die theologischen traten also spezifisch lokal schweizerische Gründe.

Natürlich meinte Bucer auch die für die Schweizer Lehre wichtigen Elemente (z. B. das Glaubensmotiv) bei den erzielten Dokumenten (sei es die Kasseler Vereinbarung oder die Wittenberger Konkordie) so miteinbezogen zu haben, daß die Schweizer letztlich doch zustimmen würden. Nicht nur aufgrund seiner eigenen Erkenntnisse, sondern auch im Blick auf die Schweizer, dürfte Bucer in Wittenberg auf die Formel der „*manducatio indignorum*“ gedrängt haben, wußte er doch um die ablehnende Haltung der eidgenössischen Theologen zur Frage der „*manducatio impiorum*“.

Da die konservative Gruppe der Schweizer Theologen um Bullinger in den Jahren nach dem Abschluß der Wittenberger Konkordie die dort festgelegten Formulierungen nicht unterzeichnen wollte, sondern umgekehrt stets die Anerkennung ihrer Bekenntnisformulierungen (z. B. der „*Confessio Helvetica prior*“) durch die Wittenberger forderten, mußte eine Einigung letztlich scheitern. Zu sehr sah man sich dem Erbe Zwinglis verpflichtet und hielt an dessen grundsätzlichen Ausführungen in der Abendmahlslehre konsequent fest. Man vermochte ebenso der Beweglichkeit Bucers in seinen Formulierungen nicht zu folgen, wie man ihn durch seine lutherische Begrifflichkeit seit Zwinglis Tod Luther unterwürfig und gefügig sah.

Ebenso tief war für Bucer der Schmerz über die Entzweiung aufgrund der Abendmahlskontroverse mit den Konstanzer Theologen Thomas und Ambrosius Blaurer, den Brüdern Zwick und der Diakonissin Margarete Blaurer. Obwohl die Freundschaft weiter bestand, waren doch gewisse Vorbehalte nicht mehr zu beseitigen. Allein die Tatsache, daß sich der Briefwechsel Bucers mit den Konstanzern auf ein Minimum reduzierte, bestätigt dies. Bucer blieb nach dem Gutachten zur Wiedervereinigung mit der altgläubigen Kirche von 1534 (trotz aller Beteuerungen) seiner – aus Konstanzer Sicht – zu lutherischen Terminologie beim Abschluß der Wittenberger Konkordie treu und damit verdächtig. Man sah ihn fortan als Mann, der kompromißlos eine Wiederversöhnung mit der römischen Kirche anstrebte. Dies konnte und wollte man nicht mittragen.

Die Einigung des Protestantismus, die Bucer anstrebte, wurde also verfehlt. Sein unermüdlicher Kampf dafür zeitigte keinen Erfolg. So schmerzlich diese Erfahrung, so sehr eine „historische Stunde“ verpaßt worden war, so ist doch Bucers Teilerfolg durch den Abschluß der Wittenberger Konkordie bisher zu wenig gewürdigt worden. Es war für ihn ein besonderer Augenblick, als Luther seiner Abendmahlsformel am 29. Mai 1536 zustimmte. Er war sich bewußt, daß etwas Großes erreicht war, wenn er auch die Tragweite dieser Konkordie nicht zu ermessen vermochte. Sicher ist dabei auch zu berücksichtigen, daß Bucer – nach Zwinglis Tod – zum Hauptverhandlungspartner Luthers wurde. In der Schweiz erreichte Bullinger nie die Stellung und das theologische Gewicht seines großen Vorbildes und Vorgängers. In Marburg ging es Bucer noch um eine globale Lösung, die Einigung zwischen Schweizern und Wittenbergern. Hätte Zwingli noch gelebt, wäre die Wittenberger Konkordie unter Umständen gar nicht zustande gekommen. Zumindest hat Zwinglis Tod den Weg für Bucer freigemacht, zunächst diese Teillösung anzustreben und dann erst das Gesamtziel anzugehen.

Im übrigen hat die Wittenberger Konkordie im lutherischen Gebiet bereits in der Folgezeit eine wichtige Bedeutung erlangt. Landgraf Philipp von Hessen hat sie in seinem Testament für die hessische Kirche zum Bekenntnis erhoben. Vor allem auch deshalb, weil er mit Bucer stets (wenn auch unter politischen Gesichtspunkten) an der Einbeit des Protestantismus interessiert war. Am Bekenntnis zur Wittenberger Konkordie hat sich bis zur Gegenwart in einigen Gebieten Hessens nichts geändert¹.

Auch Melanchthon hat sich in seiner „*Confessio Augustana Variata*“ auf Bucers Abendmahls text der Wittenberger Konkordie bezogen und damit deren Bedeutung gebührend herausgestellt².

Ebenso hat die Wittenberger Konkordie in der „*Formula Concordiae*“ von 1577 eine Aufnahme erhalten. In der „*solida declaratio VII*“ hat Jakob Andreae einige Teile aus Bucers Formulierungen zur Wittenberger Konkordie übernommen³. Eine Tatsache, daß man die unter Bucers Führung erzielte Einigung auch 20 Jahre später in ihrer Tragweite ernst nahm, durch ihre Aufnahme würdigte und an ihrer Bedeutung keinen Zweifel hatte.

Auch über das deutsche Sprachgebiet hinaus erlangte die Wittenberger Konkordie eine besondere Anerkennung. Die italienischen Brüder, mit denen Bucer in engem Kontakt stand (vgl. die Vorrede zum vierten Band der

Übersetzung von Luthers Kirchenpostille von 1527, die Bucer den Italienern widmete), forderten Berichte über die Wittenberger Konkordie. In drei Briefen vom 17. August, 10. September und 23. Dezember 1541 gab Bucer über die Abendmahlslehre der Wittenberger Konkordie Auskunft. In Italien sah man sie als Lösung der Kontroverse an, als Einigungspunkt und war überrascht über den Fortgang der Streitigkeiten in Deutschland nach dem Abschluß im Mai 1536⁴.

Man muß sich zum Schluß nochmals die Motive vor Augen halten, die den Straßburger Reformator im 16. Jahrhundert bewegt haben, den Weg der Versöhnung, des Dialogs und der Verständigungsbereitschaft zu gehen.

1. Hier ist zunächst auf den Ausgangspunkt unserer Arbeit, den theologischen Ansatz Bucers zurückzukommen. Das theologische Grundmotiv, die Einheit der Kirche Jesu Christi anzustreben, liegt im In- und Miteinander von erasmischem Humanismus und reformatorischem Gedankengut begründet. Diese beiden Strömungen haben sich bei Bucer in seiner theologischen Entwicklungsphase 1516–1523 so eng miteinander verbunden, daß der Neuansatz seiner Theologie zwangsweise daraus hervorgehen mußte. Diese Neuakzentuierung wird auch für Bucers Abendmahlslehre in der Abendmahlskontroverse prägend: So sehr für Bucer die wahrheitsgemäße Lehre einer wirklichen Realpräsenz Christi im Abendmahl durch seine eigene Exegese der „*verba testamenti*“ und in der Auseinandersetzung mit Luther und Zwingli entscheidend war, so wichtig waren für ihn letztlich die ethischen Konsequenzen dieser erkannten Wahrheit.

Der reformatorische Grundansatz, einer der Hl. Schrift durch genaue Exegese entstammenden Wahrheit und Lehre, wurde mit dem humanistischen Ideal kombiniert, daß eine wahrheitsgemäße Lehre ohne Umsetzung ins praktische Leben ihren Sinn verfehlt. Eine aus der Hl. Schrift als wahr erkannte Lehre mußte ihre Entsprechung im täglichen Leben erfahren. Konsequenterweise betonte Bucer somit das Ziel der ihm spezifischen „Personalpräsenz“ Christi im Abendmahl in der konkreten Auswirkung im Leben des gläubigen Christen. Deshalb war für ihn auch die Unterscheidung zwischen „*pii-indigni-impii*“ von größter Bedeutung: Dies wurde bei der Beurteilung der Wittenberger Konkordie bereits ausführlich beschrieben. Deshalb muß hier nicht näher darauf eingegangen werden.

2. Das biblische Motiv des Neuen Testaments spielte ebenso eine wichtige Rolle. Bucer erachtete die Forderung Jesu nach der Einheit aller Christen, der Einheit der einen Ecclesia, einer *communio sanctorum* als unumstößliche Norm, als einen unaufgebbaren Anspruch, dem es nachzukommen galt. Zumindest wollte er dies für die reformatorische Bewegung zum Grundsatz erklären und zur Verwirklichung bringen. Da insbesondere das Abendmahl als Symbol der Einheit der Gläubigen im Neuen Testament anzusehen war, schien es Bucer geradezu paradox, daß ausgerechnet das eigentliche Zeichen der Einheit der Christen zum Streitobjekt geworden war und die Spaltung der evangelischen Kirche hervorbrachte. Deshalb versuchte er mit allen Mitteln, den Abendmahlsstreit einer Lösung zuzuführen, um der ursprünglich biblischen Intention und damit dem Grundanliegen Jesu gerecht zu werden.

3. Die politischen Ereignisse dürfen als drittes Motiv ebenfalls nicht außer acht gelassen werden. Hier wurden der Landgraf Philipp von Hessen, ebenso Jakob Sturm die entscheidenden Persönlichkeiten für Bucer. Der enge ausführliche Briefwechsel mit dem Landgrafen stellt dies nachdrücklich unter Beweis. Philipp von Hessen versorgte den an politischen Abläufen und Ereignissen überaus interessierten Bucer mit den nötigen Informationen. So stellte schon vor dem Marburger Religionsgespräch 1529 die politische Konstellation eine wichtige Komponente dar, ein Religionsgespräch zu erwirken. Die altgläubige Gegenpartei formierte sich vor dem zweiten Speyerer Reichstag, um die evangelische Bewegung endgültig niederzuwerfen. Die Einheit des Protestantismus schien Bucer wie dem Landgrafen die unerläßliche Voraussetzung zu sein, um der Bewegung ihren Fortbestand zu sichern. Nach dem Marburger Religionsgespräch und dem Augsburger Reichstag 1530 wurde der Schmalkaldische Bund gegründet, dem auch Straßburg und andere oberdeutsche Städte angehörten. Ein Übergriff der Altgläubigen sollte damit vereitelt oder zumindest schwieriger gemacht werden. Ebenso war die Einheit der Evangelischen vor der Wittenberger Konkordie ein von Bucer angestrebtes Ziel, da ein vom Kaiser anberaumtes Konzil die Religionsfrage lösen sollte. Für die Einheit der reformatorischen Bewegung schien Bucer die Einigung in der Abendmahlsfrage unabdingbar zu sein. Nachdem die Protestanten auf dem Bundestag von Schmalkalden im Februar 1537 das angestrebte Konzil des Kaisers als unfrei ablehnten, schlossen die altgläubigen Fürsten 1538 den „Nürnberger Bund“, um die Protestanten durch einen Krieg zu besiegen. Die politische Lage zwang aber den Kaiser zum Einlenken und zum Abschluß des „Frankfurter Anstandes“ im Jahr 1539. Die Evangelischen erhielten gewisse Zugeständnisse, die drohende Kriegsgefahr war beseitigt und beide Seiten hatten eine neue Frist, bis weitere Verhandlungen folgen konnten.

Die Einheit des Protestantismus war somit stets auch eine notwendige politische Grundforderung. Dies wußte Bucer durch die intensive Verbindung mit den politischen Führungskräften, vor allem dem Landgrafen von Hessen. Zumindest konnte er durch die Wittenberger Konkordie die Einbindung Oberdeutschlands in den Schmalkaldischen Bund sichern und damit der Führung des Luthertums anheimstellen. Die Teileinheit des Protestantismus war

damit auch ein Teilerfolg. In dieser Konstellation konnte man der altgläubigen Gegenpartei als geschlossene Front gegenüberreten. Die Schweizer dagegen konnten durch ihre eigenen Bündnisse keine Sicherheit haben, brachten sich somit selbst in die Isolation und trennten sich entschieden von dem deutschen lutherischen Protestantismus. Dabei kam die ablehnende Haltung vor allem von Zürich, weniger von Bern und Basel.

Generell darf festgehalten werden: Es geht nicht an, Bucer als „Ökumeniker“ im 16. Jahrhundert zu bezeichnen, dies seinem persönlichen Charisma zuzuschreiben⁵, ohne die Zusammenhänge der theologischen, biblischen und politischen Motive der „Bucerschen Theologie“ zu kennen. Allein eine exakte Analyse kann die Frage beantworten, warum der Straßburger Reformator zum Wegbereiter des Dialogs zwischen den verschiedenen theologischen Strömungen wurde. Der vorliegende Teil dieser Arbeit versuchte dem Rechnung zu tragen. Dabei konnte auf Bucers Verhältnis zu den Täufern, Spiritualisten und Juden nicht eingegangen werden, mit denen er ebenfalls Wege der Verständigung und Versöhnung anstrebte.

4. Ausblick auf den Fortgang des Abendmahlsstreites

Nachdem die Schweizer endgültig die Konkordienbemühungen mit Wittenberg als auch mit Straßburg abgebrochen hatten, erachtete Luther weitere Höflichkeitserweise als unnötig und bezeichnete im Jahr 1539 in seiner Schrift „Von den Konzilien und Kirchen“ Zwingli als Nestorianer¹. Die Schweizer reagierten sofort darauf. In einem Brief vom 30. August 1529 setzten sich die Züricher gegen die Herabsetzung Zwinglis ein, vor allem dem Vorwurf der Häresie, da Zwingli stets an der Einheit der Person Christi festgehalten habe. Luther soll den erreichten Frieden nicht stören².

Aber dies war nun bereits erfolgt und belastete auch die Beziehung zwischen Straßburg und Wittenberg. Am 14. Oktober 1539 lenkte Luther ein und sprach seine Hoffnung aus, die enge Verbindung zwischen ihm und den Straßburgern möge trotzdem weiterbestehen³.

Im Herbst des Jahres 1539 bekam Bucer dann von dem extremen Zwinglianismus Johannes Comander aus Chur in der Schweiz harte Vorwürfe wegen seiner Abendmahlslehre, dem Abschluß der Wittenberger Konkordie und der Abkehr von seinem früheren Abendmahlsdenken zu hören. Ende Oktober 1539 antwortete Bucer dem Churer Prediger mit einem ausführlichen Brief, der als eine Art Abschluß der Einigungsbemühungen Bucers mit den Schweizern zu bewerten ist⁴. Der Briefwechsel mit Bullinger und Luther Ende 1543/Anfang 1544 ist lediglich darauf bedacht, die alte Kontroverse nicht erneut in einem größeren Ausmaß aufleben zu lassen. Darauf ist nach der Darstellung des Briefes an Comander noch im einzelnen einzugehen.

Bucer erstellt im Brief an Comander als erstes eine biblische Exegese der Einsetzungsworte Christi gemäß den Evangelien, wie auch von 1. Kor. 10,16f. und 1. Kor. 11,23ff.⁵. Dann arbeitet er mit schweizerisch klingenden Formeln: In der Alten Kirche, d.h. bei den Kirchenvätern wurde das Brot stets als Zeichen oder Figur des Leibes Christi bezeichnet, wie es auch die Straßburger lehren. Luther lehrt lediglich die Vereinigung von Brot und Leib Christi durch die „unio sacramentalis“, nicht aufgrund der Einheit der Natur, der Person oder der Wirkungsweise⁶. Die Zeichen Brot und Wein zeugen von Christi Leib und Blut, sie repräsentieren und reichen ihn dar. Durch die Verheißungsworte werden die Zeichen dargeboten, wobei der Geist in die bezeichneten Gaben (= Leib und Blut Christi) eindringen muß, um sie zu erfassen⁷. Dies entspricht der spiritualistischen Anschauung Bucers, kommt aber den Termini der Schweizer Lehre wieder entgegen. Als Beispiele führt Bucer die Beschneidung und die Taufe an, die wie das Abendmahl „signa exhibitiva“ sind. Beim Abendmahl gibt sich der „ganze Christus“, wahrer Mensch und wahrer Gott, zur „Erneuerung des Gedächtnisses an sein Opfer“. Der Geist erfaßt dabei durch die Verheißungsworte das, was sich im Abendmahl ereignet⁸. Im übrigen wird die Rechtmäßigkeit von Luthers Abendmahlslehre im ganzen Brief stets von neuem wiederholt und betont.

Danach entwickelt Bucer seine christologischen Vorstellungen. Dies ist eine Rarität und hat dadurch besondere Bedeutung: Christi Menschheit war sündlos, also schon vor der Auferstehung nicht an Raum und Zeit gebunden, sondern mit himmlischen Eigenschaften ausgestattet. Beim Abendmahls Empfang gehen diese Eigenschaften „communicatione suae carnis“ auf den gläubigen Christen über, wenn dies auch in „mysterio“ geschieht. Ebenso ist der Ort Christi nach Bucers Vorstellung keine eigentlich umgrenzte Lokalität, sondern lediglich eine „conditio Christi“⁹. Hier ist deutlich eine Annäherung an Luthers Christologie zu sehen, wobei das typisch „Bucersche“ Moment des Abendmahles als Mysterium betont wird¹⁰. Christus verbindet sich mit den Elementen im Abendmahl auf geheimnisvolle Weise, wie z.B. der Hl. Geist mit der Taube. Bucer expliziert dies an weiteren Beispielen¹¹. Die Wirkung des Abendmahles liegt allein bei Christus; der Priester ist nur der Verwalter der Gaben Christi¹². Christus gebraucht für seine Selbsthingabe Symbole, die Frucht empfängt allein der Geist. Die menschlichen Sinne dienen dem Geist dazu, Christus vollkommen zu empfangen, deshalb kann man auch davon sprechen, daß Christus

im Abendmahl „gesehen“ und „berührt“ wird, ohne dabei an eine Bauchspeise oder umgekehrt an eine „impanatio“ zu denken¹³.

Die Sakramente bezeichnet Bucer im Gegensatz zu Zwingli als Symbole der Gnade Gottes, die den Glauben und das Gewissen des Menschen stärken¹⁴. Schließlich gibt Bucer eine ausführliche Erläuterung der „manducatio indignorum“ im Unterschied zur „manducatio impiorum“. Die Unwürdigen sind Menschen, die zwar an Christi wahre Gegenwart glauben, aber durch ihren unvollkommenen Glauben daraus keine ethischen Konsequenzen für ihr Leben ziehen, obwohl sie mit den sichtbaren Zeichen auch die wahre Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi empfangen. Dabei differenziert Bucer sogar nochmals bei den „indigni“: Einmal sind es solche, die nur einen momentanen Glauben haben, zum anderen solche, deren fester Glaube durch die weltlichen Begierden Schaden leidet¹⁵. Bucer bewegt sich also im Rahmen seines theologischen Abendmahlsdenkens, wie er es bis 1536 vollzogen hat.

Zusammengefaßt und unterteilt in 52 Artikel übersandte Bucer zusätzlich seine Auffassung über das Abendmahl mit einem Begleitbrief an den Senat der Stadt Cbur¹⁶. Bucer wiederholte die bereits bekannten Argumente seiner Abendmahlslehre, wie sie in der Wittenberger Konkordie zum Ausdruck kommen: Das Abendmahl als Mysterium, die Unterscheidung zwischen himmlischer und irdischer Speise, eine wahre Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi mit den Elementen von Brot und Wein aufgrund der „unio sacramentalis“, die Betonung des Glaubens, der Charakter der Sündenvergebung, das Abendmahl als Gedächtnis- und Gemeinschaftsmahl, der eschatologische Aspekt, die Abendmahlsgabe als Speise der Seele, die „communicatio“ zwischen Christus und dem Gläubigen und die christologischen Implikationen. Am Schluß fügte Bucer als Ergänzung eine Aufstellung über den liturgischen Ablauf einer Abendmahlsfeier an. Im Begleitbrief an die Churer Prediger ruft Bucer diese auf, sich weiter für die Fortführung der Einigungsbestrebungen mit den Wittenbergern einzusetzen und die Einheit des Protestantismus damit zu retten. Luthers Bedeutung für die Reformation würdigte Bucer in besonderem Maße, ebenso dessen rechtmäßige Abendmahlslehre wie die der Wittenberger Konkordie¹⁷.

Diese Stellungnahme Bucers war für längere Zeit sein letzter Versuch, zwischen den streitenden Parteien Brücken zu bauen. Die absolut ablehnende Haltung der Schweizer zu weiteren Konkordienverhandlungen mit Wittenberg gab Bucer auch keinen Anstoß mehr, seinerseits neue Einigungsversuche zu betreiben. So lange beide Parteien zum Dialog bereit waren, hat er stets versucht, die Abendmahlskontroverse einem Ende zuzuführen und die Dialogbereitschaft zu fördern. Die Schweizer trugen nun aber die Schuld, daß weitere Verhandlungen unterblieben und Bucer – lange genug hatte er geduldig gearbeitet – auch keine Chance mehr sah, die Einheit des Protestantismus zu erhalten, so schmerzlich dies auch gerade für ihn sein mußte.

Bucers Brief an Comander zeigt nochmals deutlich die Hochschätzung für Luther, die klaren Konturen seiner eigenen Abendmahlslehre, wie er sie in der Wittenberger Konkordie verankert sah. Dabei kommen in seinem Brief an den Churer die zwinglischen Elemente, wie die Betonung des Glaubens beim Abendmahls Empfang oder der Gedanke des Gedächtnis- und Gemeinschaftsmahles durchaus nicht zu kurz. Aber die christologischen Ausführungen sind eindeutig im Sinne Luthers interpretierbar.

Aus der Schweiz kamen danach keine Antworten mehr zur Abendmahlskontroverse. Die Sache schien damit abgeschlossen zu sein. Doch im Jahr 1541 führte Luther seine Angriffe gegen Zwingli in der Schrift „Vermahnung zum Gebet wider die Türken“ fort, wie er sie in seinem Werk von den „Konzilien und Kirchen“ 1539 begonnen hatte. Zwingli wird darin wie die Täufer als Aufrührer bezeichnet¹⁸. Im Juni 1543 warnte Luther die evangelische Geistlichkeit in Venetien, sich nicht mit den Zwinglianern einzulassen¹⁹. Bucer ahnte bereits, was kommen würde. Am 31. August 1543 zog Luther erneut schroff und polemisch gegen Zwingli und die Zwinglianer zu Felde: Dies geschah in einem Dankesbrief an den Züricher Drucker Christoph Froschauer für die Zusendung einer von Leo Jud in Zürich erarbeiteten Bibelübersetzung²⁰.

Bullinger war höchst erzürnt über Luthers Reden und klagte Bucer darüber in einem Brief vom 12. Oktober 1543, in dem er sogar die Hoffnung aussprach, Luther sollte für seine ungerechtfertigte Polemik gegen die Schweizer noch leiden müssen²¹. Bucer war ebenso ungehalten über Luthers Verhalten, bat aber Bullinger in einem Brief vom 20. Oktober 1543 zu schweigen, um ein erneutes Aufflammen des Abendmahlsstreites zu verhindern. Bucer wollte auch Luther über Melancthon zum Einlenken bewegen²². Am 8. Dezember 1543 antwortete Bullinger auf die Briefe Bucers, brachte darin seine negative Meinung über Luther erneut zur Sprache, wollte von einer öffentlichen Antwort an den Wittenberger aber noch absehen²³. In Bucers Antwort vom 28. Dezember 1543 wird Bullinger wiederum zur Ruhe geraten, Luther teilweise gerechtfertigt, darüber hinaus ein düsteres Bild der politischen Lage gezeichnet²⁴. Bullinger zeigte sich dann aber doch enttäuscht über Bucer, da dieser Luther auch noch in Schutz nahm und die Züricher zum Schweigen verurteilte. Bucers Schrift „Ad Monasterienses“ wie die Wittenberger Konkordie hat er (Bullinger) nie gebilligt²⁵.

Luther äußerte sich in der Ende 1543/Anfang 1544 erschienenen Genesisvorlesung wieder negativ über Zwingli, indem er ihn in die Reihe der Wiedertäufer stellte²⁶. Diese erneute Beleidigung und der Brief an Froschauer veranlaßte dann die Schweizer doch – nach einigem Zögern –, als Gegenmaßnahme die Werke Zwinglis zu veröffentlichen²⁷. Bucer machte daraufhin die Züricher für den Wiederausbruch des Abendmahlsstreites verantwortlich²⁸. Von Luther kam zudem die Forderung an Bucer, gegen die „Sakramentierer“ Stellung zu beziehen²⁹.

Bucer zeigte sich in keiner Weise dazu veranlaßt, denn er wollte nicht erneut zwischen die Fronten geraten. Ihm ging es allein darum, neues Unheil für die protestantische Kirche zu verhindern. Deshalb sah er sich allein zum Schlichten auf beiden Seiten beauftragt, damit der Abendmahlsstreit nicht neu belebt würde.

So wollte Bucer in einem Brief vom 9. September 1544 Luther von der Publikation einer neuen Schrift gegen die Schweizer abhalten, da – seiner Meinung nach – allein Zürich, nicht aber Basel und Bern gegenüber Wittenberg eine feindliche Position einnahm³⁰.

Trotzdem erschien Ende September 1544 Luthers „Kurtzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament“. Die Sakramentsfeinde wurden dabei als Ketzer denunziert³¹. Dies mußte die Züricher besonders hart treffen. Bucer versuchte nun seinerseits auf die Züricher beschwichtigend einzuwirken. Luthers Polemik hielt er zwar selbst für unerträglich, die Schuld am neuen Konflikt maß er jetzt beiden Seiten zu³².

Auch hier halfen keine Worte. Im März 1545 erschien Bullingers Gegenschrift „Wahrhafte Bekenntnis der Diener der Kirchen zu Zürich...“. Der Vorwurf der Ketzerei wurde zurückgewiesen, Zwinglis Person und Lehre verteidigt. Die Schweizer Lehre versuchte Bullinger aus der Hl. Schrift zu belegen³³. Luther gab danach keine direkte Antwort mehr auf Bullingers Schrift. Lediglich in Predigten und Briefen bis kurz vor seinem Tod wandte sich Luther immer wieder gegen die „Sakramentierer“³⁴.

Nach Luthers Tod hoffte Bullinger auf eine Wiederherstellung und Bewahrung der reinen Abendmahlslehre und wünschte sogar Bucers Tod, der seiner Meinung nach als Vermittler nur Unfrieden innerhalb der Kirche stiftete³⁵. Man sieht deutlich, daß die Abendmahlskontroverse nicht mit dem Abschluß der Wittenberger Konkordie beendet war, sondern bis Luthers Tod ihre Brisanz behielt und darüber hinaus fast nahtlos in den zweiten Abendmahlsstreit übergang.

Ein gewisses Schlußdatum (gegen BDS VI,1, S.40) in den Einigungsbestrebungen mit den Schweizer Theologen ist durch Bucers ausführlichen Brief an den Zwinglianer Comander in Chur vom Oktober 1539 zu sehen³⁶. Der abermals fortgeführte Streit zwischen Luther und Bullinger Ende 1543/Anfang 1544 setzte bei ihm keine neuen Kräfte frei, seine Bemühungen für eine Konkordie zwischen Wittenbergern und Schweizern fortzuführen. Bucers Briefe versuchten nun lediglich zu beschwichtigen. Die Kontroverse sollte nicht wieder in der Größe entstehen, wie vor der Wittenberger Konkordie. Man sollte sich wenigstens in den Anschauungen dulden und nicht erneut einen polemisch literarischen Kampf gegeneinander entfachen. Der Bruch innerhalb der evangelischen Kirche war vollzogen. Bucer erkannte dies und war nun lediglich darum bemüht, eine neue Kontroverse zu verhindern. Zumindest blieb er zu Lebzeiten davon verschont und mußte die dramatischen Auseinandersetzungen mit dem Einsetzen des zweiten großen Abendmahlsstreites zwischen Lutheranern und Zwinglianern (ab 1552) nicht mehr erleben.

Nachdem wir Bucer in der Abendmahlskontroverse (1524 bis 1539) ausführlich begleitet haben, sein Erfolg und Mißerfolg im Kampf für die Einheit der reformatorischen Bewegung sichtbar wurde, wenden wir uns nun den Plänen des Straßburger Reformators zu, die er für die Wiedervereinigung mit der römischen Kirche entwickelte.

C Martin Bucer und die römische Kirche : Möglichkeiten und Grenzen der Einheit

I Bucers Verhältnis zur „Papst-Kirche“: Ein Überblick bis zum Jahr 1539

1. Bucers Schrift „Furbereytung zum Concilio“: Sommer 1533

Auf dem Augsburger Reichstag (Sommer 1530) arbeitete Martin Bucer mit Entschiedenheit gegen ein mögliches Einvernehmen mit der römischen Kurie. Deshalb verfaßte er auch ein Bekenntnis, die CT, das sehr deutlich die Unterschiede zur Lehre der altgläubigen Kirche aufzeigte¹. Im Gegensatz dazu hatte Melanchthon auf dem genannten Reichstag versucht, durch Sonderverhandlungen einen Ausgleich mit den anwesenden Altgläubigen zu erzielen². Dies mißlang trotz zahlreicher Bemühungen von beiden Seiten. Aber die von Melanchthon erstellte CA hat neben den Unterschieden besonders die Gemeinsamkeiten mit der „Papst-Kirche“ zu betonen vermocht.

Obwohl Martin Bucer schon in seinen Auslegungen zur Hl. Schrift (vgl. vor allem dem Evangelienkommentar und dem Epheserbrief von 1527) die „Einheit der Kirche Jesu Christi“ an einigen Stellen expressis verbis zur Sprache brachte, so fehlte doch bis 1530 mit einer Ausnahme jeglicher Gedanke, mit der römischen Kirche Gespräche über eine Wiedervereinigung aufzunehmen³. Zu sehr war er selbst bis zu diesem Zeitpunkt mit der praktischen Durchführung der reformatorischen Grundideen beschäftigt. Der Bruch mit der „Papst-Kirche“ schien zunächst unüberbrückbar zu sein.

Als aber der Nürnberger Anstand im Jahr 1532 den im Schmalkaldener Bund zusammengeschlossenen Evangelischen vorerst die Duldung ihrer Religion bis zum nächsten Reichstag zugestand, versuchten die altgläubigen Reichsstände vom Kaiser ein Nationalkonzil zu erwirken, das der Papst jedoch ablehnte⁴. Die Religionsfrage sollte endlich geklärt werden. Da der Kaiser den Protestanten 1532 – in der Hoffnung auf deren Beistand gegen die Türkengefahr – ein freies christliches Konzil versprochen hatte, erwartete man davon eine Annäherung der Standpunkte. Für beide Seiten mußte aber klargestellt werden, unter welchen Voraussetzungen Übereinstimmungen zu erzielen waren.

Als einer der ersten erhob Erasmus von Rotterdam seine Stimme und versuchte durch zwei Schriften die Wiedervereinigung der Kirche zu propagieren. Im März 1532 erschien seine Schrift „Precatio ad dominum Jesum pro pace ecclesiae“⁵, in der er die Kirche als Leib Christi beschreibt. Christi Verwalter auf Erden sind Kirche und Staat, die er für die Wiederherstellung der „Einheit der Kirche“ verantwortlich macht.

Im August 1533 verfaßte Erasmus sein Werk „De sancienda ecclesiae concordia“⁶. Im Anschluß an Psalm 84 erörtert er darin die Möglichkeiten für die Wiedervereinigung der Kirche. Initiator kann dafür nach seiner Ansicht nur die „Papst-Kirche“ sein, da sie durch ihre alten und bewährten Traditionen den Weg dazu eröffnen vermag⁷. Erasmus unterscheidet zwischen der geistlich unsichtbaren und der sichtbaren Kirche, deren Einheit die Liebe nach dem Neuen Testament erfordert⁸. Die evangelische Rechtfertigungsformel hält Erasmus für unzureichend: Rechtfertigung aus Glauben (das „sola“ fehlt) ist allein unter Einbeziehung der aus Liebe geschehenden Werke (die zum Heil notwendig sind) des Menschen zu verantworten⁹. Er sieht auch die Mißbräuche in der altgläubigen Kirche, vor allem die Meßpraxis, ohne näher darauf einzugehen. Die evangelische Lehre der Realpräsenz erkennt er als rechtmäßig an, über das „Wie“ der Gegenwart Christi sollte eine Synode entscheiden. Das entscheidende Schlagwort für die Aussöhnung der Kirche ist für Erasmus der Begriff der „Synkatabasis“, d.h. bei Meinungsverschiedenheiten soll einer den anderen ertragen, man soll Frieden halten und eine Anpassung des einen an den anderen Teil anstreben. Allein dadurch ist eine Wiedervereinigung möglich, wobei die jeder Glaubenspartei ureigenen unumstößlichen Kirchenlehren nicht angetastet werden sollen¹⁰.

Auf lutherischer Seite wurde das erasmische Modell vollkommen abgelehnt. Luther ging es um die Wahrheitsfrage, die anstehenden Probleme und die Wiedervereinigung konnten seiner Meinung nach nicht durch menschliche Programme erreicht werden. Eine Glaubenseinheit schien ihm allein geistlich, nicht jedoch auf kirchlich institutioneller Ebene möglich¹¹.

Aber bei den vom Humanismus geprägten Theologen fand die Schrift von Erasmus durchaus ein positives Echo. Schon im Oktober 1533 erschien eine von Capito angefertigte Übersetzung mit dem Titel „Von der Kirchen lieblicher vereinigung, und von der binlegung diser zeit haltender spaltung in der glauben leer, geschriben durch den

hochgelehrten und weit beriehmten Herrn Des. Eras. von Rotterdam¹². Angeregt durch das in Aussicht stehende Konzil, hat auch Martin Bucer ins Auge gefaßt, eine eigenes Gutachten dafür zu erstellen. Dieses ist völlig unabhängig von der Schrift des Erasmus entstanden, wobei – wie im folgenden noch zu sehen sein wird – durchaus Parallelen in beiden Schriften erkennbar sind.

Schon am 20. Februar 1533 war Bucers Vorhaben bekannt, eine Schrift zur „Einheit der Kirche“ vorzulegen¹³. Im Juni 1533 drängte dann A. Blaurer mit Nachdruck darauf, daß Bucer seine „Dialoge“ übersendet und einer Veröffentlichung zustimmt¹⁴.

Bucers Schrift erschien dann tatsächlich kurze Zeit später unter dem Titel „Furbereytung zum Concilio“, höchstwahrscheinlich Ende August/Anfang September 1533¹⁵.

Der Untertitel „wie alle recht Gotßfortigen von beden yetz fürnemmen theylen so man alt – und newgleubige, Bápsttische und Lutherischē nennet, Zu einigkeit Christlicher kirchen kommen und sich darin unbewegt halten mögen; etliche freuntliche Gotsfürchtige gespräch von fürnemmen stucken Christlicher lere, derenhalb man yetz im mißverstand ist“¹⁶ zeigt bereits, wie Bucer die Altgläubigen und die Anhänger der reformatorischen Bewegung auf das bevorstehende Konzil anzusprechen und vorzubereiten versucht. Die „Einheit der Kirche“ glaubt Bucer durch freundliche Gespräche über die Hauptstücke der christlichen Lehre, in denen bis jetzt Uneinigkeit besteht, erreichen zu können.

Hatte sich schon in Bucers Schrift „Vergleichung D. Luthers und seins Ggentheyls“ die Dialogform bewährt (Seboldt und Arbogast stehen sich als „Lutheraner“ und „Buceraner“ gegenüber), so wählt er auch für die Schrift „Furbereytung zum Concilio“ diese Methode. In der Person des Gothertz wird die lutherische Auffassung verkörpert, in Gestalt des Gotprächts die Sicht der römischen Kirche deutlich¹⁷.

In einer allgemeinen Einleitung¹⁸ stellt Bucer fest, daß ein Nationalkonzil allein vom Kaiser einberufen werden kann, nicht vom Papst oder den Bischöfen, da ihnen die Reform gilt, und umgekehrt diese nur an ihren alten Traditionen festhalten würden¹⁹. Sollte der Papst ein solches Konzil wie bisher verhindern, so bleibt die Verpflichtung, eine Nationalversammlung mit der Klärung der Religionsfrage zu beauftragen²⁰. Voraussetzung für die „Vergleichung“ der beiden Glaubensparteien ist eine Diskussion über die strittigen Lehren aufgrund der Hl. Schrift²¹. Daneben beruft sich Bucer auf die Kirchenväter und die Praxis der Alten Kirche²², wenn dies auch von den Altgläubigen polemisch abgewertet wird²³.

Gothertz– Bucer und Gotprächts einigen sich daraufhin, in freundschaftlicher und herzlicher Atmosphäre wichtige Lehrunterschiede zu besprechen²⁴. Zunächst verhandelt man über den wahren Glauben an Jesus Christus²⁵. Dabei einigt man sich auf die Rechtfertigung allein aus Glauben, einem Glauben aber, der sich durch Liebe und gute Werke auszeichnet²⁶.

In einem zweiten Punkt erörtert man die Frage „Von der Christlichen gemeyn und Kirchen“²⁷. Gothertz erachtet diejenigen der christlichen Kirche zugehörig, die ihren Glauben nicht nur bekennen, sondern auch wahrhaft danach leben²⁸. Man verständigt sich trotzdem darauf, daß sich in der sichtbaren Kirche nicht nur wahre Tatchristen, sondern auch Scheinheilige, Bekenntnischristen und Heuchler befinden²⁹. Damit ist sie aber als Kirche, die alle Getauften umfaßt, noch nicht die wahre Kirche oder eine wirkliche „communio sanctorum“³⁰. Zu ihr gehören allein die Menschen, die einen wahren tätigen Glauben haben. Die Kirche wird nicht durch Papst und Bischöfe verkörpert, sondern die echten Gott- und Christusgläubigen bilden gemeinsam – nach neutestamentlichem Vorbild – als die vielen Glieder an einem Leib die „ecclesia Christi“. Ebenso sollte man die offenkundig unchristlich lebenden Menschen meiden und aus der Kirche ausschließen³¹.

Nach dem Kirchenbegriff wird die Thematik „vom ampt und gewalt der diener und fürsther Christlicher gemein“ besprochen³². Das geistliche Amt wird als Hirtendienst unter Gottes Auftrag, nicht als Herrschaft über die Kirche verstanden³³. Die Priester und damit Diener Christi sind zu allererst für die Seelsorge zuständig³⁴, obwohl sie „ecclesia repraesentativa“ sind und damit die Gläubigen nach außen vertreten³⁵. Nach Augustin und den Kirchenvätern ist außerdem die Unterweisung und evangelische Predigt die wichtigste Aufgabe der Bischöfe³⁶. Neben der Seelsorge und der Predigt werden die Diener Christi allesamt als Werkzeuge Gottes erachtet, die vom Herrn ihren Platz innerhalb der Kirche dort erhalten, wo er es für notwendig hält³⁷.

Nun schließt sich der Problembereich „Von schlüsselen zum hymelreich, das ist gewalt zu binden und losen“ an³⁸. Auch in der Verwaltung der Schlüssel bleiben die Priester Diener Gottes und erhalten durch sein Wort die Gewißheit, wie sie dies Amt ausführen sollen³⁹. Die Binde- und Lösegewalt geschieht in dreifacher Hinsicht: 1. Durch die Predigt des Evangeliums wird allen, die an Jesus Christus glauben, die Sündenvergebung teilhaftig, denen, die nicht glauben, ihre Sünden behalten⁴⁰. 2. Unbußfertige Menschen und Wiederholungssünder werden nach mehrfacher Vermahnung aus der Kirche ausgeschlossen, Bußfertige dagegen trotz Ausschluß wieder in die Kirche aufgenommen⁴¹. 3. Bei der Wiederaufnahme von Menschen, die aus der Kirche ausgeschlossen worden waren,

muß eine Zeit öffentlicher Buße mit verschiedenen Übungen folgen, wie es dem Brauch der Alten Kirche entspricht. Nicht jede Sünde sollte aber mit einer Bußpraxis belegt werden, wie es die altgläubige Kirche handhabt, ebenso wie eine Bußübung nicht die begangene Sünde vor Gott tilgt; die Rechtfertigung und Sündenvergebung ist allein durch Christi Kreuzestod erfolgt⁴².

Anschließend beschäftigen sich beide Gesprächspartner mit der Frage „Was ordnungen und satzungen die geystlichen zu machen haben“⁴³. Nachdem Gothertz-Bucer sich zunächst darüber beklagt, daß die Kirche Ordnungen und Gesetze aufgestellt hat, zu denen sie nach der Hl. Schrift gar nicht berechtigt gewesen wäre⁴⁴, äußert er, daß festgesetzte Bestimmungen der Kirche nur insofern legitim sind, wenn sie auf der Grundlage der Hl. Schrift dem geistlichen Leben dienen⁴⁵. Gothertz unterscheidet deshalb zwei für ein christliches Leben unerläßliche Ordnungen, die er mit zahlreichen Stellen aus den Paulusbriefen belegt: Unbedingt erforderliche Gesetze⁴⁶ und Ordnungen, die zwar nicht absolut notwendig, aber für ein christliches Leben äußerst nützlich sind⁴⁷. Aufgrund einer ausführlichen Diskussion über einzelne Satzungen und Gebote, die rechtmäßig nur aus der Hl. Schrift kommen können, zeigt sich auch in diesem Punkt im Grunde Übereinstimmung zwischen Gotprächt und Gothertz⁴⁸.

Danach werden die verschiedenen Lehrpunkte angesprochen, in denen man bisher keine Verständigung zu erzielen vermochte und die vorerst auch ungeklärt bleiben. Konkret ist dies die Frage nach dem Papstprimat, wobei Bucer aufgrund der Hl. Schrift die römische Petrus-Tradition kritisch beleuchtet und bezweifelt, ebenso die Hierarchie der römischen Kurie in Frage stellt⁴⁹. Außerdem verstoßen nach ihm die Messe, die Klostersgelübde, das Fasten und die Zahl der Sakramente gegen die Hl. Schrift⁵⁰.

Die letztgenannten Zeremonien und Riten will Gothertz-Bucer aber nicht überbewertet wissen, es kommt ihm allein auf die Einigung in den Hauptstücken christlicher Lehre an⁵¹, deshalb stellt sich am Schluß die alles entscheidende Frage, „wie man zu Christlicher einigkeit kommen möchte“⁵².

Die Grundlage bildet dabei für Gothertz-Bucer das Bekenntnis des einen gemeinsamen Glaubens, wie es vorher gemeinsam besprochen wurde. Aufgrund dieser Einigung ist es möglich, unterschiedliche Traditionen gegenseitig anzuerkennen, wie es auch in der Alten Kirche gehandhabt wurde⁵³. Auf Anfrage von Gotprächt definiert Bucer nochmals exakter die gemeinsame Lehrbasis für die Einheit der Altgläubigen und der reformatorischen Bewegung: Alle, die sich zu Jesus Christus bekennen und den Glauben nicht verleugnen (d.h. die Lehrpunkte anerkennen, in denen man im gemeinsamen Dialog Übereinstimmung erzielte), erkennt Bucer trotz unterschiedlicher Traditionen als Brüder und damit als gemeinschaftswürdig an⁵⁴. Es gibt nach Bucers Ansicht nur einen wahren Gottesdienst in Glaube und Liebe⁵⁵. Deshalb plädiert er für ein freies christliches Konzil mit wahrhaften Christen auf beiden Seiten, das vom Kaiser einberufen werden muß⁵⁶.

In dem fingierten Dialog erörtert Bucer die Möglichkeit zur Wiedervereinigung der gespaltenen Kirche unter folgenden Kriterien: Voraussetzung ist ein christliches, vom Kaiser einberufenes Nationalkonzil. Argumentationsgrundlage sind die Hl. Schrift und die Kirchenväter. Einigkeit sollte in der Rechtfertigungslehre, im Kirchenbegriff und im Amtsverständnis mit dessen praktischen Konsequenzen bestehen, was Bucer im Dialog mit seinem Gesprächspartner tatsächlich erreichen konnte. Die unterschiedlichen Zeremonien kann man auf dieser einheitlichen Lehrgrundlage gegenseitig dulden.

Bei einem Vergleich mit der fast gleichzeitig edierten Schrift „De sancienda ecclesiae concordia“ des Erasmus von Rotterdam, zeigen sich gewisse Parallelen in der Argumentationsweise und auch manchem Sachverhalt⁵⁷. Daneben sind aber auch die Unterschiede in beiden Werken nicht unerheblich: Bucer geht von der Einberufung eines rechtmäßigen Konzils durch den Kaiser aus. Erasmus sieht einen Erfolg allein durch die Initiative des Papstes gewährleistet, sei es im Hinblick auf ein Konzil oder eine Reform der Kirche im allgemeinen; hier ist auch ein inhaltlicher Widerspruch zu Bucers Kirchen- und Amtsverständnis sichtbar. Ebenso gibt es in der Frage der Rechtfertigungslehre grundlegend wichtige Differenzen: Erasmus erklärt die Lehre von der Rechtfertigung aus Glauben („sola“ fehlt) für unzureichend. Die Werke müssen einen entscheidenden Anteil zum Heil liefern. Bucer sieht – ganz im Gefolge Luthers – die Rechtfertigung allein aus Glauben als ausreichend an, wobei sich nach seiner Meinung ein wahrer Glaube letztlich auch in den Werken der Liebe auszeichnen wird, was im ersten Teil des Satzes aber schon impliziert ist. Die Werke bilden für Bucer – im Gegensatz zu Erasmus – keine Voraussetzung oder Bedingung für die Rechtfertigung.

Bucer sandte sein Werk am 8. September 1533 an seinen Freund A. Blaurer und bat um offene Kritik⁵⁸. Am 19. Oktober antwortete dieser und gab seiner Freude über Bucers Schrift Ausdruck⁵⁹. Auch Melanchthon zeigte sich voller Begeisterung über Bucers Einigungsschrift in einem Brief vom 10. Oktober 1533⁶⁰. Von anderer Seite gab es aber auch Kritik an der allzu katholischen Haltung der Straßburger (Capito und Bucer)⁶¹. Bucer selbst äußerte in einem Brief an A. Blaurer vom 8. Januar 1534 sein Wohlgefallen über die Schrift des Erasmus, da sie der seinen doch in vielen Punkten ähnelte⁶².

2. Die Gutachten Melanchthons und Bucers für den französischen König Franz I.: August 1534

Im gleichen Jahr trat man von altgläubiger Seite an Melanchthon, danach an Bucer mit der Bitte heran, Gutachten über eine mögliche Wiedervereinigung der Kirche abzugeben¹. Führende Humanisten in Frankreich waren, begünstigt durch die Königin Margarethe von Navarra, mit der deutschen reformatorischen Bewegung ab 1530 in Kontakt gekommen. Sie gewannen den französischen König Franz I. für ihren Plan, eine Wiedervereinigung der Kirche anzustreben. Wichtiger als dieses von Franz I. letztendlich nur vorgeschobene Ziel, war der politische Hintergrund einer möglichen Verbindung mit Deutschland: Franz I. führte einen unerbittlichen Kampf mit Kaiser Karl V., wollte Deutschland spalten und versuchte neben dem Papst, die reformatorische Bewegung, die zunächst auch sein Wohlwollen in Frankreich genoß, auf seine Seite zu ziehen. So gedachte der französische König über Religionsgespräche eine Aussöhnung mit den deutschen Protestanten zu erwirken und ein Generalkonzil in Aussicht zu stellen. Dem Papst machte Frankreich glaubhaft, durch einen über ein Religionsgespräch mit den Protestanten erzielten Ausgleich ein Generalkonzil verhindern zu können. Eine Koalition mit dem Papst und den deutschen Protestanten hätte für Frankreich und Franz I. eine Verstärkung im Kampf um Italien gegen Kaiser Karl V. bedeutet.

Im Jahr 1533 hatte der französische Gesandte Wilhelm von Bellay, ein Bruder des Bischofs von Paris, bereits den Boden für ein freundschaftliches Verhältnis mit Frankreich durch eine Reise in Deutschland geebnet. Vor allem Johannes Sturm in Straßburg setzte sich für die Einigungspläne bei Bucer und Melanchthon ein. Im Jahr 1534 kam dann der französische Unterhändler Ulrich Geiger (=Chelius), ursprünglich Straßburger Mediziner, nach Deutschland, um ein Gutachten bei Melanchthon und Bucer über die Möglichkeit einer Verbindung zwischen der römischen Kirche und der reformatorischen Bewegung in Auftrag zu geben.²

Chelius ging zunächst nach Wittenberg zu Melanchthon. Die „rechte Hand Luthers“ hatte sich nach dem Scheitern der Sonderverhandlungen auf dem Reichstag von Augsburg 1530 mehr und mehr der innerprotestantischen Einigung gewidmet. Seine Pläne für die „Einheit der Kirche“ hatte er deswegen jedoch nicht aufgegeben. Er hoffte, durch ein großes allgemeines Konzil könnten Anknüpfungspunkte zwischen den beiden Glaubensparteien erreicht werden³. Deshalb entsprach er dem Wunsch des französischen Königs und erarbeitete für Chelius ein Gutachten (dieses wurde an Wilhelm von Bellay weitergeleitet), das vom 1. August 1534 datiert.

Melanchthon zeigt sich dabei überaus konziliant: Er geht von der Reformbedürftigkeit der altgläubigen Kirche aus, schränkt dies aber sogleich wieder ein: Mißstände, die der Kirche nicht schaden, sollen um der Einheit willen geduldet werden. Das Papstamt und gewisse adiaphorische Traditionen haben für ihn durchaus ihre Berechtigung. Die Bischöfe und der Papst haben ihren Platz in der Kirche, solange sie für die wahre Lehre eintreten, die Lehreinheit, Jurisdiktion und rechtmäßige Überwachung der Lehre garantieren. Die Beichte ist zuzulassen, solange nicht durch die Aufzählung von Einzelsünden die Gewissen der Menschen belastet werden. In der Rechtfertigungslehre könnte ein Religionsgespräch eine neue Verständnisebene eröffnen: Grundlage ist der wahre Glaube an Jesus Christus, die guten Werke kommen aus wahren Glauben von selbst. Das Problem der Messe sollte durch ein Konzil gelöst werden. Eine Gelehrtenkonferenz sollte durch Franz I. von Frankreich und Heinrich VIII. von England einberufen werden. Die Meßliturgie wurde im Luthertum nahezu nach dem Schema der Altgläubigen beibehalten. Privatmessen sind auf evangelischer Seite zwar abgeschafft, können aber bis zu einem Konzil von der römischen Kirche beibehalten werden. Der Laienkelch sollte vom Papst zugestanden werden, anstelle der Heiligenverehrung sollten Gedenktage treten. Der Fürbitte durch die Heiligen ist dann zuzustimmen, wenn die alleinige Mittlerschaft Christi erhalten bleibt. Die Mißstände werden durch die rechte Lehre aufhören, wenn nicht durch machtsüchtige Herrscher daran festgehalten wird. Die Mönchsgelübde sollten aufgehoben, die Klöster zu Schulen umfunktioniert, die Priesterehe erlaubt werden, das Zölibat allein höheren Würdenträgern vorbehalten sein. Das Hauptproblem für Melanchthon, eine Einigung zwischen den getrennten Parteien zu erzielen, stellt die Klärung der Meßfrage dar⁴.

Mit diesem Gutachten ausgestattet, kam Ulrich Geiger am 17. August 1534 nach Straßburg⁵. Zwischenzeitlich hatte Melanchthon am 1. August 1534 in einem Brief an Martin Bucer angedeutet, daß für eine Wiedervereinigung eine Anpassung an die altgläubigen Zeremonien wünschenswert wäre, wobei er an eine wirkliche Einigung mit dem Papst nicht glaubt. Er wollte die Menschen, die in Frankreich die reformatorische Bewegung vorantreiben, mit seinem „Consilium“ unterstützen. Er gibt zu, wohl etwas großzügig geschrieben zu haben, um sich den Franzosen anzupassen, aber einzig und allein, um die Hauptstreitpunkte klarzulegen. In der Rechtfertigungslehre hat er sich zurückhaltend ausgedrückt und manches nur angedeutet. Wenn eine Einigung in Aussicht steht, will er sich ausführlicher und deutlicher äußern⁶.

Ohne Wissen um die politischen Bündnispläne der Franzosen hatte Melanchthon, um den weiteren Erfolg der Verbreitung des Evangeliums in Frankreich zu gewährleisten, sein „Consilium“ verfaßt, dabei auf einen Angriff

gegen den Papst verzichtet, dem Franz I. und die französischen Altgläubigen nahestanden. Weiterhin wollte er durch die Betonung des Rechtfertigungsartikels einen ersten gemeinsamen Konsenspunkt angeben, um die Basis für eine weitere Annäherung zu legen. Alle anderen Kontroversfragen sollten zunächst in den Hintergrund gestellt und nur angedeutet werden. Bucer gegenüber sprach er aber seine geringe Hoffnung auf eine Wiedervereinigung mit dem Papst aus, beteuerte jedoch seine lauterer und rechtmäßigen Aussagen des „Consiliums“ an Franz I.

Bucer bestätigt dem Unterhändler Chelius am 17. August 1534 ebenfalls brieflich, das von Melanchthon verfaßte Gutachten gelesen zu haben, bekennt sich zu dessen Memorandum, das er als „heilig, fest und gewiß“ erachtet und versichert Geiger, alles zu unterschreiben und dies auch nicht durch Gegner (gemeint sind wahrscheinlich die Zwinglianer) beeinträchtigen zu lassen. Geiger soll getrost und gewissenhaft an Wilhelm von Bellay darüber berichten⁷.

Am 27. August 1534, am gleichen Tag, als er sein Gutachten an die Franzosen verfaßt, stimmt Bucer in einem Brief an Melanchthon dessen Gutachten zu, ebenso dessen Meinung zur Duldung der Privatmessen⁸.

Bucers Gutachten für die Wiedervereinigung der Kirche⁹ beginnt mit einer Grundsatzklärung: Eine Konkordie kann nur unter Menschen geschlossen werden, die sich innerhalb der Kirche befinden, wahrhaft an Christus glauben und den Willen Gottes erfüllen¹⁰. Für ein Konzil oder eine Synode sind zu Gesprächen über eine Konkordie Menschen auszuwählen, die nach der Wahrheit des Wortes Gottes fragen und sich durch ihr christliches Leben dafür auszeichnen¹¹. Zugeständnisse macht Bucer allein von der wahren Lehre abhängig, der Frieden der einen Kirche Jesu Christi soll nicht behindert werden¹². Die weltliche Obrigkeit glaubt Bucer als von Gott eingesetzt, der es zu gehorchen gilt¹³.

Jetzt geht er auf die bestehenden Lehrunterschiede ein, als erstes auf die Rechtfertigungslehre: Deren Grundaussage ist nach seiner Ansicht die Zusage der Sündenvergebung und das ewige Leben¹⁴. Bucer prangert die Mißstände einer Werkgerechtigkeit an, die Beiligananrufung, die Opfer, Eigenverdienste, Klöster u.s.w.¹⁵. Er betont die Unfähigkeit des Menschen, sich Gnade vor Gott zu verdienen oder durch seinen freien Willen zum Guten, d.h. zu seinem Heil, etwas beitragen zu können. Allein durch Christi Kreuzestod, seine Gnade und ohne Verdienste wird der Mensch gerechtfertigt – eine Gnade, die allein im Glauben zu erfassen ist. Ein wahrer Glaube wird dann in diesem Bewußtsein von selbst gute Werke hervorbringen, die nicht ausbleiben können. Wenn der Mensch gute Werke tut, so sind dies – wie Augustin sagt – Geschenke Gottes. Der Mensch ist schuldig, gute Werke zu tun, um Gottes Herrlichkeit zu zeigen und dem Mitmenschen zu helfen¹⁶. Die bisher geübten Zeremonien, wie Fürbitten und Fasten, können keine heilige Kirche schaffen oder eine Konkordie bewirken. Die Menschen, die diese gesetzlichen Vorschriften anderen aufzwingen, handeln selbst nicht danach¹⁷.

Die Messe ist nach Bucers Ansicht in ihrer eigentlichen Intention verkehrt worden, die wahren Inhalte des Mysteriums, der „heiligen Communio“ des Leibes und Blutes Christi oder des Opfers werden von den Gläubigen verkannt oder besser gesagt: Sie sind darin falsch unterwiesen¹⁸. Die Messe ist deshalb neu zu beleben und nach dem einfachen Ritus der Apostel zu handhaben¹⁹. Bucer geht in diesem Zusammenhang auch auf die ganze Problematik des Abendmahlsstreites ein²⁰.

Danach kommt er auf weitere Fragen zu sprechen: Er sieht bei den Privatmessen erhebliche Mißstände, deshalb wäre ihre Abschaffung ratsamer; da sie Melanchthon aber noch duldet, spart er sich hier weitere Diskussionen, d.h. er gibt einfach entgegen seiner persönlichen Meinung nach²¹. Die Kommunion unter beiderlei Gestalt begründet er aus der Hl. Schrift. Sie wurde durch falsche Ratgeber verkehrt²². In der Frage der Klöster ist Bucers Standpunkt klar: Denjenigen, die austreten wollen, soll es gewährt, die übrigen sollen mit der „Lehre des Lebens“ konfrontiert werden; deshalb ist keine gewaltsame Aufhebung der Klöster anzustreben²³. Der Zölibat soll abgeschafft werden²⁴. Gelübde sind lediglich dann zu dulden, wenn sie dem Wachstum des Glaubens dienen²⁵. Im Hinblick auf die Fürbitten der Heiligen gibt es in der Hl. Schrift keine Belege, einige Kirchenväter haben diese nur aus Bewunderung, nicht aufgrund deren Intervention vor Gott verehrt²⁶. In der Bilderfrage gilt: Sie sollen entfernt werden, wo sie der Idolatrie dienen; die Bilder Christi und der Heiligen sind nicht zu verurteilen, aber deren Kult und Anbetung²⁷.

Am Schluß faßt Bucer die Möglichkeiten für eventuelle Wiedervereinigungsversuche zusammen. Er glaubt bei den Protestanten keine Hindernisse zu erkennen, wieder zur Einheit mit den Altgläubigen zu kommen. Der Papstprimat ist anzuerkennen, wenn er dem Aufbau der Kirche dient und nicht zu deren Zerstörung führt, wie es bisher in Rom der Fall war. Es wird nicht der Sturz der kirchlichen Ordnungen beabsichtigt, sondern die reformatorischen Theologen sind nur dort eingeschritten, wo Mißstände erkannt wurden, die mit der Lehre der orthodoxen Kirchenväter und der Urkirche nicht mehr übereinstimmen. Keine Lehre ist anzunehmen, die nicht in der Hl. Schrift vorhanden und trotzdem von der altgläubigen Kirche tradiert und beachtet worden ist. Bucer setzt sich nochmals mit Nachdruck für eine gerechte und freie Synode ein, die alle Kontroversfragen diskutiert. Dabei müssen die Hl. Schrift und die Kirchenväter als Grundlagen herangezogen werden. Die Verhandlungen sollen in freundschaftlicher Atmosphäre

stattfinden, damit die Kirche zu einer wahren Einheit, einer Konkordie und zur Ruhe gelangt. Zeit und Ort für ein Konzil werden sich zeigen, die Wahrheit wird – nach Bucers Meinung – mit Sicherheit siegen²⁸.

Neben Bucer hat sein Kollege Hedio eine weiteres „Consilium“ für die Wiedervereinigung der Kirche erstellt (28. August 1534)²⁹. Er setzt sich dabei besonders für einen „prosynodus“ ein, d.h. eine Versammlung vor einem Generalkonzil, bei dem neben den Theologen auch ausgewählte Laien teilnehmen, die sich – wie die Kirchengeschichte zeigt – auch früher schon zur Lösung bestimmter Kontroversfragen als durchaus kompetent erwiesen haben³⁰. Hedio grenzt sich in seinem Ratschlag wesentlich entschiedener gegen die Täufer als seine Vorgänger ab³¹. Bei den Einzelfragen wie Privatmesse, Laienkelch, Kirchenzucht, Heiligenverehrung, Beichte, freier Wille, Fegfeuer und Papstprimat äußert er sich wesentlich polemischer als Melanchthon und Bucer, was er beiden auch andeutungsweise zum Vorwurf macht, ohne sich aber anmaßen zu wollen, seine gelehrten Mitbrüder zu kritisieren³². Darüber hinaus bezieht er bei seiner Argumentation neben der Hl. Schrift die Kirchenväter wesentlich betonter und stärker als Bucer und Melanchthon ein. Leitend ist für ihn aber der Gedanke des „prosynodus“, an dem sowohl Franzosen wie Deutsche, Laien und Theologen, Altgläubige und Protestanten teilnehmen sollen.

Bevor eine zusammenfassende Beurteilung von Bucers Schrift „Furbereytung zum Concilio“ und seines Gutachten für Franz I., vor allem im Vergleich mit Melanchthons „Consilium“ erfolgen soll, ist zunächst noch auf einige wichtige Briefe des Jahres 1534 einzugehen.

Am 27. August 1534, also am gleichen Tag, als Bucer sein Gutachten für Franz I. erstellt, erhält er von dem Basler Morelet de Museau (Musnerus) eine erste richtungweisende Beurteilung zu Melanchthons „Consilium“ von Schweizer Seite. Dies mußte vor allem deshalb von besonderer Bedeutung sein, da Morelet de Museau als außerordentlich guter Kenner der französischen Verhältnisse galt. Als Freund von Grynäus ließ er Bucer seine Beurteilung zukommen³³. In diesem ersten Brief an Bucer scheut sich Morelet nicht, seine persönliche Abneigung gegenüber Melanchthon auszusprechen, da für ihn der Wittenberger, je mehr er eine Wiedervereinigung der Kirche anstrebt, umso mehr in einen Irrtum verfällt. Morelet glaubt aufgrund seiner Erfahrung an keine ernsthafte Versöhnung zwischen Protestanten und Altgläubigen³⁴.

Bucer hat daraufhin in einem Brief (verloren) versucht, Melanchthons „Consilium“ zu rechtfertigen. Als Antwort darauf liegt uns ein zweiter Brief Morelets an Bucer vom 16. September 1534 vor³⁵. Morelet zeigt sich nun in seiner persönlichen Kritik gegenüber Melanchthon maßvoller, die sachliche Kritik dagegen bleibt. Er gesteht zu, daß bei Melanchthons Gutachten zu Recht der Rechtfertigungsartikel und die reine Evangeliumspredigt als Hauptpunkte heraustreten, doch gibt es eine Reihe von Artikeln in Melanchthons Memorandum, die er trotzdem nicht billigen kann³⁶. Obwohl der Artikel von der Heiligenverehrung klar abgefaßt erscheint, meint Morelet, keine Beweise einer Heiligenanrufung in der Alten Kirche finden zu können. Ebenso erkennt er die Ehelosigkeit auch nicht für besonders hohe kirchliche Ämter an, da solche Männer nicht die vollkommenen Eigenschaften der Keuschheit und Enthaltbarkeit besitzen. Auch im Artikel über die päpstliche Macht scheint Morelet noch manches unklar ausgedrückt zu sein³⁷. Er gibt nun zusätzlich auch eine Beurteilung des Verhandlungspartners Frankreich ab. Die Konkordienbemühungen auf französischer Seite bezeichnet er als taktischen Schachzug einiger Fürsten, die nicht aus christlichem Standpunkt, sondern allein aus politischem Kalkül eine Verbindung mit deutschen Städten und Fürsten suchen. Da dies nur durch das Versprechen erreicht werden kann, ein freies Konzil zu unterstützen, erniert man nun zunächst die Baltung der Deutschen zur Religion, um dann dem Papst darüber Bericht zu erstatten³⁸. Deshalb hat man von Melanchthon ein Gutachten gefordert. Morelets Befürchtung besteht darin, daß Melanchthons „Consilium“ überall verbreitet wird, wo es auch Schaden anrichten kann, wenn der Inhalt bekannt wird. Melanchthon hätte dem königlichen Gesandten nur mündlich Auskunft geben sollen, aber wenn schon schriftlich, dann nicht unter seinem persönlichen Namen, sondern einem Pseudonym³⁹.

Morelet hatte also die französische Bündnispolitik durchschaut, die über einen fingierten religiösen Kompromiß eine politische Verbindung erreichen wollte. Bucer war damit gewarnt. Morelets Befürchtung entsprach später tatsächlich der von ihm geschilderten Sachlage. Momentan mochte und konnte Bucer Morelets Bedenken aber nicht teilen oder hat sie nicht so ernst genommen, sonst hätte er nicht ebenfalls einen Ratschlag in ähnlicher Weise verfaßt und Chelius übergeben.

Genau in diesen Zusammenhang paßt ein Brief Melanchthons vom 16. September 1534, in dem er Bucer erklärt, daß er die Aussagen über die Privatmassen in seinem Gutachten für Frankreich nur für eine Disputation erarbeitet habe. Er zeigt sich deshalb auch nicht beunruhigt und mißt seinem Gutachten keine größere Bedeutung bei, denn es geht ihm vielmehr um die protestantische Einheit⁴⁰.

Melanchthon hat den wahren Stellenwert seines Gutachtens unterschätzt, da er die Franzosen damit nur zufriedenstellen wollte, ohne am Anfang ernsthaft an Konkordienverhandlungen zu denken. Dies wurde schon aus seinem Brief vom 1. August an Bucer deutlich. So wurden Zugeständnisse aufgrund der Kürze der Zeit gemacht, die

doch bei der damaligen Lage sehr gewagt waren, wenngleich sie das positive Moment beinhalteten, die Verbreitung des Evangeliums in Frankreich zu fördern⁴¹. In dieselbe Gefahr konnte nun auch Bucer durch sein Gutachten kommen. Trotz der negativen Haltung Morelets verfaßte Bucer, aufgrund der Chance des Dialogs, einer möglichen Annäherung und Wiederversöhnung zumindest mit der altgläubigen Kirche in Frankreich, sein „Consilium“.

• Beurteilung und Zusammenfassung

1. Neben der Lösung des innerprotestantischen Abendmahlsstreites versuchte Bucer mit seiner Schrift „Furbereyung zum Concilio“ vom Sommer 1533 erstmals auch einen vorläufigen Schritt für eine Annäherung und Verbindung der römischen Kirche und der reformatorischen Bewegung zu gehen. (Daneben beschäftigt ihn auch die Täuferproblematik, die er aber auf dem Hintergrund der Katastrophe von Münster nicht zu lösen vermochte). Die Voraussetzung dazu war ein vom Kaiser Karl V. in Aussicht gestelltes Gerneralkonzil, um die Religionsfrage zu klären.

Erasmus von Rotterdam, der 1533 seine Schrift „De sancienda ecclesiae concordiae“ veröffentlichte, forderte darin – wenn auch nur indirekt – eine Hückführung der reformatorischen Bewegung unter die Leitung Roms bei gleichzeitiger Reform der altgläubigen Kirche. Er betonte dabei eine bedingungslose Kompromißbereitschaft der Evangelischen aufgrund des Liebesprinzips des Neuen Testaments, um eine Einigung in die Wege zu leiten. Bucer dagegen forderte in seiner Schrift – im Gegensatz zu Erasmus – ein vom Kaiser, nicht vom Papst einzuberufendes Konzil und stellte in seinem fingierten Dialog zwischen Gothertz und Gotprächt den Rechtfertigungsartikel an die Spitze seiner Darlegungen. Darüber, die „disciplina ecclesiastica“ und das Amtsverständnis samt seinen praktischen Konsequenzen sollte eine Einigung als gemeinsame Basis erzielt werden. Als Diskussionsgrundlage sollten die Hl. Schrift und die orthodoxen Kirchenväter gelten. An verschiedenen Praktiken der römischen Kurie übte Bucer zwar Kritik, die aber bei einer gemeinsam erzielten Einigung und damit einheitlichen Lehrbasis ebenso einer Lösung zugeführt oder zumindest gegenseitig akzeptiert und toleriert werden sollten.

2. Eine zweite Stufe für eine mögliche Wiedervereinigung zwischen Altgläubigen und Protestanten wurde durch die Initiative des französischen Königs Franz I. eingeleitet. In der Hoffnung auf ein politisches Bündnis mit den für die reformatorische Bewegung aufgeschlossenen Fürsten und Städte in Deutschland beauftragte er seinen Legaten Wilhelm von Bellay und dessen Unterhändler Chelius, bei Melanchthon und Bucer Gutachten über die Chancen einer Wiedervereinigung der Kirche einzuholen. Um den Fortgang der Ausbreitung des Evangeliums in Frankreich zu gewährleisten, gaben beide Theologen bereitwillig schriftliche Gutachten ab (ebenso Hedio), ohne über die politischen Motive des französischen Königs unterrichtet zu sein. So wagte vor allem Melanchthon doch sehr entgegenkommende Aussagen, um der evangelischen Bewegung in Frankreich dienlich zu sein, ohne aber selbst ernsthaft an eine Wiedervereinigung mit der „Papst-Kirche“ zu glauben. Bucer war wohl etwas vorsichtiger, aber es entsprach seiner theologischen wie biblischen Auffassung, jede Chance für die „Einheit der Kirche Jesu Christi“ wahrzunehmen und für diese Zielsetzung tätig zu sein. Am deutlichsten übte noch Hedio Kritik an der römischen Kirche, wenngleich auch er Anknüpfungspunkte sah (Prosynode).

Wenn auch Melanchthons und Bucers „Consilia“ sehr ähnlich anmuteten, so sind doch trotz vieler Parallelen (ähnliche Ansichten in Einzelfragen, um die reformatorische Bewegung in Frankreich zu unterstützen) gravierende Unterschiede unverkennbar. Während Bucer den Rechtfertigungsgedanken an die Spitze seiner Ausführungen stellt – Rechtfertigung allein aus Glauben, nicht durch Werke; das Vertrauen und das Angewiesensein auf Gottes Barmherzigkeit und Christi Verdienst für den zum Guten unfähigen Menschen –, so steht bei Melanchthon der Artikel des Papstprimates an erster Stelle. Melanchthon betont dabei die Dispensgewalt und die Entscheidungsfreiheit des Papstes, aus christlicher Liebe heraus Institute des menschlichen Rechts wie das Mönchsgelübde und den Zölibat freizustellen. Der Vorteil des Papstamtes ist seine kontinuierlich wirkende Kraft. Bucer widerspricht bei der Darlegung dieses Punktes – gegen Ende seines Gutachtens – Melanchthon zwar nicht offenkundig, appelliert aber keineswegs in ähnlich massiver Art an den guten Willen des Papstes. Er sieht vielmehr dessen Rechts- und Amtsanspruch dann gewahrt, wenn er dem Aufbau, der Ordnung der Kirche und einem daraus hervorgehenden christlichen Leben entspricht. In der Frage der Messe zeigt sich Melanchthon ratlos, er will die Lösung des Problems einem Konzil überlassen (Privatmessen aber weiterhin dulden), während Bucer Kritik an der bisherigen Verkehrung einer wahren Handhabung der Messe übt. Er verweist auf den einfachen Ritus der Apostel als Lösung, ebenso wie der Opferbegriff der Messe und deren „applicatio“ im Sinne des Thomas von Aquin durchaus für eine Konkordie dienlich sein kann. Bucer läßt auch die Klöster nach Entlassung der dort unfreiwillig Lebenden weiterbestehen, während Melanchthon eine Umwandlung in Schulen forderte. In dieser Frage erweist sich Bucer gemäßiger als Melanchthon, im Artikel der „disciplina ecclesiastica“ aber ist er wesentlich polemischer als der Wittenberger. Er

greift den Klerus der römischen Kirche scharf an, da sie Gebote und Gesetze erlassen, die sie selbst nicht einhalten, während Melanchthon kirchliche Hierarchie und Amtsgewalt grundsätzlich begrüßt, wenn dadurch die wahre Lehre nicht unterdrückt wird.

Einige Unterschiede von Bucers „Consilium“ für Franz I. zu seiner Schrift „Furbereytung zum Concilio“ sind ebenso deutlich: Obwohl hier wie dort der Rechtfertigungsartikel im Vordergrund steht, betont Bucer 1533 die Rechtfertigung allein aus Glauben, einem Glauben aber, der sich in den guten Werken der Liebe auswirkt und auszeichnet. Im „Consilium“ für Franz I. wird allein das „sola fide et gratia“ herausgestellt und die Unfähigkeit des Menschen, etwas zu seinem Heil beitragen zu können. In seiner Schrift „Furbereytung zum Concilio“ hebt Bucer eine Einigung im Rechtfertigungsartikel, der Kirchenordnung und des Amtsverständnisses für eine Aussöhnung zwischen Altgläubigen und Protestanten hervor. Die übrigen Lehrunterschiede sind *adiaphora*, die man gegenseitig dulden kann. In seinem Gutachten 1534 geht es zunächst nicht um grundlegende Einigungspunkte, sondern das Für und Wider der Kontroverslehren wird besprochen, um die Grundlagen für ein Religionsgespräch zu schaffen, und dann aufgrund der Autorität der Hl. Schrift und der Kirchenväter darüber zu beraten.

Der Unterschied erklärt sich daraus, daß 1533 die Schrift „Furbereytung zum Concilio“ für ein geplantes Nationalkonzil geschrieben wurde, um dazu mögliche Grundlagen und Vorgaben einzubringen. Das „Consilium“ für Franz I. von 1534 diente vor allem der Darlegung von Kontroverspunkten, aber auch der Herausarbeitung von Gemeinsamkeiten (z.B. in der Rechtfertigungslehre), um eine gegenseitige Annäherung zu erzielen und die reformatorische Bewegung in Frankreich zu stärken. Gerade aus dem letztgenannten Punkt sind wohl Zugeständnisse gemacht worden, die in der damaligen Situation im Verhältnis zur „Papst-Kirche“ etwas gewagt waren. Damit wurde natürlich auch der Hoffnung einer Rückkehr der evangelischen Bewegung unter die Obhut Roms Vorschub geleistet.

Im folgenden ist nun darauf zu achten, welche Beurteilung die Gutachten Bucers und Melanchthons bei Freunden und Gegnern gefunden haben.

3. Der Gedanke der Wiedervereinigung der Kirche aus dem übrigen Briefwechsel Bucers 1535 – 1538

Die vom französischen König Franz I. gewünschten Gutachten von Melanchthon und Bucer zur Wiedervereinigung der Kirche ließen zumindest für kurze Zeit die Hoffnung auf eine Annäherung der reformatorischen Bewegung in Deutschland und den französischen Altgläubigen keimen. Aber die „affaire des placards“ vom Herbst 1534 – auf die in diesem Zusammenhang nicht näher eingegangen werden kann¹ –, die eine scharf antirömische Kampagne darstellte, führte auf Befehl Franz I. auch zur Verfolgung und Exekution lutherischer Protestanten in Frankreich, die verdächtigt wurden, bei dieser Affäre mitgewirkt zu haben. Alle Deutschen in Frankreich galten nun als lutherische Häretiker, und im Volk wuchs eine antideutsche Stimmung². Das Vorgehen gegen die reformatorische Bewegung zeigte auch, wie entschieden Franz I. nach wie vor – zumindest äußerlich – der römischen Kirche anhing. Um die bisher so günstig scheinenden Beziehungen zu Deutschland aber nicht völlig zu zerstören, erging am 1. Februar 1535 ein offener Brief Franz I. als eine Art Rechtfertigung an die deutschen Reichsstände. Dabei wehrt er sich gegen den Vorwurf einer konspirativen Verschwörung mit den Türken, beschwört ein Universalkonzil zur Einheit der Christenheit und weist eine einseitige Verfolgung von Deutschen in Frankreich strikt zurück³.

Auf die Erklärung Franz I. erfolgte in Deutschland seitens der Reichsstände keine Antwort. Es war erneut Martin Bucer, der in einem ausführlichen Brief an Franz I. vom 8. Februar 1535 das begonnene gute Verhältnis zu Frankreich wieder auf den richtigen Weg zu bringen versuchte⁴. Bucer beginnt sehr vorsichtig: Die Verfolgung von Menschen, die falsche Lehren verbreiten, wird in Deutschland akzeptiert. Aber Leute, die der wahren Verbreitung des Evangeliums und dem rechten Verständnis der Hl. Schrift dienen, sollen unbehelligt bleiben. Damit meint Bucer die deutschen Protestanten in Frankreich. Mit Freude hat man in Deutschland zur Kenntnis genommen, daß sich Franz I. für ein Konzil einsetzt, bei dem die Evangelischen zu Wort kommen sollten, um ihre Lehre darzulegen⁵.

Bei seinen eigentlichen Ausführungen setzt Bucer mit der „disciplina ecclesiastica“ ein: Deutlich spricht er sich gegen eine Verurteilung der Protestanten in Frankreich aus, die durch dortige Priester verdammt werden. Diese führen selbst ein unfrohes Leben, daß man mit ihnen nach 1. Kor. 5 nicht einmal Tischgemeinschaft haben dürfte. Somit greift Bucer den altgläubigen Klerus aufs Ganze gesehen an, kehrt die Mißstände hervor und spricht der verdorbenen altgläubigen Priesterschaft das wahre Seelsorge- und Hirtenamt nach Timotheus und Titus ab⁶.

Bucer betont daraufhin den für die neue evangelische Lehre wichtigen Grundsatz der Rechtfertigung allein aus Glauben und widerspricht jeder Werkgerechtigkeit des Menschen, um sein Heil vor Gott verdienen zu wollen.

Dabei prangert er erneut die Mißstände der römischen Kirche an⁷. Bei der Eucharistiefeier soll es nur Menschen geben, welche die Absolution empfangen haben, wie es in der Alten Kirche üblich war und auch der Hl. Schrift entspricht. Ebenso soll der Laienkelch gewährt werden. Aus der Messe ist ein Werk geworden, obwohl auch die Scholastiker lehrten, daß nur ein wahrhaft christliches Leben in Liebe und Buße wahre Frucht bringt⁸. Ebenso ist das Herumtragen des Leibes Christi oder die Lehre der Transsubstantiation eine Erfindung der Kirche und gegen die Lehre Christi⁹. Andere dagegen meinen, Christus für sich vom Himmel zu einem Gebrauch und Nutzen herabrufen zu können¹⁰. Bei den Evangelischen gab es zwar Streit wegen der wahren Auslegung der Abendmahlsworte Jesu, aber man glaubte nie an eine leibliche Realpräsenz Christi oder an eine Verdinglichung des im Himmel sitzenden Leibes als Bauchspeise. Über die Eucharistie lehrt man nun gemäß der Hl. Schrift und der Kirchenväter, wie er (Bucer) dies in seiner Schrift „*Defensio adversus axioma catholicum*“ ausführlich erläutert hat¹¹.

Bucer rät Franz I. bei allen Kontroversfragen eine eingehende Untersuchung, keine Verurteilung von Menschen ohne vorhergehende ausführliche Prüfung, auch wenn die altgläubige Priesterschaft massive Angriffe vorbringt¹². Wiederum spricht Bucer damit die ungerechte Verfolgung der Protestanten in Frankreich an¹³. Die reformatorische Bewegung ist an keiner Art von Aufstand interessiert und achtet die weltliche Obrigkeit. Ihr geht es – im Gegensatz zu den „Schwärmern“ – um die wahre Predigt des Wortes Gottes, die Reinheit der Lehre Christi und die Erneuerung der wahren Lehrpraxis der Alten Kirche¹⁴.

Am Schluß macht Bucer den französischen König nochmals auf dessen Reformpläne aufmerksam, für die er von vielen Staaten und Fürsten seines Landes Lob erhalten hatte, die bisher aber in seinem Land noch nicht wirksam geworden sind. Bucer hofft auf die Unterstützung der reformatorischen Bewegung und gibt Franz I. zu bedenken, daß eine Verfolgung der Protestanten (die eine gerechte Sache vorantreiben) in seinem Namen auch ihm persönlich angelastet wird¹⁵.

Deutlich hat sich Bucers Grundton gegenüber seinem „*Consilium*“ von 1534 geändert. Der Brief an Franz I. vom 8. Februar 1535 war alles andere als auf Versöhnung und Annäherung ausgerichtet. Dialogbereitschaft scheint es von Bucers Seite nur zu geben, wenn der französische König auf seine Forderungen eingeht. Bucer verteidigt in stets neu ansetzender, weit ausholender apologetischer Diktion die Grundanliegen der reformatorischen Bewegung, um Vorurteile abzubauen. Ebenso greift er in polemisch scharfer Form immer wieder die „*disciplina ecclesiastica*“ der römischen Kirche an. Bucer versucht dadurch, Franz I. von der Notwendigkeit einer Reform der altgläubigen Kirche in seinem Land zu überzeugen, ebenso für die verfolgten evangelischen Glaubensbrüder in dessen Königreich einzutreten. Bucer stellt der verkommenen altgläubigen Priesterschaft, die für die Mißstände verantwortlich zeichnet und einer Reform entgegensteht, die wahre Lehre und das fromme Leben der evangelischen Brüder in Frankreich gegenüber. Dabei versteht er es, trotz aller Polemik und bissigen Sprache – von der öffentlichen Erklärung Franz I. zeigt er sich beeindruckt –, die reformatorische Bewegung vor dem französischen König ins rechte Licht zu rücken: Er will mit seinem Brief den König besser informieren und glaubt an dessen Einsicht und fromme Persönlichkeit. Er meint die Anhänger des Evangeliums vor dem König durch seinen Brief von deren Lauterkeit überzeugt zu haben. Bucer spricht vom leidenden Gehorsam der Evangelischen, um den König zu beeindrucken. Er grenzt damit die evangelische Bewegung – mit Hinweis auf ihre Unterwürfigkeit gegenüber der Obrigkeit – von jeder sektiererischen aufrührerischen Gruppierung ab.

Insgesamt zeichnet sich aber Bucers Brief als wenig kompromiß- und konkordienbereit aus. Es ist eine Kritik an der „*disciplina ecclesiastica*“ der Altgläubigen, eine Apologie für die evangelische Bewegung in Frankreich und damit für die verfolgten Glaubensbrüder. An dieser Stelle kann man nun fragen: Wie ist der Wandel in der Haltung und Position Bucers zu verstehen, der doch stets den Dialog anstrebte und versuchte, Brücken zu bauen, wo dies möglich war? Woher kam die plötzlich starre Auffassung der Alleinwahrheit der evangelischen Bewegung?

Ein Grund dafür dürfte auf jeden Fall die „*affaire des placards*“ in Frankreich sein, da auf Befehl des französischen Königs bei der Aufklärung dieses Skandals viele der Häresie verdächtigen Evangelischen getötet wurden. Bucer wollte durch seinen apologetischen Brief Franz I. von der Wahrheit der evangelischen Lehre überzeugen, mußte dadurch die reformatorischen Grundsätze stärker betonen, um weitere Ausschreitungen gegen die evangelischen Glaubensbrüder in Frankreich zu verhindern. Deshalb nahm Bucer die evangelische Lehre gegen den Verdacht der Häresie in Schutz. Ein weiterer Grund, der mindestens genauso entscheidend war wie die „*affaire des placards*“, war die Tätigkeit des französischen Unterhändlers Chelius, auf die etwas näher eingegangen werden muß.

Nachdem Chelius noch auf der Kasseler Versammlung zwischen Bucer und Melanchthon im Dezember 1534 anwesend war, begann er Anfang 1535 eine ausgedehnte Reisetätigkeit durch Süddeutschland und die Schweiz, wo er die Gutachten Melanchthons, Bucers und Hedios öffentlich bekanntmachte und von den jeweils führenden Predigern Stellungnahmen erbat. Eigentlich waren es ja geheime Dokumente, die allein für Franz I. und ein mögliches Religionsgespräch zwischen den altgläubigen Franzosen und der deutschen reformatorischen Bewegung bestimmt

waren. Auf die einzelnen Vorgänge kann hier nicht eingegangen werden¹⁶. Jedenfalls führte die Publikation der „Consilia“, vor allem der Gutachten Melanchthons und Bucers dazu, daß eine scharfe Auseinandersetzung zwischen Bucer und den Konstanzer Geschwistern Ambrosius, Thomas und Margarete Blaurer eingeleitet wurde, unter der die bis dorthin freundschaftliche Verbindung zeitlichens litt. Die Konstanzer standen fortan auch Bucers innerprotestantischen Ausgleichsbemühungen im Abendmahlsstreit skeptisch und mißtrauisch gegenüber und lehnten letztlich die Unterschrift unter die Wittenberger Konkordie von 1536 ab. Bucer war durch sein Gutachten für Franz I. in Konstanz so sehr in Mißkredit geraten, daß er stets verdächtig blieb, die reformatorische Bewegung wieder der römischen Kurie einverleiben zu wollen. Dieser Tatbestand wurde noch verstärkt, als von den Altgläubigen gefälschte Kopien von Melanchthons Gutachten in Umlauf gebracht wurden. In diesen Dokumenten schien es so, daß die Evangelischen fast ausschließlich Zugeständnisse an Rom machten¹⁷.

Bei der Darstellung des Abendmahlsstreites wurde bereits auf die Überschneidung von Bucers innerprotestantischen Konkordienabsichten und seinen Gutachten für die Wiedervereinigung mit der altgläubigen Kirche Frankreichs hingewiesen¹⁸. Diese Ereignisse vermengen sich 1535 so miteinander, daß es schwer ist, sie im einzelnen auseinanderzuhalten. Ich gehe nicht nochmals auf die zahlreichen Briefe des Jahres 1535 ein, aber einige besonders wichtige, die bei der Abendmahlsproblematik nur summarisch zur Sprache kamen, sollen hier nochmals einbezogen werden.

Bucers Brief an Franz I. vom 8. Februar 1535 ist damit auch auf diesem Hintergrund zu sehen. Bucer hat deutlicher die reformatorische Bewegung und ihre Grundanliegen verteidigt, da er in der Schweiz und vor allem in Konstanz aufgrund seines (und Melanchthons) Gutachtens in Unnade gefallen war und sich dem Verdacht eines Rückfalles in den „Papismus“ ausgesetzt sah. Von daher ist sein für die reformatorische Bewegung apologetischer Brief verständlich, da seine Freunde in Konstanz von ihm abrückten und Distanz hielten.

Wie massiv die Angriffe der Konstanzer waren¹⁹, zeigt ein Brief von Johannes Zwick an Bucer vom 28. Januar 1535²⁰, in dem er über die ablehnende Haltung von Thomas (=Th.) Blaurer zu Bucers und Melanchthons Gutachten berichtet: Bucers Ansehen wird durch sein Gutachten, obwohl er zu den höchst gelehrten Männern zählt, bald schwinden. Man hört aus Meersburg und Überlingen von einer Konkordie Bucers, Luthers und Melanchthons mit dem Papst. Die römische Kurie sei froh darüber und auch in Konstanz gibt es Gerüchte über eine Konkordie mit dem Bischof, da ihm die Amtsgewalt obliegt. In Konstanz behaupten einige Priester, sie besäßen Konkordienartikel Bucers und Melanchthons, in denen diese den Papst als Oberhaupt der Kirche anerkennen. Bucers „Consilium“ wird den evangelischen Gemeinden ebenso zum Nachteil dienen. Eine Rückkehr zur „Papst-Kirche“, die für Th. Blaurer nach Bucers „Consilium“ nun bevorsteht, ist der schlimmste Zustand, der hat eintreten können und schlichtweg Verrat an der Wahrheit des Evangeliums und der reformatorischen Bewegung²¹.

Unter den zahlreichen apologetischen Briefen hinsichtlich seines (und Melanchthons) Gutachten für die Franzosen hebt sich ein Brief Bucers vom Anfang Februar 1535 an Johannes Zwick und Th. Blaurer nochmals besonders ab, da er einen zusätzlichen Kommentar und eine hilfreiche Ergänzung zu seinem „Consilium“ an Franz I. darstellt²².

Nach einer kurzen Einleitung, in der er die Konstanzer bittet, ihn unvoreingenommen anzuhören²³, verteidigt Bucer die Gutachten als Erklärungen für den französischen König (auf dessen Wunsch), die diesen über das wahre Grundanliegen der reformatorischen Bewegung ausreichend informieren sollten. Melanchthon war gewiß an manchen Stellen unvorsichtig, hat aber das Ziel vor Augen gehabt, die Franzosen von der Verkommenheit des Papsttums und der römischen Kurie zu überzeugen, damit sie deren Tyrannei entschiedener begegnen konnten; auch darum, weil der Papst versucht, ein Konzil wie eine wahre Reform der Kirche zu verhindern. Bucer berichtet den Konstanzern (aufgrund des Briefwechsels mit Melanchthon), daß der Wittenberger selbst nie an eine Wiedervereinigung mit Rom geglaubt hat²⁴. Bucer hält die „Consilia“ für rechtmäßig, bittet die Konstanzer um genauere Angaben, wo sie Irrwege erkannt haben. Er gesteht ein, wenn er dem Papst antworten müßte, würde er wieder so schreiben, zusätzlich die „disciplina ecclesiastica“ der römischen Kurie aber noch deutlicher angreifen²⁵.

Bucer wendet sich dann Einzelvorwürfen von Th. Blaurer zu (aus einem uns verlorenen Brief): Eine Versöhnung mit dem Papst hat er nie zugestanden, lediglich eine Vereinigung mit solchen Menschen, die wahrhaft an Christus glauben und danach leben. Dazu gehören zölibatär oder in Klöstern lebende Menschen nicht²⁶.

Weiterhin wird ihm vor allem von Zwick vorgeworfen, in seinem „Consilium“ drei Dinge zugestanden zu haben, die von Gott her nicht erlaubt sind: Die Erneuerung der bischöflichen Jurisdiktion, den Papstprimat und die Wiederherstellung bereits abgeschaffter Zeremonien. Bucer stellt dazu klar: Darüber wollten sie keine endgültigen Grundsätze aufstellen, denn noch gibt es bei den „Papisten“ und Bischöfen keine wahrhaftige Zuwendung zur Wahrheit des Wortes Gottes. Melanchthon und er haben sich nur unter der Voraussetzung dazu geäußert, daß diese Grundsatzentscheidungen gewissen Leuten angenehm und nützlich erscheinen könnten²⁷.

Bucer geht auf Zwicks Kritik im einzelnen ein: Weltliche und geistliche Gewalt der Bischöfe dürfen allein dem

Aufbau der Kirche dienen, deshalb muß ihr Amtsanspruch genau abgegrenzt sein. Aber das bisherige Leben des altgläubigen Klerus hat er (Bucer) doch auch scharf kritisiert und Zugeständnisse können nur gemacht werden, wenn eine Veränderung der Zustände einsetzt. Dasselbe gilt für Melanchthons Aussagen²⁸. Dem Papst haben sie beide nur den Vorsitz über andere Bischöfe zuerkannt, wie ein Bischof über Priester den Vorrang hat. Sie haben nicht behauptet, der Papst soll das Oberhaupt der Kirche sein²⁹. Niemals wollten sie Zeremonien wiedereinführen, als die, welche früher in der Alten Kirche rechtmäßig praktiziert worden waren. Allein in Augsburg (1530) waren sie bereit gewesen, einige Zeremonien wiederaufzunehmen, die bereits abgeschafft waren, aber nur unter der Voraussetzung, wenn die Gegenseite das reine Evangelium angenommen hätte und der Zölibat wie die Mönchsgelübde beseitigt worden wären. Man sollte sich an Riten, die von der Alten Kirche mit Recht gepflegt wurden, nicht stoßen und nicht meinen, es sei unmöglich, Christus auf der ganzen Welt rein zu verkündigen und den Aberglauben zu beseitigen³⁰. Die Konstanzer hielten dies zwar nach ihren eigenen Aussagen für eine Utopie, aber damit könnte nach Bucers Meinung dem Papst das Recht abgesprochen werden, er allein suche die wahre Verfassung der Kirche, die Evangelischen nur deren Zerstörung³¹.

Bucer wendet sich am Schluß des Briefes nochmals Einzelangriffen von Th. Blaurer zu: Dessen Behauptung einer erneuten Unterwerfung unter die päpstliche Herrschaft erklärt Bucer als schlichtweg falsch. Er räumt aber ein: Falls sich die päpstliche Gewalt auf das von ihm und Melanchthon vorgeschlagene Minimum reduziert, was sollte man dann noch dagegen einwenden?³². Wenn sich die „Papisten“ in Überlingen und anderswo wegen der „Consilia“ Bucers und Melanchthons rühmen, ist dies unwichtig. Die Aussagen bringen nichts Neues, falls aber Lügen hinzugefügt werden, ist es an den Konstanzer, die Wahrheit aufzudecken und alle Verleumdungen zurückzuweisen³³. Er und Melanchthon haben darüber hinaus nur für die Wittenberger und Straßburger Prediger geschrieben, nicht für ganz Deutschland, da sie sich dies nicht anmaßen würden³⁴.

Gefährliche, zweideutige und widerspruchsvolle Aussagen kann Bucer – obwohl Th. Blaurer ihm diese Vorhaltungen macht – in den Gutachten nicht erkennen. Er würde sich freuen, wenn Th. Blaurer ihm einen Irrtum nachweisen könnte³⁵. Bucer hält auch den Tadel von Th. Blaurer, durch die „Consilia“ neue Streitigkeiten unter den Evangelischen hervorgerufen zu haben, für ungerechtfertigt³⁶. Melanchthon und er haben auch die Gutachten nicht in ähnlicher Weise abgefaßt, weil sie bemüht waren, die Abendmahlskontroverse gemeinsam zu lösen. Die „Consilia“ wurden nach der Eroberung Württembergs gegeben und vor dem Bekanntwerden einer Zusammenkunft mit Melanchthon in Kassel. Chelius sei nun in Konstanz und anderen süddeutschen Städten, um die Meinung mehrerer Prediger zur Frage der Wiedervereinigung mit der altgläubigen Kirche einzuholen³⁷. Zuletzt verteidigt Bucer gegen Th. Blaurer seine Hochschätzung der Kirchenväter, da der Konstanzer auch darin einen Rückfall in die alte Lehre befürchtet³⁸.

Bucer versuchte – neben der Vielzahl der Korrespondenz zur Rechtfertigung der „Consilia“, die allerdings ohne Erfolg blieben – in seinem apologetischen Brief an Th. Blaurer und Johannes Zwick die Zielrichtung der Gutachten klar herauszuarbeiten und auf die wichtigen Differenzierungen aufmerksam zu machen. Dies ist ihm, bei objektiver Betrachtung, durchaus auch gelungen: Er ging ihm und Melanchthon um eine Reform der „disciplina ecclesiastica“ der römischen Kurie und des altgläubigen Klerus. Dafür wurden notwendige Reformen aufgezeigt, aber auch Konzessionen gemacht, wo es möglich schien. Die „Papst-Kirche“ sollte auf ihre Reformbedürftigkeit hingewiesen werden, um deren Versuche abzuwehren, den Evangelischen allein die Schuld der Kirchenspaltung zuzuschieben. So wollten die Protestanten Lehren und Zeremonien tolerieren, wo diese die Grundsätze der neuen evangelischen Lehre nicht tangierten. Eine Gefahr bestand natürlich und man sah dies am Beispiel von Konstanz recht deutlich, daß bestimmte Anschauungen mißverstanden werden konnten, wenn man die feinen Differenzierungen nicht beachtete und nur Nachgiebigkeit und Unterwürfigkeit gegenüber der römischen Kurie vermutete. Und dies war dann tatsächlich der Fall, da dieser und alle folgenden Briefe Bucers ohne positiven Einfluß auf die Konstanzer (wie Schweizer) blieben – obwohl Bucer nichts von seinem neuerlichen Schreiben an Franz I. andeutete. Dies unterließ er, da er sonst sicher neuen Verdächtigungen mit den Franzosen von seinen ehemaligen Konstanzer Freunden ausgesetzt gewesen wäre.

Wichtig ist auch die Auffassung der Konstanzer, vor allem von Th. Blaurer, daß durch Bucers und Melanchthons innerprotestantische Konkordienverhandlungen, diese nun auch gemeinsam Wiedervereinigungspläne mit der römischen Kirche begen. Hieran ist deutlich sichtbar, wie sich 1535 die beiden Konkordienversuche Bucers überlagern und eine aus Konstanzer Sicht für Bucer negative Auswirkung mit sich brachte.

Ebenso massive Angriffe erntete Bucer von Schweizer Seite, vor allem von Bullinger. In einem Brief vom 28. März 1535 mißbilligte er, beeinflußt durch die Konstanzer, die Gutachten Melanchthons und Bucers schonungslos und belegte sie mit härtester Kritik³⁹. Bullinger lehnt ein Konzil unter Leitung der christlichen Könige, Päpste und der Prälaten als Vernichtung des Evangeliums und Unterdrückung der Wahrheit ab⁴⁰. Die „affaire des placards“ zeigen die Tyrannei des französischen Königs, was durch die Gutachten von Melanchthon und Bucer auch

noch unterstützt worden ist. Die „Consilia“ bringen weitere größere Zwietracht in die reformatorische Bewegung. Melanchthons Gutachten ist aufgrund des Zugeständnisses der Beichte und seiner gleichgültigen Haltung zur Heiligenverehrung noch gefährlicher als Bucers Schriftstück zu erachten⁴¹. Bullinger spricht sich gegen jede Form von Konkordienbemühungen mit dem Papst, der für ihn der Antichrist ist, aus⁴².

Bucer antwortete darauf Bullinger in einem langen (auch an Jud gerichteten) Brief vom Ende Mai/Anfang Juni 1535, in dem er neben der Abendmahlskontroverse auch auf seinen (und Melanchthons) Ratschlag an Franz I. zu sprechen kommt⁴³. Der entsprechende Abschnitt ist überschrieben: „De responso nostro ad Gallos“⁴⁴. Bucer bestreitet einen Unterschied zwischen Franzosen und Deutschen in Christus. Er habe auf Wunsch von Franz I., der zur Wiedervereinigung der Kirchen beitragen will, ein Gutachten erstellt und gezeigt, was ohne Verletzung der neuen Lehre von den überkommenen Traditionen beibehalten werden kann⁴⁵. Bucer geht es vor allem um zwei Punkte: 1. Eine Wiedervereinigung der Kirche kann nur durch die Zusammenarbeit einiger wahrhaft frommer Männer erzielt werden. 2. Die Rechtfertigungslehre als Summe des Evangeliums kann neben sich durchaus Zeremonien dulden, die dem Glauben nicht schaden⁴⁶. Die „Consilia“ sind nach Bucers Meinung kein Grund für künftige Kontroversen untereinander, da man sich gegenseitig gar nicht anhört, sondern einfach die Ansichten der Gegenseite verurteilt⁴⁷. Das Sündenbekenntnis vor dem Priester dient der Buße und dem Glauben. In dieser Hinsicht will Melanchthon die Beichte verstanden wissen⁴⁸. Der päpstlichen Hierarchie gesteht Bucer keinen Absolutheitsanspruch zu, aber man kann doch sagen, unter welchen Bedingungen ein Papst tragbar wäre⁴⁹. Auch die Franzosen sind für Bucer von Christi Heilswerk, in das er alle Völker einbeziehen will, nicht auszuschließen. Die Kirche besteht nur wahrhaft, wenn sie die gottgewollte Einheit anstrebt und nicht einem Provinzialismus erliegt, wie es Bullinger im Hinblick auf die Schweiz zu pflegen scheint⁵⁰.

Bucer verteidigt also ohne Polemik seine Konkordienbestrebungen und die damit verbundenen „Consilia“ für Franz I.⁵¹ Trotz aller Angriffe aus Konstanz und der Schweiz rechtfertigte er sein (wie auch Melanchthons) Gutachten guten Gewissens während des ganzen Jahres 1535.

Wie sahen aber die Reaktionen in Frankreich aus? Wir wissen von einer Antwort Franz I. auf Bucers, Melanchthons und Hedios „Consilia“, die wahrscheinlich von Kardinal Tournon verfaßt wurde, aber die Meinung des französischen Königs wiedergab⁵². Der König wünscht darin keine Neuerungen der Zeremonien, Bräuche und Lehren der altgläubigen Kirche, verteidigt stattdessen die „disciplina ecclesiastica“, die Heiligenverehrung, den Papstprimat, die Sakramenten- und Fegfeuerlehre, wie die Beichte und schlägt nur geringfügige Änderungen bei den Mönchsgelübden und dem Zölibat vor (reifes Alter ist dafür Voraussetzung), ebenso befürwortet er die „communio sub utraque“⁵³. Eine Reform der römischen Kirche war also nach diesen Aussagen in Frankreich nicht in Sicht, da auch der Grundgedanke der reformatorischen Bewegung, die Rechtfertigung allein aus Glauben, zurückgewiesen wird. Damit kommt die Antwort den erstellten Gutachten Bucers, Melanchthons und Hedios in keinem Punkt entgegen, weil keine Rede von der Abschaffung der Mißbräuche der kirchlichen Disziplin sein konnte, statt dessen – und im Gegensatz zur evangelischen Lehre – eine Rechtfertigung aufgrund der Verdienste durch Werke gefordert wird. Wollten die „Consilia“ die reformatorische Bewegung gegen Mißstände schützen, mögliche Wege für einen fruchtbaren Dialog mit der römischen Kirche eröffnen und die Kontroverspunkte wie die Gemeinsamkeiten für ein künftiges Religionsgespräch herausarbeiten, so hatte die Antwort des französischen Königs eine andere Zielrichtung: Es schien so, als ob die Protestanten bei Franz I. um seine gütige Intervention beim Papst gebeten hätten, um wieder in die altgläubige Kirche zurückzukehren⁵⁴.

Die Antwort des französischen Königs bedeutete einen bitteren Rückschlag der gesuchten Annäherung und ließ auch die „Consilia“ Melanchthons, Bucers und Bedios in einem ungünstigen Licht erscheinen, da sie jetzt tatsächlich mehr und mehr dem Verdacht ausgesetzt waren, eine Rückkehr zur „Papst-Kirche“ trotz aller Beteuerungen gutzuhießen.

Die bereits auseinanderlaufenden Wege wurden nochmals durch einen positiven Akzent unterbrochen, als Melanchthon zu neuen Konsultationen vom französischen Hof nach Paris eingeladen wurde. Wahrscheinlich auf Veranlassung durch Margarete von Navarra⁵⁵.

Ob die Antwort des französischen Königs in Deutschland, besonders bei Bucer und Melanchthon bekannt geworden ist, muß offen bleiben. Es gibt keine zuverlässigen und genauen Quellen darüber. Jedenfalls hat man von französischer Seite versucht, die anfangs positiven Kontakte nach Deutschland, vor allem zur reformatorischen Bewegung aufrechtzuerhalten, da man weiter auf ein politisches Bündnis hoffte, und für Frankreich diese Notwendigkeit im Vordergrund stand.

Als entscheidender Verbindungsmann zwischen dem französischen Hof und der reformatorischen Bewegung in Deutschland fungierte der Straßburger Johannes Sturm. Er hielt an dem vom französischen König in Paris eingerichteten Institut „lecteurs royaux“ Lateinkurse ab und wurde zu einem wichtigen Informanten Bucers und Melanchthons wie für den französischen König und seine Theologen⁵⁶. Sturm war besessen von dem Gedanken der

Wiedervereinigung der Kirche und kümmerte sich um die dogmatischen und institutionellen Schwierigkeiten recht wenig, die einer Annäherung im Wege standen.

So beschwört er in einem Brief vom 6. März 1535 Melanchthon, unbedingt nach Paris zu kommen, da der König ihn persönlich anhören will⁵⁷. Mit derselben dringlichen Bitte wendet sich Sturm auch an Bucer in einem Brief vom 10. März 1535, in dem er auch den Straßburger bittet – auf Einladung des Königs –, nach Paris zu kommen⁵⁸. Sturm beschreibt die loyale Haltung des Königs, der gewillt ist, sein Königreich nach Bucers und Melanchthons Ratschlag zu reformieren. Franz I. denkt – trotz der „affaire des placards“, unter der Lutheraner, Erasmianer und Wiedertäufer allesamt zu leiden hatten⁵⁹ – an die Erneuerung der Religion, die bisher nicht möglich war. Die Anwesenheit Bucers und Melanchthons in Paris ist nach Sturms Ansicht unerlässlich, damit die Verfolgungen für die Anhänger des Evangeliums ein Ende haben. Sturm glaubt an den günstigsten Moment, den französischen König für die reformatorische Lehre und eine damit verbundene Reform in seinem Land zu gewinnen⁶⁰.

Diese Aussagen standen natürlich im Widerspruch zu den vorher erwähnten Darlegungen und Anschauungen des Königs. Aber Sturm beachtete dies kaum und war einzig und allein vom Gedanken der Wiedervereinigung der Kirche eingenommen. In diesem Sinn wollte er auch Bucer und Melanchthon in der Haltung ihrer „Consilia“ weiter bestärken, ohne dabei die politischen Absichten Franz I. zu kennen, die ihn dazu brachten, mit der reformatorischen Bewegung überhaupt Verbindung aufzunehmen.

In verschiedenen Briefen gab danach Melanchthon seinem zwiespältigen Gefühl Ausdruck, der Einladung Franz I. nach Paris nachzukommen. In einem Brief an Bucer vom 23. April 1535 deutet er seine Unsicherheit an, vor allem, da er die genauen Beweggründe des französischen Hofes nicht wahrzunehmen vermag⁶¹. In einem Brief an Johannes von Bellay (Bischof von Paris) vom 22. April 1535⁶² und an Johannes Sturm vom 9. Mai⁶³ erkennt man ebenfalls die Unentschlossenheit Melanchthons⁶⁴.

Hier wird parallel zu Bucer erkennbar, wie sich eine veränderte Haltung Melanchthons gegenüber seinen Gutachten an Franz I. mehr und mehr herauskristallisiert. Eine Einzelaktion hält er für nutzlos, ein freies Konzil, an dem alle Evangelischen geschlossen auftreten können, scheint ihm allein sinnvoll, um mögliche Wege zur Wiedervereinigung der Kirche anzustreben. Durch die scharfe Kritik an seinen Gutachten, ist er jetzt wie Bucer mit den Aussagen zu einzelnen Lehrpunkten sehr vorsichtig und zurückhaltend. Außerdem vermag er die Bereitschaft zu einer wirklichen Reformation der altgläubigen Kirche in Frankreich durch Franz I. nicht klar auszumachen. Um seine Freunde in Frankreich nicht zu enttäuschen, bleibt er aber für den Vorschlag, doch noch nach Paris zu kommen, zunächst offen.

Auch Bucer äußert in einem Brief an Johannes Sturm vom 15. April 1535 eigentlich keine Bedenken zu einer Reise Melanchthons, geht aber darauf auch nicht näher ein. Er greift nochmals einzelne Punkte seines Gutachtens auf, führt sie aus, ohne neue Gesichtspunkte hinsichtlich einer Konkordie zu bringen und bleibt bei den allgemeinen Darlegungen über eine mögliche Erneuerung des Reiches Christi in Frankreich⁶⁵.

Trotz der mehrfachen Aufforderung an Melanchthon hat letztlich die Reise nach Paris nicht stattgefunden, da der Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen seine Zustimmung verweigerte. Er fühlte sich in der Sache übergangen, fürchtete um Melanchthons Standfestigkeit und hatte den größeren politischen Weitblick, an dem es Melanchthon mangelte⁶⁶.

Erneut war es in dieser schwierigen Situation Martin Bucer, der sich trotzdem für eine Verbindung mit den Franzosen, speziell mit Franz I. einsetzte. Dies äußerte er in einem langen Brief an Johannes Sturm vom 22. September 1535⁶⁷. Nach dem Scheitern der vorherigen Pläne war der Brief ein hoffnungsvolles Zeichen für neue Wege einer religiösen Verbindung zwischen dem altgläubigen Frankreich und den deutschen Protestanten. Bucer gibt zunächst eine Übersicht über die Konkordienpläne mit Frankreich seit den Gutachten vom August 1534, vor allem dem Scheitern der Pläne Melanchthons, nach Paris zu reisen⁶⁸.

Bucer geht besonders auf die entstellten und verfälschten Schriften ein, die in altgläubigen Kreisen von Melanchthons Gutachten angefertigt und veröffentlicht worden waren. Deshalb sind sie (Melanchthon und er) auf evangelischer Seite verdächtigt und des Leichtsinns beschuldigt worden⁶⁹. Ebenso weist er auf die Tatsache hin, daß die Prediger sonst nur die Gewohnheit hatten, sich gemeinsam zu äußern. Die getrennten Gutachten von ihm und Hedio stellen eine Ausnahme dar⁷⁰. Bucer zeigt sich entrüstet, daß die geheimen Gutachten auch nach Rom gesandt wurden. Sie waren allein für den französischen König und als Vorschlag für künftige Religionsgespräche gedacht⁷¹. Da die Gutachten dem Verdacht ausgesetzt waren, die Meinung aller Kirchen und Gemeinden Deutschlands zu vertreten, war die Erregung darüber in der Öffentlichkeit groß. Außerdem war es vom französischen König falsch, für die Frage der „Einheit der Kirche“ nur einige wenige Theologen zu befragen⁷².

Deshalb hat auch Melanchthon seinem Kurfürsten Gehorsam geleistet und ist nicht zu weiteren Verhandlungen nach Paris gereist. Bucer zählt nun die drei entscheidenden Punkte auf, um einen Erfolg auf dem Weg zur

Wiedervereinigung der Kirche zu garantieren⁷³: 1. Die Gründe müssen genau dargelegt werden, die Zielsetzung muß dem Aufbau des Reiches Christi dienen⁷⁴. 2. Da es um die ganze Christenheit geht und die Theologen dem Staat gehorchen müssen, sollen alle städtischen Räte und alle Fürsten vom König zur Zusendung geeigneter Personen gebeten werden, wie es auf dem Augsburger Reichstag 1530 durch den Kaiser geschehen ist. Da die Stände des Schmalkaldischen Bundes nach Schweinfurt berufen sind, soll ein Abgesandter des Königs beim Konvent die Fürsten und Stände bitten, einige Doktoren und Gelehrte zu senden, die für Reformen, d.h. die Abschaffung der Mißstände in der Kirche Frankreichs tauglich erscheinen. Franz I. soll bei dieser Gelegenheit auch über seine Ziele an Hessen, Lüneburg, vielleicht auch an Straßburg Bericht geben⁷⁵. 3. Der Gesandte soll allein die religiöse Angelegenheit vorbringen und nicht über weltliche Problempunkte oder mögliche politische Bündnisse sprechen, sonst käme Franz I. in Verdacht, keine christliche Einigung erzielen zu wollen⁷⁶. Falls man an den Schmalkaldischen Bund schreiben will, gibt Bucer am Schluß stilistische Ratschläge und mögliche Anredeformen⁷⁷.

Bucer hat also die Problematik der Einzelgutachten erkannt und schlägt vor, die Konkordienabsichten zu einem offiziellen Akt zwischen französischer Königskrone und dem Schmalkaldischen Bund zu erheben. Er hat scheinbar nun auch die Bündnispolitik Franz I. durchschaut und fordert deshalb eine strikte Trennung von Politik und Religion.

In einem Brief vom 18. November 1535 von Johannes Sturm an Bucer zeigt sich der Erfolg, den Bucers Brief vom 22. September am französischen Hof erzielt hatte⁷⁸. Bucers Schreiben an Sturm war von Wilhelm von Bellay an Franz I. weitergegeben worden, und am 11. Oktober erhielt Sturm wiederum Nachrichten von Wilhelm von Bellay über die Reaktion des Königs auf Bucers Brief. Der König, der in Dijon weilte, berief seinen „Conseil“ zur Beratung zusammen. Sturm weiß weiter über die freudige Aufnahme von Melanchthons und Bucers Briefe zu berichten (Melanchthon hatte sich zwischenzeitlich für sein Nichterscheinen in Paris beim König brieflich entschuldigt)⁷⁹, vor allem über Bucers Vorschlag, einen Gesandten zum Schmalkaldischen Bundestag zu schicken, um nochmals die gegenseitige Annäherung in der Religionssache zu erreichen. Der König, der eigens seine Jagd unterbrochen hatte, traf mit seinen Beratern den Beschluß, Wilhelm von Bellay nach Schmalkalden zu entsenden⁸⁰. Franz I. hat die Absage der Reise von Melanchthon und Bucer nach Paris akzeptiert⁸¹. Nun beschwört Sturm von neuem die günstige Lage für die reformatorische Bewegung in Frankreich, zumindest beim momentan kranken König den positiven Einfluß hinsichtlich einer Einstellung der Verfolgung von Evangelischen in Frankreich auszuspielen⁸². Die Vorschläge des Königs wird Wilhelm von Bellay unterbreiten, wenn er nach Schmalkalden kommt. Ein Fortschritt für das Evangelium und die gegenseitige Annäherung sollte dabei nicht unmöglich erscheinen. Ein vom Kaiser und Papst in Aussicht gestelltes Konzil soll in Mantua stattfinden, wo die Protestanten ihre Grundsätze darlegen können⁸³.

Die Hoffnungen am französischen Hof waren sehr groß, um doch noch die reformatorische Bewegung in Deutschland für sich als Bündnispartner zu gewinnen. Wilhelm von Bellay kam dann auch im Dezember 1535 zum Schmalkaldischen Bundestag als Abgesandter des französischen Königs nach Schweinfurt⁸⁴. Beim Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen warb er um die Aufnahme Frankreichs in den Schmalkaldischen Bund. Ebenso sollten England und Karl von Geldern in den Bund aufgenommen werden. Wilhelm von Bellay warnte zugleich vor einem Konzil, bevor die evangelischen Stände nicht über die Wege zur Einheit beraten hätten⁸⁵.

Bei seinen Ausführungen vor den Vertretern des Schmalkaldischen Bundes, wobei Wilhelm von Bellay eine Reihe von Glaubensartikeln des französischen Königs vorlegte (die im wesentlichen auf die Evangelischen eingingen und zahlreiche Konzessionen ihnen gegenüber enthielten)⁸⁶, machte der französische Gesandte dann doch den entscheidenden Fehler, vor dem Bucer in seinem Brief vom 22. September an Johannes Sturm gewarnt hatte: Er legte zwar ausführlich das Interesse des französischen Königs für eine Verständigung und Annäherung in der Religionssache dar, betonte aber immer wieder den Wunsch der Franzosen, in den Schmalkaldischen Bund aufgenommen zu werden. Die religiösen Absichten wurden also mit den politischen Vorstellungen verbunden. Dies blieb den Mitgliedern des Schmalkaldischen Bundes nicht verborgen, vor allem Kursachsen nicht, das den Vorrang des Bekenntnisses vor dem politischen Bündnis stets gewahrt wissen wollte. So erfolgte in der Antwort des Schmalkaldischen Bundes (von Melanchthon verfaßt) eine indirekte, aber doch klar erkennbare Absage an die Pläne Franz I.⁸⁷.

Diese Absage des politischen Bündnisses zwischen dem altgläubigen Frankreich und der deutschen reformatorischen Bewegung bedeutete zugleich einen Abbruch der Ausgleichsbemühungen in der Religionsangelegenheit. Bucer hatte wieder einmal den genialen Weitblick gehabt und deshalb schon vorher berechtigterweise vor einer Vermischung zwischen Religion und Politik gewarnt. In den Jahren 1536 bis 1538 war der Straßburger Reformator mit dem Abschluß der Wittenberger Konkordie beschäftigt und deren Annahme in der Schweiz. Der Briefwechsel mit dem französischen Königshaus wurde in diesen Jahren weiterhin aufrechterhalten. Es ging Bucer vor allem um einen positiven Beitrag für die reformatorische Bewegung in Frankreich, die Stärkung der Glaubensbrüder und eine freundliche Haltung des Königs ihnen gegenüber, da sich zwischenzeitlich eine Verständigung zwischen Kaiser

Karl V. und Franz I. anbahnte. Dabei blieb aber die Verständigung in der Glaubensfrage und der Gedanke der Wiederherstellung der kirchlichen Einheit nahezu ausgeklammert⁸⁸.

• Zusammenfassung

Bis zum Jahr 1533 gibt es in Bucers Schriften und Briefen zwar Anklänge für die Notwendigkeit der „Einheit der Kirche Jesu Christi“ (vgl. die verschiedenen Kommentare), aber direkt arbeitet und denkt der Straßburger Reformator nicht an einen möglichen Weg zur Verständigung mit der „Papst-Kirche“. Dies erscheint Bucer in der Zeit der Konsolidierung der evangelischen Bewegung als untragbar, als Utopie, da sich die Fronten durch die verschiedenen politischen Bündnisse auf altgläubiger wie evangelischer Seite noch mehr verhärtet hatten. Außerdem waren Kaiser Karl V., die römische Kurie und die altgläubigen Stände weiterhin entschlossen, die evangelische Bewegung niederzuwerfen. Die politischen Umstände ließen aber ein Vorgehen mit Waffengewalt noch nicht zu. So standen sich Protestanten und Altgläubige in zwei feindlichen Lagern gegenüber ohne Hoffnung auf Aussöhnung.

Eine Ausnahme für den Weg der Verständigung mit der römischen Kurie bis 1533 bildet bei Bucer allein dessen Psalmenkommentar vom Sommer/Herbst 1529, welchen er dem französischen Dauphin François de Valois widmete. Allein aus Rücksicht auf die evangelische Bewegung in Frankreich, zum Schutz seiner Glaubensbrüder und auf dem Hintergrund einer altgläubigen Leserschaft, benutzt Bucer eine bewußt „katholische“ Terminologie und deutet mögliche Verbindungslinien zwischen den beiden Konfessionskirchen an. Dies geschieht aber nicht, weil Bucer bereits mögliche Kontakte knüpfen will oder Chancen dafür erkennt, sondern lediglich zur Stärkung der reformatorischen Bewegung.

Ein entscheidendes Ereignis ist dagegen der Nürnberger Anstand vom Jahr 1532. Der Kaiser, durch seine Kriegsführung mit den Türken und dem französischen König Franz I. abgelenkt, gewährt den Protestanten einstweilige Duldung ihrer Existenz und ihrer Lehre, kündigt aber zur Klärung der Religionsfrage ein freies christliches Konzil an, das womöglich sogar in Deutschland abgehalten werden sollte. Das durch den Kaiser angekündigte Generalkonzil brachte den Straßburger Bucer auf den Plan. Hatte man ein vom Papst einberufenen Konzil als unfrei abgelehnt, so erhoffte man durch ein vom Kaiser abgehaltenes Konzil durchaus die Möglichkeit, die eigenen Standpunkte offen darzulegen und als geschlossene Front vor der altgläubigen Kirche bestehen und die eigenen Ziele durchsetzen zu können.

Thesenartig sollen zum Schluß nochmals die entscheidenden Faktoren für die ersten Versuche eines Dialoges zwischen Protestanten und Altgläubigen zusammengetragen werden, ebenso warum sie zum Scheitern verurteilt waren:

1. Die Initiative ging von den Altgläubigen aus. Einerseits, weil der Kaiser ein Nationalkonzil in Aussicht stellte, andererseits, weil Franz I. ein politisches Bündnis mit dem Schmalkaldener Bund eingehen wollte.
2. In beiden Fällen wurde Martin Bucer der entscheidende Theologe, der den Dialog mit der römischen Kirche aufnahm. Für das in Aussicht stehende Nationalkonzil verfaßte Bucer die Schrift „Furbereytung zum Concilio“ und stand in den Annäherungsversuchen mit der altgläubigen Kirche in Frankreich als der wichtigste Mann in steter Korrespondenz mit Franz I. und seinen Beratern.
3. Beide Versuche Bucers mußten scheitern. Das vom Kaiser angekündigte Nationalkonzil fand nicht statt, somit war Bucers dafür erstellte Schrift der fruchtbare Boden entzogen. Zum anderen wollte Franz I. in erster Linie ein politisches Bündnis mit dem Schmalkaldischen Bund und war weniger an der Lösung der Religionsfrage interessiert. Bucers Einsatz, mit der altgläubigen Kirche in Frankreich eine Verständigung zu erreichen, mußte sich als Fehlschlag erweisen.

Aber wie gesagt: Zumindest waren auch im interkonfessionellen Dialog erste Schritte gemacht.

II Die Ära der Religionsgespräche – Von Leipzig bis Regensburg: 1539 – 1541

1. Bucer und die Leipziger Gesprächstage: Januar 1539¹

Für Franz I. von Frankreich wäre ein politisches Bündnis mit dem Schmalkaldener Bund wünschenswert gewesen, um den Kampf zur Eroberung Italiens gegen Kaiser Karl V. siegreich zu gestalten. Ebenso notwendig erschien es

umgekehrt dem spanischen Kaiser, Deutschland ohne Spaltung für seine Auseinandersetzungen mit den Türken und dem französischen König hinter sich zu wissen. So lag Karl V. an einer Lösung der Religionsfrage, um die protestantischen Gebiete in Deutschland nicht zu verlieren. Verschiedene in Aussicht gestellte Religionsgespräche sollten dafür die Grundlage ermöglichen. Wiederum ging auch hier (wie vorher in den Jahren 1534 bis 1536 von Franz I.) die Initiative von altgläubiger Seite aus. Und erneut bildeten die politischen Konstellationen eine mitentscheidende Rolle, die Spaltung zwischen Protestanten und Altgläubigen zu überwinden. Der Zusammenhang von Politik und Religion ist also erneut ein bedeutender Faktor.

Aber auch für die territorial begrenzten Fürstentümer stellte die Trennung zwischen Altgläubigen und Protestanten ein großes Problem dar. Als bestes Beispiel dafür dienen das lutherisch geprägte Kursachsen und das altgläubig gebliebene Herzogtum Sachsen. Herzog Georg wollte eine Reform der römischen Kirche, des Klerus, der Klöster ohne die reformatorische Bewegung durchsetzen, ja gegen diese sogar entschieden vorgehen. Aber am Hof des Herzogs gab es eine Reihe von humanistisch geprägten Reformtheologen, die einen Ausgleich in der Religionsangelegenheit suchten. Dazu gehörte vor allem Julius von Pflug, Georg von Karlowitz, Simon Pistorius, Ludwig Fachs, Georg von Breitenbach, Melchior von Ossa und Georg Witzel. Sie waren die eigentlichen Initiatoren einiger Gesprächstage im Januar 1539 in Leipzig, die den Auftakt für die weiteren Verhandlungen auf Reichsebene in Hagenau, Worms und Regensburg bildeten².

Bei einer früheren Leipziger Gesprächsrunde – die noch eine unbedeutende Rolle spielte – vom 29. April bis 3. Mai 1534 verhandelten für den Mainzer Kardinal Pflug und Karlowitz. Die Vertreter von Kursachsen waren Melanchthon und Kanzler Brück. Herzog Georg sandte als Beobachter den Hallstädter Suffragan Dr. Vehe und einen Studienkollegen Pflugs, Christoph Türk. Man erörterte zunächst einige Punkte der CA, wobei eine gewisse Annäherung erzielt wurde. An der Frage der Messe scheiterten aber letztlich diese ersten Gespräche³.

Nach dem Tod Herzog Georgs befürchtete man eine Protestantisierung des Herzogtum Sachsen durch dessen, der reformatorischen Bewegung zuneigenden Bruder Heinrich, seines möglichen Nachfolgers. So arbeitete vor allem Karlowitz daran, eine territoriale Einigung in der Religionsfrage zu erzielen. Er richtete verschiedene Denkschriften an den Landgrafen von Hessen, in denen er seine Reformpläne zur Erneuerung der Kirche darlegte, auf die er aber keine Antwort erhielt⁴. Ein enger Verbündeter von Karlowitz wurde der seit 1538 am Dresdener Hof weilende Georg Witzel. Dieser hatte zwei Schriften herausgegeben⁵, die sich Karlowitz zu eigen machte. Nach Witzels Konzept sollte eine Reform der altgläubigen Kirche unter Rückbezug auf die apostolische Zeit erreicht werden. Alle Theologen sollten dabei die Hauptlehren der vier ökumenischen Konzile und der ersten zehn Jahrhunderte anerkennen. Die Ergebnisse sollten als Richtlinien für Altgläubige und Protestanten zumindest im konfessionell gespaltenen Sachsen gelten. Karlowitz übergab seine Vorschläge Philipp von Hessen, der mit dem Kurfürsten von Sachsen darüber verhandelte. Die Pläne von Karlowitz wurden gebilligt, aber man erkannte nur das erste Jahrhundert für mögliche einheitliche Lehren der Kirche an. Eine endgültige Entscheidung darüber sollte ein weiteres Religionsgespräch bringen, das damit in Gang gesetzt war⁶. Es kam dann bereits im November 1538 in Mühlberg zu Vorverhandlungen zwischen dem kursächsischen Kanzler Brück und Karlowitz. Ein Gesprächstag wurde auf den 1. Januar 1539 in Leipzig angesetzt. Als Vertreter Kursachsens nahmen wieder Kanzler Brück und Melanchthon teil, als weiterer gelehrter Theologe der bei Ausgleichsgesprächen stets willkommene Martin Bucer, daneben der hessische Kanzler Feige. Das Herzogtum Sachsen war durch Karlowitz, Witzel und Fachs vertreten. Bischöfliche Beobachter fehlten⁷.

Bucer kam auf die Bitte des Landgrafen von Hessen. Melanchthon und Luther stimmten den Einigungsverhandlungen zu⁸. Ob und in wieweit Herzog Georg über das Religionsgespräch und die Pläne von Karlowitz informiert war, wissen wir nicht genau⁹.

Bevor auf den Verlauf der Verhandlungen einzugehen ist, muß auf ein „Consilium“ Bucers aufmerksam gemacht werden, daß bisher unbekannt und somit unveröffentlicht geblieben ist. Es stammt aus den Akten zum Leipziger Kolloquium von 1539. Es ist ein Ratschlag zum Religionsgespräch, den Bucer für die Verhandlungen mitgeführt haben dürfte¹⁰.

In diesem Ratschlag geht Bucer von einer notwendigen Reform der altgläubigen Kirche gemäß der Hl. Schrift, der „Canones“ der Alten Kirche und der Kirchenväter aus¹¹. Der reformatorischen Bewegung ist recht zu geben, wo sie mit der Hl. Schrift übereinstimmt¹². Dabei ist die Rechtfertigung allein aus Glauben als Fundamentalartikel der Evangelischen anzusehen, die altgläubige Lehre der Werkgerechtigkeit entbehrt dagegen jeder Grundlage¹³. Ebenso ist dem rechten Gebrauch der Sakramente Taufe und Abendmahl entsprechend der Lehre der Hl. Schrift und der Kirchenväter nachzukommen. So ist beim Abendmahl die „communio sub utraque“ zuzulassen, die Abschaffung der Winkelmessen zu betreiben, eine ausreichende Erklärung des Abendmahles erforderlich und die Beschränkung der Messe auf Sonn- und Feiertage festzusetzen. Die tägliche Andacht kann weiterhin zugestanden werden, aber ohne Betrachtung und Anbetung der Hostie, die allein zum Empfang während der Eucharistie bestimmt ist¹⁴. Die

Einhaltung der Ordnung Gottes und Christi in den Fragen der Messe und Sakramentsverwaltung ist für Bucer von größter Bedeutung, ohne deren Klärung keine Einigung zwischen Altgläubigen und Protestanten erzielt werden kann¹⁵. So steht also der Rechtfertigungsartikel (nach lutherischer Lehre), der wahre Gottesdienst und die rechte Sakramentsverwaltung für Bucer im Mittelpunkt für eine gegenseitige Verständigung.

Danach kommt Bucer auf Einzelfragen zu sprechen: Er verwirft die Heiligen- und Bilderverehrung, den Fegfeuer-glauben und alle Zeremonien, die der evangelischen Rechtfertigungslehre entgegenstehen¹⁶. So bedürfen auch die Beicht- und Fastenpraxis wie verschiedene Zeremonien der altgläubigen Kirche einer Reform¹⁷. Die Ehe muß für alle Menschen, d.h. auch für Priester zugelassen werden¹⁸. Für den Kirchendienst dürfen nur geeignete Personen ausgesucht werden¹⁹.

In einer Art zweiten Teil macht Bucer auch Zugeständnisse an die altgläubige Partei und kommt auf allgemein praktische Reformen zu sprechen: Traditionen und Zeremonien, die Gottes Wort nicht widersprechen, können beibehalten werden, wenn sie die evangelische Rechtfertigungslehre nicht widerlegen²⁰. Alle Lehren und Zeremonien sollten darüber hinaus durch ein christliches Nationalkonzil überprüft werden²¹. Am Ende beschreibt Bucer das Vorgehen bei den praktischen Reformen: Die Mithilfe der Obrigkeit ist vor allem bei der Besetzung der Kirchenämter und der Durchführung einer wahren Seelsorge notwendig²². Das Papstamt sieht Bucer als legitim an, wenn der Papst als christliches Oberhaupt fungiert und nicht mit antichristlichen Herrschaftsansprüchen sein Amt verwaltet²³. Der Friede zwischen den streitenden Religionsparteien ist dann in Sicht, wenn alles ausgeschlossen wird, was der Ehre Gottes, einem wahren Glauben und damit der Grundlage für die „Einheit der Kirche“ widerstrebt²⁴.

In seinem „Consilium“ für das Leipziger Religionsgespräch hat Bucer harte Kritik an den verschiedenen Lehren und Traditionen der römischen Kirche geübt. Konzessionen hat er nur dort gemacht, wo bestehende Lehren oder Riten zur Hl. Schrift und der Lehre der Kirchenväter nicht in Widerspruch stehen. Die evangelisch-reformatorsche Grunderkenntnis der Rechtfertigung allein aus Glauben stellt er an die Spitze seiner Ausführungen, die von der altgläubigen Kirche akzeptiert werden müssen. Ebenso dürften keine Lehren gelten, die diese Grundwahrheit bestreiten. Die Reform der altgläubigen Kirche wird als Voraussetzung und Notwendigkeit für eine mögliche Einigung angesehen. Außerdem darf die Geltung der reformatorischen Bewegung nicht in Zweifel gezogen werden. Eine Reform der Mißstände beschreibt Bucer mit seinen praktischen Auswirkungen unter Mithilfe der Obrigkeit. Die Religionssache sollte nach entsprechender Vorbereitung durch ein christliches Nationalkonzil gelöst werden. Das Papstamt legitimiert sich nach Bucers Ansicht allein dadurch, ob es die Kennzeichen Christi oder des Antichristen trägt. Eine nähere Klärung unterbleibt. Eine Einigung zwischen Altgläubigen und Protestanten hält Bucer für durchaus möglich, falls man sich nach Gottes Wort und dem wahren Glauben gemäß der Hl. Schrift ausrichtet. Bucer vertritt also in seinem Ratschlag klare Standpunkte und zeigt die Richtlinien an, die für eine Verständigung in Frage kommen.

Am 2. Januar 1539 haben die Verhandlungen zwischen den Vertretern Kursachsens und dem Herzogtum Sachsen begonnen²⁵. Bucer referierte in seinem Brief an den Landgrafen – nach einleitender Beschreibung der Teilnehmer und des Grundes der Zusammenkunft²⁶ – zunächst über den Vorschlag, den Karlowitz den Anwesenden vorgetragen hat: Der Dresdener gibt seinem Wunsch nach Frieden für das deutsche Volk und einer Reformation der Kirche Ausdruck und will eine Einigung zwischen Protestanten und Altgläubigen anstreben. Ansonsten könnte der Kaiser mit Gewalt seinen Standpunkt durchsetzen, was Krieg bedeuten und eine Reformation der altgläubigen Kirche verhindern würde²⁷. Obwohl sich der Kaiser durchaus für eine Reform der Kirche einsetzt, ist er auf die Hilfe des Papstes und der altgläubigen Stände angewiesen, die eine Reform ihrer Kirche verhindern wollen. Deshalb ist es notwendig, daß Vorschläge für Reformen von evangelischer Seite mit Hilfe der weltlichen Obrigkeit dem Kaiser vorgelegt werden, bevor dieser die Einigung aufgrund der nutzlosen Vorstellungen der altgläubigen Stände erzwingen würde²⁸. Für eine Übereinstimmung sollte man die Lehren und Traditionen der apostolischen Kirche heranziehen, die Karlowitz von der Zeit der Apostel bis Gregor dem Großen festsetzt²⁹. Karlowitz erklärt, daß er seinen Vorschlag nicht aus der Hl. Schrift entwickelt hat, worauf sich die Evangelischen stets berufen. Diese haben die Hl. Schrift nur zu ihrem Vorteil angelegt und somit wieder eine einseitige Reform betrieben. Sein „richtscheidt“ ist besser, da so eine wahre Reform auch der altgläubigen Kirche durchgeführt werden kann³⁰. Da eine Reform durch die zur Zeit herrschenden Geistlichen unmöglich erscheint, sollte man seinen Vorschlag annehmen und dem Kaiser vorlegen³¹.

Nach dem Bericht von Karlowitz gibt Bucer eine Zusammenfassung des weiteren Verlaufes der Leipziger Gesprächstage: Die versammelten Evangelischen haben über den Vorschlag von Karlowitz beraten und kamen zu dem Ergebnis, daß die apostolische Kirche der ersten sechs Jahrhunderte keine einheitliche Größe gewesen ist, sich Aussagen der Konzilien und Kirchenväter widersprechen und zudem Lehren zugelassen worden sind, die der Hl. Schrift unrechtmäßig waren. Damit wurde das „richtscheidt“ von Karlowitz für eine gemeinsame Übereinkunft abgelehnt³². Dagegen glauben sich die Evangelischen der wahren apostolischen Kirche durchaus verpflichtet und

mit ihr verbunden, wobei gewisse Zeremonien nicht gepflegt werden, die schon in dieser Zeit zur III. Schrift in Widerspruch standen³³. Karlowitz ist weiterhin befragt worden, ob er gemäß seinem „richtscheidt“ eine Reformation im Herzogtum Sachsen – trotz der Widerstände der altgläubigen Geistlichen und des Herzogs – für möglich hielt³⁴. Die Evangelischen haben Karlowitz auf weitere unterschiedlich gehandhabte Praktiken in der von ihm festgesetzten apostolischen Zeit hingewiesen, sei es den Zölibat, das Mönchswesen oder die Lehre vom Fegfeuer, die Karlowitz selbst ablehnte. Deshalb würde eine Festsetzung nach seinem Vorschlag nur wieder neue Spaltungen bringen und einer Verständigung nicht dienlich sein³⁵.

Karlowitz gab danach zu, in den theologischen Fragen nicht genug bewandert zu sein, wollte aber sein „richtscheidt“ wenigstens bis zur Zeit Augustins anerkannt wissen. Auch dies lehnten die Protestanten ab, da schon Augustin über Unregelmäßigkeiten in Lehre und Zeremonien geklagt hat. Ebenso müßten gemeinsame Hauptlehren und Gebräuche in dieser Zeit erst sorgfältig geprüft und herausgearbeitet werden³⁶. Für eine gemeinsame Erörterung über die wahren Lehren und Zeremonien der apostolischen Kirche sah Karlowitz in seiner Kirche momentan keine geeigneten Theologen. Man sollte trotzdem solche Untersuchungen zunächst getrennt auf beiden Seiten vornehmen, schriftlich niederlegen und dann möglicherweise zu weiteren mündlichen Gesprächen zusammenkommen³⁷. Ansonsten hatte Karlowitz auf seinen Vorschlag, wenn er angenommen worden wäre, große Hoffnung gesetzt, zu einer Vereinigung zwischen Altgläubigen und Protestanten beizutragen. Ebenso wären gewiß der Herzog und der Kaiser seinen Plänen geneigt gewesen³⁸.

Unter diesen Umständen wurden dann auf Befehl des Kurfürsten Johann Friedrich, Melanchthon und Brück von den Verhandlungen abberufen, da keine Hoffnung auf eine Einigung bestand³⁹.

Da Karlowitz neue Vorschläge für weitere Gespräche machte, blieb Bucer noch in Leipzig und es kam am 4. Januar zu weiteren Unterredungen, die vor allem zwischen dem neu hinzugekommenen Georg Witzel und dem Straßburger Reformator stattgefunden haben⁴⁰. Aus dem Gespräch wurden die wichtigsten Ergebnisse zusammengefaßt, die uns in dem sogenannten „Leipziger Reunionsentwurf“ vorliegen⁴¹. Dieser Reunionsentwurf ist deshalb wichtig, da man sich auf gemeinsame Lehren einigte, die durchaus überraschend und erstaunlich waren. Sie enthielten Zweideutigkeiten, die – gerade weil Bucer Mitverfasser war – eine gewisse Brisanz beinhalteten. Man verhandelte über 15 Punkte, wobei den ersten beiden „Vom Glauben und den Werken“ aufgrund ihrer Aussagen ein besonderes Gewicht zukommt. Die abgegebenen Grundsätze werden dabei der III. Schrift, den orthodoxen Kirchenvätern und den ökumenischen Konzilen der Alten Kirche konform erklärt. Eine Reformation soll gemäß den daraus abzuleitenden Lehren erfolgen⁴².

Im ersten Artikel wird der Mensch von der Erbsünde bestimmt gesehen, unfähig, mit seiner natürlichen Veranlagung etwas zum Guten bewirken zu können. Gibt ihm aber Gott die Kraft zum Guten, so kommt er zur Sündenerkenntnis und damit zugleich zu deren Vergebung. Durch diesen Glauben wird der Mensch zunächst allein ohne Werke vor Gott gerecht. Diesen Glauben schenkt Gott durch den Dienst der Kirche, durch das Wort der Predigt und die Sakramente. Wenn der Mensch nun wahrhaft glaubt, folgen gute Werke, wie gute Früchte bei einem guten Baum. Da Gott den Menschen nach seinen Werken richtet, soll der Mensch auch zu guten Werken ermahnt werden, weil sie zur Seligkeit notwendig sind. Die guten Werke aber soll der Mensch nicht als persönliche Leistungen, sondern als gute Gaben Christi verstehen⁴³.

Im zweiten Artikel wird des Wirken der Gnade Gottes in Jesus Christus zwar wiederholt betont, aber auch die Freiheit des menschlichen Willens entweder zum Bösen oder zum Guten, gewirkt durch die Gnade Gottes, miteinbezogen⁴⁴. Eine Beurteilung dieser wichtigen Aussagen folgt am Schluß unserer Aufzählung der einzelnen Artikel des „Leipziger Reunionsentwurfes“.

Im dritten Artikel wird das Recht und die Pflicht der Kirche zur Bestrafung öffentlicher Sünden, zum Ausschluß von der Eucharistie oder sogar zur Exkommunikation ausdrücklich gefordert⁴⁵.

Artikel vier und fünf handeln von den zwei Sakramenten Taufe und Abendmahl. Die Siebenzahl der Sakramente der römischen Kirche bleibt unerwähnt. Die Taufe wird als Bad der Wiedergeburt und Beginn der Gemeinschaft mit Christus beschrieben⁴⁶. Das Abendmahl soll „sub utraque“ gefeiert werden, wobei gelehrt wird, daß der wahre Leib und das wahre Blut des Herrn Christus gegeben und genossen werden. Nähere Aussagen werden nicht gemacht, die Transsubstantiationslehre wird nicht erwähnt. Der Ablauf der zu handhabenden Kirchenzucht wird beschrieben und Christi Gegenwart in der Hostie außerhalb des Sakraments wird abgelehnt⁴⁷.

In den Artikeln sechs bis acht wird die Beibehaltung der Firmung, die Handauflegung bei der Ordination von Geistlichen und die letzte Ölung empfohlen, da sie bis auf die Zeit der Apostel zurückgehen. Sie werden aber nicht als Sakramente aufgeführt⁴⁸.

Artikel sieben handelt von der Aufhebung des Zölibats, dessen Einführung auf der Mißachtung der Ehe beruht. Der Papstprimat wird allein historisch aus der Weltstellung Roms hergeleitet und soll ausschließlich als oberste

Aufsichtsbehörde gelten. Der Papst kann als einzelner dagegen nicht Seelsorger für den ganzen Erdkreis sein und eine direkte Verwaltung der Bistümer in Anspruch nehmen. Die kirchliche Hierarchie soll bestehen bleiben, aber unter Einschränkung ihrer Machtbefugnisse. Bischöfe und Pfarrer sollen vom Adel, einem Bürgerausschuß und dem Volk gewählt werden. Jeder freie Bürger kann aber dagegen Einspruch erheben⁴⁹.

Artikel neun und zehn handeln vom Fasten, wozu nur noch ermahnt werden soll. Ebenso ist die Aufhebung des Unterschiedes der Speisen für bestimmte Fastentage zu veranlassen, da mit ihnen ein großer Mißbrauch betrieben wurde. Die Abstinenzvorschriften sollen durch die weltliche Obrigkeit geregelt werden⁵⁰.

Die Abschaffung der Mönchsgelübde, der Heiligenverehrung und zahlreicher Feiertage wurden in Artikel elf bis dreizehn erörtert⁵¹.

Artikel vierzehn fordert das wahre Totengedächtnis⁵², Artikel fünfzehn verlangt bei der Wahl von Pfarrern und Bischöfen die Unterordnung der Kirche unter die weltliche Obrigkeit⁵³.

• Zusammenfassung und Beurteilung

Betrachtet man den „Leipziger Reunionsentwurf“ als Ganzes, so läßt er klar erkennen, daß sowohl von altgläubiger wie evangelischer Seite erhebliche Zugeständnisse gemacht wurden. Einschränkend muß aber zugleich gesagt werden, daß es sich um einen Unionsplan handelt, der in geheimen Gesprächen und im eigentlichen Sinn nur von je einem Vertreter der beiden Konfessionskirchen, Witzel und Bucer, zustandekam. Zudem waren beide Männer bereit, für eine Wiedervereinigung zwischen der römischen Kirche und der reformatorischen Bewegung Konzessionen zu machen, die von offiziell theologischer Seite in beiden Kirchen kaum mitgetragen worden wären. Da der Entwurf keine öffentliche Stellungnahme beider Kirchen war, sondern nur einen ersten Plan für weitere Gespräche darstellte, sollte er unter diesen Voraussetzungen deshalb auch nicht überbewertet werden. Insgesamt sollte man aber die einzelnen Bedingungen nochmals genau betrachten.

Aus protestantischer Sicht ist zunächst von den Altgläubigen, d. h. von Witzel, in den Artikeln vier bis fünfzehn des „Leipziger Reunionsentwurfes“ eine Reihe wichtiger Zugeständnisse gemacht worden: Taufe und Abendmahl werden als Sakramente anerkannt und in lutherischer Terminologie dargelegt. Über die Siebenzahl der Sakramente wird nichts erwähnt, die Transsubstantiationslehre und die Gegenwart Christi außerhalb der Hostie bleiben unberührt. Firmung und letzte Ölung, zunächst scheinbar ein Zugeständnis Bucers (an Stelle der Firmung war für Bucer die Konfirmation getreten), werden als Handlungen der Kirche gerechtfertigt, weil sie der apostolischen Tradition entsprechen. Ihr sakramentaler Charakter wird ausgeklammert. Die Fastengebote werden in vollkommen evangelischer Betrachtungsweise als Ermahnungen verstanden. Ebenso wird die Abschaffung des Zölibats, der Heiligenverehrung, der Mönchsgelübde, der zahlreichen Feiertage gefordert. Die kirchliche Hierarchie wird mit demokratischen Vorstellungen für die Bischofs- und Priesterwahl wie die Ämter- und Ordnungsfrage der Kirche durchsetzt, d. h. die Machtfunktion des Klerus deutlich eingeschränkt. Die weltliche Obrigkeit erhält dabei – ganz nach Bucers Idealbild – einen erheblichen Machtzuwachs. Weiterhin wird das Papstamt rein historisch begründet.

An diesen Kompromissen wird sichtbar, wie sehr Bucers Forderungen in den gemeinsamen Entwurf eingegangen sind und ihn mitgestaltet haben. Die Konzessionen Witzels – wären sie auch die Meinung der römischen Kurie gewesen – hätten gewiß auch die größte Zahl der Theologen auf evangelischer Seite mitgetragen und als Grundlage für weitere fruchtbare Gespräche auf dem Weg zur Einigung angesehen.

Aber im Gegensatz zu Bucers „Consilium“, das er für das Religionsgespräch mitführte, sind nun doch auch erhebliche Veränderungen eingetreten. Die Frage der Messe blieb vollkommen unberücksichtigt, ebenso die Lehre der Kirche oder des Priestertums.

Wichtiger ist aber wohl Bucers Auffassung zur Rechtfertigung des Menschen. Stand im „Consilium“ die Rechtfertigung allein aus Glauben durch Christi Heilswerk im Vordergrund, als Grundlage der evangelischen Lehre nach der Hl. Schrift, so ist beim „Leipziger Reunionsentwurf“ dieser Standpunkt zum großen Teil aufgegeben. Die Rechtfertigungslehre ist nun zweigeteilt. Erstens: Der durch die Sünde verdorbene Mensch wird durch Gott zum Glauben geführt und durch diesen – ohne jedes menschliche Werk – gerecht gesprochen. Soweit so gut! Die Vermittlung des Glaubens geschieht durch die Kirche, durch Wort- und Sakramentsverwaltung. Zweitens: Der Mensch, der nun in Christus lebt, vollbringt gute Werke, die – in Glaube und Liebe getan – zur Seligkeit notwendig sind, da Gott den Menschen nach den Werken richten wird. Bucer schränkt dies dann zwar wieder ein, wenn er erklärt, daß gute Werke allein durch Christus gewirkt werden und er damit sein Werk im Menschen vollendet und verherrlicht. Die lutherische Vorstellung von der Rechtfertigung allein aus Glauben wird aber durch solche Aussagen preisgegeben und der altgläubigen Lehre der Werkgerechtigkeit Vorschub geleistet.

Kann man diese Lehre mit Bucers sonstigen Äußerungen zur Rechtfertigung in Einklang bringen? Nimmt man den Römerbriefkommentar von 1536 zur Hand, so lassen sich deutliche Parallelen aufzeigen. Auch dort wird zuerst die durch den Glauben an Christus zu erreichende Rechtfertigung des Menschen betont, die eine geschenkte Gerechtigkeit ist („*iustitia condonata*“)⁵⁴. Bucer kann auch von der Rechtfertigung als tägliche Umwandlung nach Christi Bild reden⁵⁵. Als zweite und gleichbedeutende Komponente kommt nun zur göttlichen Gerechtsprechung die menschliche Gerechtmachung: Der Mensch, der durch Gottes Gnade die Vergebung seiner Sünden zugesprochen bekommt, wird kraft des Hl. Geistes zu einem gerechten Leben geführt („*sancte et iuste vivendi*“)⁵⁶, d.h. der Geist Christi löst im Menschen den wahren und richtigen Drang zu einem Leben in Gerechtigkeit, einem Leben mit guten Werken aus. Die Sündenvergebung und Gemeinschaft mit Christus ist durch die Taufe vermittelt, mit dem Bild von Röm.6 gesprochen als Töten und Wiederbeleben („*mortificatio et vivificatio*“)⁵⁷. Wie der erste Akt, die Erkenntnis der göttlichen Gerechtigkeit, zur Sündenvergebung führt, so führt der zweite Akt zur Heiligung des Menschen. Der Mensch wird somit effektiv vor Gott gerecht. Gott schenkt gute Werke und richtet nach ihnen. Obwohl sie seine Gaben sind, rechnet er sie zur Gerechtigkeit an („*pro iustitia*“)⁵⁸. So gilt für Bucer: Ein Glaube ohne Werke genügt nicht zum Leben. Man kann von einer doppelten Rechtfertigung sprechen: Einer aus dem Glauben durch Christi Verdienst, die zur Sündenerkenntnis und Sündenvergebung führt („*iustificatio primaria*“/ nach Paulus, vor allem dem Römerbrief) und einer zweiten Rechtfertigung als Folge der guten Werke („*iustificatio secundaria*“/ entsprechend dem Jakobusbrief)⁵⁹.

Für die Rechtfertigungslehre Bucers ist gewiß die Lehre des Erasmus von entscheidender Bedeutung und hat sowohl im Römerbriefkommentar wie auch in den Äußerungen des „Leipziger Reunionsentwurfes“ eine gewichtige Rolle gespielt. Im Gegensatz zur lutherischen Auffassung tritt neben die Gerechtsprechung des Menschen durch Gott die Gerechtmachung durch den Menschen. Durch den Hl. Geist wird eine Lebenserneuerung des Menschen vermittelt, die sich in guten Werken, in Glaube und Liebe auszeichnet. Heiligung, Vollkommenheit, Wiedergewinnung der göttlichen Ebenbildlichkeit sind Ziele des Menschen, denen er sich aufgrund der doppelten Rechtfertigung annähern, wenn auch hier auf Erden nicht vollenden kann. Der Unterschied zu Luthers Verständnis der Rechtfertigung liegt darin, daß Bucer keine Unterscheidung von Gesetz und Evangelium vollzieht. Deshalb kann von einer auf dem Hintergrund der „*iustificatio primaria*“ wahren gesetzlichen Erfüllung des Evangeliums bei Bucer gesprochen werden. Im Unterschied zur Rechtfertigungslehre der römischen Kirche und zu Erasmus wird die Pneumatologie stärker betont und herausgestellt.

Im „Leipziger Reunionsentwurf“ ging Bucer über diese prinzipiellen Aussagen seiner Rechtfertigungslehre noch hinaus, machte dadurch für die reformatorische Bewegung gegenüber der altgläubigen Kirche, d.h. Witzel, nicht vertretbare Zugeständnisse. So wird die altkirchliche Auffassung vertreten, daß durch das Priesteramt, durch Wort und Sakrament, der Glaube im Menschen gewirkt und gute Werke zur Seligkeit notwendig sind. Dies konnte Bucer hier wohl nur deshalb vertreten, weil er nur mit einem Vertreter der altgläubigen Partei verhandelte und nichts für die Öffentlichkeit bestimmt war. Zudem war der offizielle Leipziger Gesprächstag bereits abgebrochen, ohne eine gemeinsame Basis erreicht zu haben. So konnten Bucer wie Witzel, um wenigstens einen ersten Entwurf für weitere Gespräche vorlegen zu können, gegenseitige Zugeständnisse machen, die beiderseitig zu weit gingen. Bucers Loyalität ist bei diesem Unionsversuch gewiß in Zweifel zu ziehen.

Auch beim zweiten Artikel gewährt Bucer unhaltbare Konzessionen, da er die Mitwirkung des freien Willen des Menschen zum Guten (d.h. zum eigenen Heil) oder zum Bösen als rechtmäßig mitunterzeichnet und somit wieder der altgläubigen Lehrauffassung das Wort redet. Ein Zugeständnis Bucers, um der Gegenseite Übereinstimmung zu signalisieren. Ansonsten hat es Bucer – seit der Schrift des Erasmus von Rotterdam „*De libero arbitrio*“ – mit Luther und den übrigen Reformatoren strikt abgelehnt, daß der freie Wille des Menschen etwas zu seinem Heil bewirken kann. Im übrigen hat er diesen Gedanken nicht mehr vertreten.

Beim dritten Artikel hat Bucer sicher, da er die Pflicht der Kirche zur Bestrafung öffentlicher Sünden und sogar die Exkommunikation befürwortet, weit mehr zugestanden als er sonst selbst lehrte, obwohl er durch sein Eintreten für eine strenge Kirchenzucht durchaus auch zu ähnlichen Maßnahmen bereit war. Insgesamt gesehen zeigen diese ersten und wohl doch als Vorläufer für die kommenden Religionsgespräche von Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41 zu zählenden Verhandlungen in Leipzig 1539, daß es zunächst um Grundsatzfragen ging. Über einzelne unterschiedliche Lehrmeinungen konnte noch nicht verhandelt werden, zuerst mußte die Basis geklärt sein, durch die es möglich war, sinnvolle Gespräche miteinander zu führen. Für die Protestanten war das Fundament die Hl. Schrift. In Leipzig 1539 ging es dann auch darum, welche Periode der Kirchengeschichte als Lehr- und Zeremoniengrundlage für ein gemeinsames Fundament herangezogen werden konnte. Dabei ist man über das Ergebnis nicht hinausgekommen, daß selbst bis zur Zeit Augustins keine einheitlichen Lehren und Gebräuche in der einen Kirche vorhanden waren. Als weitere Zielsetzung für künftige Gespräche wurde seitens der Altgläubigen und der Protestanten 1539 eine schriftliche Sondierung und Fixierung über gemeinsame Lehrpunkte und Zeremonien der

Alten Kirche vereinbart, um damit die Grundlage für ernsthafte Verhandlungen zu legen.

Im Gegensatz dazu haben sich Bucer und Witzel im „Leipziger Reunionsentwurf“ – ohne die Lehrunterschiede der Alten Kirche zu beachten – bei ihrer gemeinsamen Erklärung der Kirchenväter bedient und die Zeit Augustins als Grundlage neben der Hl. Schrift festgelegt, die beim offiziellen Lehrgespräch noch abgelehnt wurde: „Was den kirchen zu zeiten des lieben Augustini hat mugen frey sein vnd der glaubens einigkeit onverletzt gebraucht worden, dasselbig kan ia nach heuttigen tags. . . frey sein vnd in aller gleycheit und einigkeit des glaubens ungleich gehalten werden“⁶⁰. Für Bucer und Witzel können also innerhalb der einen Kirche verschiedene Riten, z.B. Tauf-Abendmahls- und Meßfeier als gleichrangig und akzeptabel nebeneinander toleriert werden.

Im Bericht von Bucers „Leipziger Reunionsentwurf“ ist oft von der „reformatio“ der Kirche die Rede. Der Begriff hat in der Zeit der Religionsgespräche 1539 bis 1541 eine besondere Bedeutung, vor allem für Bucer. Darunter versteht er eine „gute leidliche Reformation“, d.h. weder eine Reformation nach lutherischem oder oberdeutschem Vorbild, sondern eine Reformation für die noch altgläubigen Gebiete. Dort sollten die Protestanten Anerkennung finden und den Altgläubigen bei ihren Reformen und der notwendigen Erneuerung entscheidende Hilfestellungen geben. Für Bucer ist eine solche Reformation die Voraussetzung für erfolgreiche Religionsgespräche mit der römischen Kirche⁶¹. Er unterscheidet dabei Lehrkonsens und Reformation. Die Beteiligten müssen in der „religion und reformation eins werden“⁶². Der Kaiser muß „zu warer vergleychung und volgender reformation“ angeregt werden⁶³. Eine Übereinstimmung in der Lehre genügt nicht; diese ist lediglich Voraussetzung der „reformatio“, d.h. der Umgestaltung der kirchlichen Praxis⁶⁴. Hier kommt wieder Bucers theologischer Ansatz zum Vorschein, die Verbindung von reformatorischem Gedankengut und erasmischem Humanismus: Lehre und Leben, Orthodoxie und Orthopraxis müssen übereinstimmen. Die Verbindung der beiden theologischen Strömungen bildet wiederum die Grundvoraussetzung, neben der biblischen Forderung der „Einheit der Kirche“, daß Bucer sich zwischen 1539 und 1541 für die Wiedervereinigung, zumindest die Annäherung und den Dialog zwischen Protestanten und Altgläubigen einsetzt. Im folgenden wird noch öfter auf Bucers Programm einer „guten, leidlichen Reformation“ einzugehen sein, die er auch eine „reformatio tolerabilis“ nennt⁶⁵, weil sie für Protestanten wie Altgläubige tragbar ist. Unter Toleranz versteht er hier, daß neben der lutherischen Reformation der römischen Kirche, eine Reformation auf der Grundlage der Hl. Schrift und der Lehre der Alten Kirche ermöglicht wird⁶⁶.

Abschließend soll noch auf die Reaktionen zum Leipziger Religionsgespräch eingegangen werden. Bucer äußerte sich am Schluß seines Berichtes über die altgläubigen Verhandlungspartner Karlowitz und Witzel. Dabei fällt seine positive Meinung über Karlowitz im Gegensatz zum äußerst negativen Urteil über Witzel auf, mit dem er doch den Reunionsentwurf entwickelte. Dies überrascht vor allem deshalb, weil es Witzel tatsächlich um einen Ausgleich zwischen Protestanten und Altgläubigen ging, während Karlowitz lediglich eine lutherische Reformation des Herzogtums Sachsen verhindern wollte und auf eine Reform der altgläubigen Kirche durch den Herzog spekulierte⁶⁷.

Herzog Georg übergab den Reunionsentwurf an Pflug und Bischof Johann VII. zur Prüfung⁶⁸, d. h. in kirchliche Hände. Philipp von Hessen sah in Bucers Plänen die Grundlage für weitere Verhandlungen⁶⁹, während Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen seine Theologen für künftige Gespräche auf die CA festlegte und die Wittenberger Theologen vor den trügerischen Artikeln warnten⁷⁰. Auch bei den Wormser Verhandlungen verhinderte der Kurfürst von Sachsen die Bezugnahme auf den „Leipziger Reunionsentwurf“, obwohl ihn der Landgraf forderte⁷¹. Davon wird noch zu sprechen sein.

Karlowitz dagegen war der Überzeugung, daß acht Tage Verhandlungen mit Bucer genügen würden, um mit ihm eine endgültige Einigung zu erzielen⁷². Kurfürst Joachim II. von Brandenburg gab den Entwurf an den Erzbischof von Mainz weiter, der ihn unter seine Geistlichen verteilte. Das Schriftstück gelangte auch in die Hände des römischen Nuntius Morone, der es in lateinischer Übersetzung nach Rom sandte, um auf die gefährlichen Strömungen in Deutschland aufmerksam zu machen⁷³.

Am 16. Januar 1539 starb Herzog Georg. Karlowitz, der das Leipziger Religionsgespräch für einen möglichen Ausgleichsversuch zwischen Protestanten und Altgläubigen angeregt hatte, um eigene Reformen der römischen Kirche zu propagieren, konnte dann trotzdem die lutherische Reformation des Landes durch den Bruder Herzog Georgs, Heinrich, nicht verhindern.

2. Die Hagenauer Verhandlungen: Mai/Juni 1540¹

Die ersten Verhandlungen zwischen Altgläubigen und Protestanten bei den Gesprächstagen von Leipzig 1534 und 1539 waren ohne Erfolg geblieben. Der Grund dafür waren die territorialen Interessen und Konflikte (Herzogtum Sachsen/Kursachsen), welche die Debatten prägten. Aber erneut war Kaiser Karl V. wegen der Türkengefahr

gezwungen, mit den Schmalkaldenern Kontakt aufzunehmen, um sie für weitere Kriegshandlungen mit den Türken zu gewinnen. Auch die Gründung des „Nürnberger Bundes“ von 1538 ließ einen Religionskrieg zwischen der altgläubigen Kirche und der reformatorischen Bewegung erwarten.

Um beide Probleme zu lösen, fand sich Karl V. bereit – unabhängig von der Genehmigung und Zustimmung des Papstes –, den Protestanten erneut Vergleichsverhandlungen anzubieten. Für erste Gespräche auf offizieller Ebene wurde ein Tag für den 12. Februar 1539 in Frankfurt einberufen, der eine grundsätzliche Ortsbestimmung für weitere Unterredungen bringen sollte; Protestanten wie Altgläubigen sollten über ihre Vergleichs- und Friedensforderungen diskutieren. Auf altgläubiger Seite waren als Unterhändler vor allem Kurfürst Joachim II. von Brandenburg und der Erzbischof von Lund, Johann von Weeze, tätig, auf protestantischer Seite Melanchthon und Bucer. Die Verhandlungen waren äußerst schwierig und zogen sich über mehrere Monate hin (12. Februar – 19. April), obwohl sie unter Ausschluß des päpstlichen Gesandten stattfanden². Johann von Weeze ersuchte anfangs die Protestanten, ihre Vorstellungen darzulegen, die im Nürnberger Anstand ihrer Meinung nach übergangen worden waren. In einem Gutachten vom 1. März erbaten die Evangelischen den Reichsfrieden nicht nur für die momentanen Mitglieder des Schmalkaldischen Bundes, sondern auch für diejenigen, die sich künftig der neuen Lehre anschließen würden. Daneben verlangten sie die Aufhebung der Reichskammergerichtsprozesse gegen die Protestanten, ebenso die Einstellung der Streitigkeiten über die Kirchengüter³. Diese Forderungen scheiterten an der ablehnenden Haltung des Erzbischofs von Lund⁴. Die anwesenden Kurfürsten von der Pfalz und Brandenburg setzten sich demgegenüber für einen Waffenstillstand zwischen Altgläubigen und Protestanten im Hinblick auf die kommenden Jahre ein, um weitere Gespräche zur Einigung zu ermöglichen. Die Abhaltung eines Nationalkonzils wurde dagegen nicht mehr erörtert⁵.

Nach langwierigen Gesprächen und Verhandlungen konnte endlich am 19. April ein Abschluß erreicht werden, der als „Frankfurter Anstand“ bezeichnet wurde. Der Kaiser gewährte dabei den unter der CA zusammengeschlossenen Mitgliedern des Schmalkaldischen Bundes vom 1. Mai 1539 eine Fortdauer der bisherigen Duldung in der Religionsfrage für die kommenden 15 Monate. Der Nürnberger Anstand blieb weiterhin in Kraft, allerdings nur bis zum nächsten Reichstag und nur für die momentanen Anhänger der reformatorischen Bewegung. Die Reichskammergerichtsprozesse wurden für die Dauer des Anstandes ausgesetzt. Die Protestanten wurden aufgefordert, eine Ausweitung ihrer Tätigkeit und Mission in den altgläubigen Gebieten einzustellen und keine neuen Mitglieder in den Schmalkaldischen Bund aufzunehmen, ebenso von künftigen Säkularisationen abzusehen. Der Kaiser versprach durch seinen Gesandten Johann von Weeze, die Erweiterung des Nürnberger Bundes zu verhindern. Weitere Kriegsrüstungen auf beiden Seiten sollten eingestellt werden und der Landfriede gewahrt bleiben. Als weiteres wichtiges Ergebnis erwirkte man vom Kaiser die Zustimmung zu einem auf den 1. August 1539 nach Nürnberg zu berufenden Tag. Dorthin sollten Protestanten wie Altgläubige ausgewählte, zur Versöhnung geeignete Theologen für Konkordienverhandlungen senden. Eine Beteiligung der römischen Kurie sollte es auf Wunsch der Protestanten nicht geben. Diese verpflichteten sich ihrerseits, den auf den 18. Mai nach Worms einberufenen Tag mit einer Delegation zu beschicken und ihre Türkenhilfe nach den dort festzusetzenden Beschlüssen zu leisten⁶.

Dieser Anstand erregte nun auf altgläubiger wie evangelischer Seite die Gemüter. Der Papst befürchtete, durch seinen Legaten Aleander informiert, daß ein Religionsgespräch ohne Beteiligung der Kurie in Aussicht stand und eine Lösung der Religionsfrage durch ein deutsches Nationalkonzil – vom Kaiser geleitet – nicht mehr unmöglich schien. Rom warnte Karl V. vor einer solchen Lösung durch verschiedene Gutachten und Gesandte. Der Kaiser blieb zwar auf dem eingeschlagenen Weg, aber – und dies machte den Papst wieder zuversichtlicher – er versprach die Beteiligung eines päpstlichen Gesandten für das Religionsgespräch⁷.

Die Protestanten hatten noch in verschiedenen Gutachten vor dem 19. April 1539 ihre Forderung zur Aufnahme weiterer Mitglieder in den Schmalkaldischen Bund Ausdruck verliehen. Die Friedensbedingungen sollten für alle Evangelische, nicht nur für die, die sich zur CA bekannten, als unbedingte Voraussetzung für einen neuen Anstand gelten. Deshalb mußte der Frankfurter Anstand dann doch etwas enttäuschen. Da der Kaiser die genannten Forderungen der Evangelischen nicht anerkannte, galt der Frankfurter Anstand nur für sechs Monate, danach trat der Nürnberger Frieden wieder in Kraft und das Reichskammergericht nahm nach sechs Monaten seine Prozesse gegen die Evangelischen wieder auf⁸.

Zumindest hatte aber der Kaiser mit den Protestanten neue Wege zur Einigung gesucht, der Frieden war für weitere Zeit gewahrt und der Fortbestand der evangelischen Bewegung erst einmal gesichert.

Sah Melanchthon schon das wenig Erreichte als Erfolg an⁹, so übte vor allem Bucer deutliche Kritik an dem Ergebnis des Frankfurter Anstandes. Er verurteilt die Bestimmungen über die Nichtzulassung weiterer Mitglieder zum Schmalkaldischen Bund, ebenso die Bewilligungen in der Frage der Säkularisationen, wie es in einem Brief an Luther vom 19. April 1539 zum Ausdruck kommt¹⁰. Bucer bedauert sich selbst und die eigene Partei, da man dem kaiserlichen Orator zu sorglos nachgegeben habe. Den „Dienern des Satans“ ist vieles zugestanden worden, ein

solider Friede wurde durch einen ungerechten Waffenstillstand ersetzt. Der Nürnberger Religionsfriede – hinter dem man durch den Frankfurter Anstand nun sogar zurückgeblieben ist – gewährte per Reichsgesetz auch den neuen Mitgliedern des Schmalkaldischen Bundes Schutz. Da der Kaiser diese Bewilligung nie widerrufen hat, hat der Erzbischof von Lund seine Kompetenzen deutlich überschritten. Den Feinden Christi und des Reiches ist auch in der Frage der Kirchengüter zu viel eingeräumt worden. Bucer bittet Luther in einer Schrift die wahre Verwendung der Kirchengüter darzulegen¹¹.

In mehreren Briefen an Landgraf Philipp von Hessen während des Sommers 1539 beklagt sich Bucer über die Nachgiebigkeit der Evangelischen in Frankfurt und fordert vom Landgrafen den Gesprächstag in Nürnberg nach Kräften zu fördern, weil dieser eine wahre Reformation der römischen Kirche in die Wege leiten kann¹². Der Landgraf verteidigte seinerseits die Politik des Frankfurter Anstandes, da er auch die Vorteile für die Protestanten erkannte, versprach aber den Nürnberger Gesprächstag zu unterstützen¹³.

Trotz aller Kritik am Frankfurter Anstand war für Bucer zumindest die Aussicht auf den Gesprächstag in Nürnberg ein positiver Aspekt des am 19. April 1539 unterzeichneten Vertrages zwischen Altgläubigen und Protestanten. So forderte Bucer nach den Verhandlungen in Frankfurt vor allem den Landgrafen auf, seine politische Macht – wie die gerade besprochenen Briefe zeigen – einzusetzen, damit weitere mögliche Konkordienverhandlungen zustande kommen. Bucer erkannte, daß der Kaiser, um für den Türkenkrieg die Hilfe der Schmalkaldener zu erhalten, zu Ausgleichsbemühungen gezwungen war, die er nicht ungenutzt vorübergehen lassen wollte.

Der Landgraf schlug für den Gesprächstag den Leipziger Reunionsentwurf als Grundlage vor. Plötzlich erklärte der Bruder des Kaisers, König Ferdinand von Österreich, die Frist als zu kurz, um sich sorgfältig vorzubereiten¹⁴. Der wahre Grund aber war der Druck der römischen Kurie, die eine Einigung Deutschlands ohne eigene Beteiligung verhindern wollte. So gab der Kaiser zunächst nach, der auf den 1. August 1539 angesetzte Gesprächstag wurde abgesagt, den Protestanten aber weitere Verhandlungen versprochen¹⁵. Für Rom war damit wieder Zeit gewonnen.

Noch Anfang August 1539 glaubt Bucer voll Zuversicht an die positiven Folgen, falls der Gesprächstag stattfindet, d.h. an eine wahre Reformation der altgläubigen Kirche; vor allem deshalb, weil nur noch wenige Fürstentümer in Deutschland einer Reform entgegenstehen. Deshalb setzt er sich mit allem Nachdruck für die Konkordienverhandlungen ein¹⁶.

Da die Protestanten danach getröstet wurden, der Gesprächstag nicht stattfand, zeigte sich Bucer neben der Kritik an den Verhandlungen in Frankfurt nun auch über diesen politischen Schachzug des Kaisers äußerst entrüstet¹⁷. Der Kaiser wußte, daß er das Zugeständnis, weitere Gespräche mit den Protestanten zu führen, irgendwann in die Tat umsetzen mußte. Um den Papst nicht auszuschließen und damit neue Konflikte zu schaffen, suchte der Kaiser im Herbst 1539 die Zustimmung Roms zu Vergleichsverhandlungen mit den Protestanten zu erreichen¹⁸.

In Rom befürchtete man weiter ein einseitiges Nachgeben des Kaisers, eine nationale Einigung Deutschlands unter Ausschuß der römischen Kurie und den damit verbundenen erheblichen Machtverlust¹⁹. Auf protestantischer Seite war es wieder einmal Bucer, der die Notwendigkeit des Religionsgespräches als unabdingbar sah, die Politik des Kaisers kritisierte und auf die Verwirklichung der beim Frankfurter Anstand gemachten Zugeständnisse Karls V. drängte. Die Wahrheit der evangelischen Lehre sollte nach Bucers Meinung nicht länger allein in Büchern verteidigt werden, sondern öffentlich unter Berufung auf die Hl. Schrift und die Kirchenväter unter Beweis gestellt werden²⁰. Während der Kaiser die Ansetzung eines Religionsgespräches noch verzögerte²¹, bestärkte sein Orator bei den Frankfurter Verhandlungen, Erzbischof von Lund, den Landgrafen von Hessen, daß ein Gesprächstag vom Kaiser bald einberufen würde²².

Für das bevorstehende Religionsgespräch erstellten die einzelnen evangelischen Stände verschiedene Gutachten. Besonders wichtig ist dabei das Gutachten der Wittenberger Theologen, das letztlich für die Verhandlungen mit den Altgläubigen ausschlaggebend werden sollte²³. Die Wittenberger wollen sich für eine Verständigung mit der römischen Kirche einsetzen, wünschen den Frieden und die „Einheit der Kirche“, wollen aber ihren Glauben unbehindert bekennen dürfen und pochen auf die von ihnen erkannte wahre Lehre. Die Anerkennung der evangelischen Lehre ist für die Lutheraner Voraussetzung für eine Einigung, d.h. die Lehren der CA und der Apologie müssen die Zustimmung der Altgläubigen finden. Zu Kompromissen ist man in dieser Frage nicht bereit. Es folgt dann bei einzelnen Lehrfragen die Zurückweisung gewisser Konzessionen, sei es bei der Rechtfertigungslehre, dem Kirchenbegriff, der Buße, der Speise- und Klostergelübde, dem Heiligenkult, dem Fegfeuer und den Privatmessen. Gespräche sollen erst nach Einstellung der Verfolgung von Evangelischen geführt werden, wobei eine päpstliche Präsenz und die Anerkennung des Papstprimates ausgeschlossen wird, da es als mit dem Antichristen identisch angesehen wird. Zugeständnisse wollen die Wittenberger allein in Fragen der Gesänge bei der Kommunion, der Privatabsolution, den täglichen Gottesdiensten, den Heiligenfesten und Fastenvorschriften machen, falls die altgläubigen Stände die evangelische Lehre und deren Zeremonien anerkennen²⁴.

Nachdem der Landgraf von Bessen das Gutachten der Wittenberger Theologen erhalten hatte und deren ablehnende Haltung zu Bucers Leipziger Reunionsentwurf kannte, bat er Bucer am 1. März 1539 nach Schmalkalden zu kommen, um mit den Wittenbergern eine gemeinsame Linie für die Verhandlungen mit der römischen Kirche zu erarbeiten. Er hat die unterschiedlichen Gutachten für künftige Gespräche mit den Altgläubigen mit Befremden zur Kenntnis genommen²⁵.

Am 7. Februar 1540 antwortete Bucer dem Landgrafen auf dessen Brief vom 25. Januar²⁶: Den Wittenbergern stimmt Bucer in deren Gutachten soweit zu, daß man in der Sakramentslehre- und praxis, der Rechtfertigungslehre und der Aufhebung des Zölibats den Altgläubigen nichts nachgeben darf²⁷. Bucer übt aber auch Kritik: Er hält ein mündliches Religionsgespräch für unbedingt erforderlich, während sich die Wittenberger auf die rechte Erklärung der evangelischen Wahrheit in ihren Büchern versteifen²⁸. Dabei verweist Bucer auf die Einigung mit Witzel und Karlowitz in Leipzig in der Frage der Rechtfertigungslehre, die selbst Luther als rechtmäßig anerkannte²⁹. Bucer hält weitere mündliche Gespräche für wichtig, um die römische Kirche von der Wahrheit der evangelischen Lehre zu überzeugen und somit die reformatorische Bewegung zu festigen³⁰.

Im übrigen blickte Bucer auch in dieser Zeit über die Heimatgrenzen hinaus. Da ihm die reformatorische Bewegung in Frankreich sehr am Herzen lag, wünschte er auch eine Beteiligung von Abgesandten des französischen Königs bei künftigen Religionsgesprächen. Er suchte Franz I. von dieser Notwendigkeit zu überzeugen, um endlich auch die altgläubige Kirche in Frankreich durch eine wahre Reformation zu erneuern und einen Glaubenskrieg zu vermeiden³¹.

Bucer ist der Aufforderung des Landgrafen gefolgt und nach Schmalkalden gereist³². Bereits am 8. März kann Bucer dem Landgrafen von einer erfolgreichen Unterredung mit Melanchthon für ein Religionsgespräch berichten³³. Das Wittenberger Gutachten wurde gemeinsam besprochen und man hat sich über die Hauptpunkte verständigt. Melanchthon ist einem Religionsgespräch nicht abgeneigt, wenn die evangelische Rechtfertigungslehre und die Sakramentspraxis anerkannt wird³⁴. Zusammen mit den evangelischen Ständen muß endlich der vom Kaiser in Frankfurt versprochene Gesprächstag gefordert werden³⁵.

Zur gleichen Zeit sendet der Landgraf an Bucer und Melanchthon einen Brief, in dem er auf Antworten der noch altgläubigen Fürstentümer verweist (Mainz, Trier, Pfalz, Bayern), die keine Reformation, sondern nur einen weltlichen Frieden wünschen, so daß künftige Ausgleichsbemühungen mit diesen Partnern aussichtslos erscheinen³⁶. Der Landgraf empfiehlt für die weiteren Verhandlungen auf einem Religionsgespräch als Unterhändler des Kaisers dessen Kanzler Granvella³⁷. Bucer und Melanchthon werden vom Landgrafen gebeten, ein lateinisches Gutachten aufzusetzen, in dem die wahre Religionsvergleichung, nicht die geistliche Güterbeanspruchung hervorzuheben ist. Ebenso ist die Bitte für ein Religionsgespräch auszusprechen. Dieses Gutachten ist ihm zu senden, der es an Granvella zur positiven Einflußnahme beim Kaiser weiterleiten wollte³⁸.

Bei dem Schmalkaldener Treffen waren auch die kaiserlichen Beauftragten, die Grafen von Manderscheid und Neuenahr anwesend, die durch Sonderverhandlungen die Mitglieder des Bundes beeinflussen wollten, die Sache der Religionsvergleichung allein dem Kaiser zu überlassen. Dies wurde vom Schmalkaldischen Bund abgelehnt³⁹.

In einem Brief vom 11. März 1540 an den Landgrafen gründet sich bei Bucer wieder alle Hoffnung, ein Religionsgespräch zu erreichen darauf, wenn alle Stände dies vom Kaiser fordern, der es in Frankfurt im Frühjahr 1539 versprochen hatte. Auch Granvella soll beim Kaiser darum nachsuchen⁴⁰. Der Landgraf bestätigt am 15. März die Meinung der Wittenberger und Bucers, Granvella als Mittelsmann beim Kaiser zu benutzen⁴¹ und lobt Bucers und Melanchthons Eintreten für die „Einheit der Kirche“⁴². Er wird mit seinen Theologen eine Werbung bei den übrigen evangelischen Ständen, ein Religionsgespräch vom Kaiser zu fordern, nach Bucers Wünschen betreiben⁴³.

Am 17. März 1540 meldet Bucer dem Landgrafen aus Schmalkalden, daß Granvella beim Kaiser zwar für ein Nationalkonzil eintreten kann, daß man ihn deshalb freundlich behandeln muß, aber er ihn nicht für einen Mann hält, der für eine Aussöhnung zwischen Altgläubigen und Protestanten eintritt. Er zählt verschiedene Gründe dafür auf⁴⁴. Auch der Landgraf von Hessen glaubte in Granvella einen Mann zu sehen, der sich beim Kaiser für ein Nationalkonzil einsetzen sollte. Er selbst wollte dafür eintreten, meinte aber, daß der Kaiser lieber ein Religionsgespräch als ein deutsches Konzil (ohne Beteiligung der römischen Kurie) zu erreichen suchte. Der Landgraf forderte Bucer nochmals auf, einen „Summarienbegriff“ der evangelischen Lehre zu erstellen. Darin sollte hervorgehoben sein, daß es den Evangelischen allein um die wahre Religion, nicht um den Besitz von Kirchengütern geht. Dies Gutachten sollte Granvella übergeben werden⁴⁵.

In einem Brief vom 25. März 1540 an den Landgrafen begründet Bucer nochmals seine Bedenken zur Person Granvellas. Bucer übersendet den „Summarienbegriff“ zur „Einheit der Kirche“, der an Granvella weitergegeben werden kann⁴⁶. Bucer berichtet in seinem Brief über ein Gespräch mit Jakob Sturm, der ebenfalls auf die Gefahren bei Verhandlungen mit Granvella hingewiesen hat: Man wird nach Meinung Sturms nur Erfolg haben, wenn man

die evangelischen Grundlehren klar herausstellt und eine wahre Reformation der altgläubigen Kirche fordert. So sieht es auch er (Bucer) selbst, weil ein äußerer Friede nicht genügt⁴⁷. Deshalb muß eine Reichsversammlung oder ein Konzil vom Kaiser gefordert werden. Die Protestanten müssen fest und hartnäckig gegenüber dem kaiserlichen Hof bleiben, dessen Willen, überhaupt eine Reformation der Kirche zuzulassen, prüfen und hoffen, daß er die Protestanten nicht mit Krieg bedroht, worüber man sich nicht immer sicher ist⁴⁸.

Da sich aber gerade im April 1540 die Annäherungsversuche zwischen Kaiser Karl V. und Franz I. von Frankreich zerschlagen haben und die Türken den Kaiser erneut mit Krieg bedrohten (der Waffenstillstand lief am 1. Juli 1540 ab), reagierte Karl V. rasch auf die neuen drohenden Gefahren. Um die Protestanten bei einem neuen Krieg mit den Türken auf seiner Seite zu wissen, erging am 18. April 1540 an alle Reichsstände die Einladung vom Kaiser zu einem Religionsgespräch, das am 6. Juni 1540 in Speyer beginnen sollte⁴⁹.

Als Grundlage der Gespräche seitens der Evangelischen galt das am 18. Januar 1540 verfaßte Gutachten der Wittenberger Theologen, das sich trotz des Einspruches der hessischen Theologen (die mehr Zugeständnisse machen wollten) durchsetzte. Auch Bucer hat es unterzeichnet⁵⁰. Damit waren auch die Pläne der römischen Kurie, ein Religionsgespräch zu verhindern, gescheitert. Man erreichte lediglich, daß ihr Nuntius Morone bei dem – wegen der Pest von Speyer nach Hagenau verlegten – Religionsgespräch teilnehmen durfte, aber ohne einen Einfluß auf die Verhandlungen zu haben.

Während das Ausschreiben des Kaisers für ein Religionsgespräch noch nicht bekannt war, trug Bucer erneut in einem Brief an den Legaten des französischen Königs, Wilhelm von Bellay, die Notwendigkeit einer Einigung in der Religionssache vor und bezeichnete dabei vor allem die römische Kurie als Hindernis für die Lösung dieser Frage. Für einen Religionskonvent frommer und gelehrter Leute sollte der französische Legat ebenfalls Sorge tragen⁵¹.

Nach Bekanntwerden des Ausschreibens gaben als Vertreter des Schmalkaldischen Bundes Landgraf von Hessen und der Kurfürst Johann von Sachsen am 9. Mai 1540 die Zusage der Teilnahme der Protestanten⁵².

In einem Brief an den Landgrafen vom 11. Mai 1540 beurteilt Bucer das Antwortschreiben des Kurfürsten von Sachsen und des Landgrafen von Hessen⁵³. Dabei wird das Festhalten an den beim Frankfurter Anstand und den Schmalkaldener Beschlüssen (Frühjahr 1540) gemachten Forderungen durch den Landgrafen und den Kurfürsten gelobt. Bucer betont nochmals die Grundsätze der Protestanten, die beim bevorstehenden Konvent nicht umgestoßen werden dürfen⁵⁴. Nach Bucers Meinung hat der Kaiser den Gesprächstag nur bewilligt, da er entweder die Protestanten als Verbündete bei seinem Türkenkrieg benötigt oder die Evangelischen bis zu einem Reichstag oder Konzil nur trösten will, oder aber ihm wirklich an der Lösung der Religionsfrage liegt. Bucer erwartet den Landgrafen unbedingt beim Religionsgespräch⁵⁵.

Der Landgraf lehnte aber eine Teilnahme am Konvent ab und versprach, geeignete Vertreter seinerseits nach Hagenau zu senden⁵⁶. Auch weitere Aufforderungen zur Teilnahme des Landgrafen blieben erfolglos⁵⁷.

Die altgläubigen Vertreter trafen sich zu Vorgesprächen bereits am 23. Mai, berieten aber erst seit dem 12. Juni: Die wichtigsten Theologen waren Fabri, Cochläus und Nausea. Ihre Meinung zu den Verhandlungen mit den Protestanten war nicht einheitlich. Teilweise wollte man die sofortige Wiederherstellung der römischen Kirche, d.h. die Rückgewinnung der Protestanten ohne Zugeständnisse, teilweise wollte man die endgültige Klärung bis zu einem Konzil vertagen. Zum Verfahren schlug Fabri vor, bei den Augsburger Sonderverhandlungen von 1530 anzuknüpfen, eine endgültige Entscheidung aber ebenfalls einem Konzil zu überlassen. Cochläus wollte vor allem die Rechtfertigungs- und Kirchenlehre erörtert wissen. Nausea interpretierte die CA im altgläubigen Sinn, wollte aber bei den Fragen des Laienkelches und der Priesterehe den Protestanten nachgeben⁵⁸.

Auf protestantischer Seite fehlten der Kurfürst von Sachsen und der Landgraf von Hessen als politische Kräfte. Dies sollte sich als Nachteil erweisen⁵⁹. Der Kaiser ließ sich von seinem Bruder Ferdinand vertreten, der den Konvent leitete. Von Wittenberger Seite nahmen nur Cruciger, Mykonius und Menius teil, Melanchthon war auf der Hinreise erkrankt und kam nicht nach Hagenau. Luther war auf Anraten seines Kurfürsten ebenfalls nicht in Hagenau⁶⁰. Aus Straßburg kamen Bucer, Capito, Hedio, Sturm und Calvin, der sich zu dieser Zeit in Straßburg aufhielt. Im übrigen beteiligte sich nur eine geringe Anzahl von Fürsten und Bischöfen⁶¹. Als Unterhändler hatte der Kaiser die Kurfürsten von der Pfalz und Trier, Herzog Ludwig von Bayern und den Bischof von Straßburg gewählt, worüber die Protestanten nicht glücklich waren. Die Verhandlungen mit den Protestanten waren auf den 28. Juni angesetzt, begannen aber eigentlich erst Anfang Juli⁶².

Die Debatten, die sich dann fast zwei Monate hinzogen und durch das Fehlen wichtiger Theologen und politischer Kräfte erschwert waren, offenbarten, daß es sich um kein Religionsgespräch im eigentlichen Sinn handelte und man über Vorfragen nicht hinauskam. Zunächst ließen sich die Protestanten nicht dazu überreden, sich auf die Kirchenväter und Konzilien zu verpflichten, sondern allein auf die III. Schrift nach dem Verständnis der apostolischen Kirche. Danach wollte König Ferdinand die Augsburger Vergleichsartikel zur Grundlage des Konvents machen. Die

Protestanten lehnten dies ab und verlangten die CA als Basis für ein gemeinsames Gespräch. Außerdem forderten sie ein freies Gespräch und wollten auch die vom Kaiser dem Papst gegebene Erklärung, daß die römische Kurie etwaige Ergebnisse ratifizieren dürfe, ausgeschlossen wissen. König Ferdinand blieb nur übrig, den Konvent am 16. Juli aufzulösen, da über den „modus conciliandi“ keine Einigung erzielt werden konnte.

Die Hagenauer Verhandlungen brachten aber trotzdem einige, wenn auch kleine Ergebnisse, die am 28. Juli in einem „Abschied“ festgesetzt wurden, den der Kaiser am 15. August 1540 unterzeichnete: Zunächst wurde den Protestanten keine Erweiterung des Nürnberger Anstandes für neue Mitglieder gewährt, da man die wachsende Größe des Schmalkaldischen Bundes fürchtete. Ebenso wurde keine weitere Aussetzung der Reichskammergerichtsprozesse wegen der Kirchengüter genehmigt. Zumindest wurden aber durch den Hagenauer Abschied die Bedingungen für ein künftiges Religionsgespräch festgelegt: 1. Zum 28. Oktober 1540 wurden Altgläubige wie Protestanten zu einem Religionsgespräch nach Worms berufen. 2. Jede Partei sollte elf Stimmen haben, wobei die elf altgläubigen Fürsten namentlich festgelegt wurden. 3. Verhandlungsgrundlage sollte die CA und deren Apologie, nicht die Artikel der Augsburger Sonderverhandlungen von 1530 sein. 4. Die Teilnehmer sollten auf die Hl. Schrift nach dem Verständnis der apostolischen Kirche verpflichtet werden. 5. Etwaige Ergebnisse sollten Kaiser und Papst unterzeichnen. 6. Der Kaiser wurde aufgefordert, einen Reichstag in Deutschland zu halten, auf dem über die Einigungsverhandlungen Bericht erstattet werden sollte⁶³.

Nach den Verhandlungen in Hagenau haben wir von Bucers Hand verschiedenen Briefe an den Landgrafen, die seine Einschätzung zum Verlauf des Konventes wiedergeben. In einem Brief vom 17. Juli 1540 spricht Bucer von den wenigen altgläubigen Ständen, die mit einer „leidlichen reformation“ einverstanden sind, die meisten eher einen allgemeinen weltlichen Frieden zwischen der römischen Kirche und Protestanten, ohne jede Reform der altgläubigen Kirche wünschen⁶⁴. Bucer bedauert die geringe Anzahl von anwesenden Ständen, die durch das mündliche Gespräch zur Einheit hätten beitragen können. Der Frankfurter Anstand hatte gerade diese Forderung beinhaltet⁶⁵. Falls neben dem Kaiser auch der Papst bei einem künftigen Gespräch anwesend sein will, hält Bucer dies für möglich, da man jedermann Rechenschaft der evangelischen Lehre geben kann⁶⁶. Bucer bekräftigt, daß die Protestanten ihren Standpunkt der wahren Religion in den Vordergrund gestellt haben und es ihnen nicht um den Besitz von Kirchengütern geht. Einen Frieden in Wahrheit kann die Forderung der Altgläubigen und des Kaisers, die Restitution der römischen Kurie zu erwirken, nicht als rechtmäßig erweisen, bevor nicht die Religionssache gelöst ist⁶⁷. Ein Frieden ohne Reformation der „Papst-Kirche“ erscheint als unmöglich.

Diesen Standpunkt Bucers teilt auch der Landgraf, wie er in einem Brief vom 21. Juli 1540 zu erkennen gibt. Zudem soll man an den in Frankfurt festgesetzten Beschlüssen festhalten, wie er seine Gesandten auch in dieser Frage instruiert hat⁶⁸.

Am 28. Juli, am Tag des Hagenauer Abschiedes, gibt Bucer einen weiteren kurzen Bericht an den Landgrafen, in dem er das neu angesetzte Religionsgespräch in Worms andeutet, bedauert aber, daß in Hagenau keine Sachfragen geklärt werden konnten⁶⁹.

• Zusammenfassung

Betrachtet man die Hagenauer Verhandlungen vom Juni/Juli 1540 im Rückblick, so läßt sich – wie schon bei dem Leipziger Treffen von 1539 – sicherlich mit Recht sagen, daß es sich auch hier um ein Religionsgespräch mit vorläufigem Charakter gehandelt hat, da man über die Klärung gewisser Grundsatzfragen nicht hinausgekommen ist.

Leipzig 1539 hatte zumindest den zwischen Bucer und Witzel geheim ausgehandelten Reunionsentwurf hervorgebracht, den der Landgraf von Hessen auch für die Verhandlungen in Hagenau zur Grundlage machen wollte, was der Kurfürst von Sachsen aber zu verhindern wußte. Im Leipziger Reunionsentwurf hatten beide Seiten Zugestände gemacht, die auf evangelischer Seite die Wittenberger Theologen nicht mittragen konnten. Außerdem war es kein auf offizieller Ebene und durch Beteiligung von theologischen und politischen Vertretern aller Stände (evangelischer wie altgläubiger Seite) entstandenes Gutachten. Welche Ergebnisse sind im Gegensatz dazu durch die Hagenauer Verhandlungen erzielt worden?

Der Frankfurter Anstand von 1539 brachte für die Protestanten wie die Altgläubigen ein unbefriedigendes Ergebnis. Die altgläubigen Stände und die römische Kurie sahen die immer größer werdende Gefahr, daß sich die reformatorische Bewegung mehr und mehr ausbreitet und konsolidiert. Der Kaiser – auf die Hilfe der Schmalkaldener für den Türkenkrieg angewiesen – suchte dem entgegenzuwirken, indem er die Expansion des Schmalkaldischen Bundes untersagte, d.h. neue Mitglieder den Frieden des Nürnberger Anstandes von 1532 nicht in Anspruch nehmen

konnten. Genau diesen Punkt kritisierte Martin Bucer, der mit dem Abschluß des Frankfurter Anstandes nicht einverstanden war. Bucer sah die drohenden Gefahren: 1. Der Kaiser konnte jederzeit die Protestanten durch einen Krieg niederwerfen, solange der Frieden für die reformatorische Bewegung nur auf gewisse Zeitabschnitte befristet war. 2. Neue Mitglieder des Schmalkaldischen Bundes standen zudem außerhalb des Nürnberger Friedens, der nur für die unter der CA verpflichteten Stände galt. 3. Durch den Einspruch des Papstes zögerte der Kaiser immer wieder, ein deutsches Nationalkonzil ohne Beteiligung der römischen Kurie zu berufen, die Religionsfrage zu lösen und damit zumindest die „Einheit der Kirche“ in Deutschland wiederherzustellen. 4. Für eine Reformation der altgläubigen Kirche sah Bucer keine Hoffnung, da viele altgläubige Stände dazu nicht bereit waren und eine Restitution der römischen Kirche forderten.

Zumindest konnte sich die reformatorische Bewegung durch die gewährte Friedenszeit weiter festigen. Die Reichskammergerichtsprozesse wegen der Kirchengüter waren für sechs Monate unterbrochen und die Hoffnung auf ein deutsches Nationalkonzil durch den Kaiser blieb bestehen. Für Bucer war das einzig positive Ergebnis der Beschlüsse vom 19. April 1539 in Frankfurt der vom Kaiser für den 1. August nach Nürnberg einberufene Gesprächstag. Durch die eingeladenen politischen und theologischen Vertreter auf beiden Seiten sollte die Lösung der Religionsfrage in greifbare Nähe rücken. Der Briefwechsel Bucers bestätigt, wie sehr er sich in den Sommermonaten 1539 vor allem bei Landgraf Philipp von Hessen einsetzte, den angekündigten Konvent zu unterstützen.

Jedoch ließ der Kaiser, erneut durch den Druck der römischen Kurie und bedingt durch die Friedensverhandlungen mit Frankreich, wie den Waffenstillstand mit den Türken, den angekündigten Gesprächstag ohne Begründung verstreichen. Da aber der kaiserliche Orator, Erzbischof Johann von Weeze, den Evangelischen gegen Ende des Jahres 1539 erneut einen vom Kaiser in Aussicht gestellten Konvent versprach, wurde Bucer nicht müde, sich dafür einzusetzen und neue Verhandlungen zwischen Protestanten und Altgläubigen zu fordern und zu fördern. Ein von den Wittenberger Theologen am 18. Januar 1540 erstelltes Gutachten für ein Gespräch mit der römischen Kurie wurde von Bucer im März 1540 auf dem Bundestag in Schmalkalden unterzeichnet. Im Gegensatz zum Leipziger Reunionsentwurf wird hier die harte und schroffe Haltung der Protestanten sichtbar, die ihre Lehrgrundsätze und praktischen Reformen als unabdingbar für die Wiedervereinigung der Kirche ansahen. Man wollte nicht von vornherein durch Kompromisse an der eigenen Festigkeit und klaren Konzeption seitens der „Papst-Kirche“ Zweifel aufkommen lassen, da diese sonst den Ernst der Protestanten für positive Ergebnisse hätten monieren können.

Der Kaiser, erneut durch die Türken bedroht und zu keinem Ausgleich mit dem französischen König Franz I. gekommen, geriet wieder in Zugzwang. Er benötigte die Hilfe der Protestanten für einen möglichen Türkenfeldzug und schrieb deshalb einen Gesprächstag nach Speyer für den 6. Juni 1540 aus, auf dem die Religionsfrage erneut zur Debatte stehen sollte. Wegen der Pest wurde der Konvent im Mai nach Hagenau verlegt. Die altgläubigen Stände und Theologen (Fabri, Cochläus, Nausea) waren sich über das Vorgehen gegenüber den Protestanten nicht einig. Sollte man eine völlige Restitution der altgläubigen Kirche zu erwirken suchen oder sich mit den bisherigen Bedingungen bis zu einem vom Papst oder Kaiser einberufenen Konzil begnügen?

Bei dem Konvent in Hagenau war außerdem der päpstliche Nuntius Morone anwesend, wenn auch nur als Beobachter. War die Leipziger Versammlung 1539 daran gescheitert, weil die Protestanten als Fundament neben der Hl. Schrift die Lehr- und Praxisnormen bis zur Zeit Augustins nicht akzeptierten, so scheiterten die Verhandlungen in Hagenau an ähnlichen Vorfragen. Erschwerend kam hinzu, und dies kritisierte vor allem auch Martin Bucer, daß wichtige politische Kräfte, wie der Landgraf von Hessen und der Kurfürst von Sachsen fehlten, daneben wichtige Theologen von evangelischer Seite (Luther, Melanchthon), ebenso verschiedene Stände auf beiden Seiten keine Abgesandten nach Hagenau geschickt hatten. Die Protestanten ließen sich bei den langwierigen Verhandlungen zunächst nicht auf die altkirchlichen Konzilien und Lehren der Kirchenväter verpflichten, sondern allein auf die Hl. Schrift. Zum anderen sollte die CA als Gesprächsgrundlage dienen und nicht die vom König Ferdinand geforderten Artikel der Angaburger Sonderverhandlungen von 1530. Diesem Bekenntnis gegenüber hatten die Altgläubigen kein geeignetes Pendant. Dies war im Gegensatz zu Augsburg 1530 nun eine Stärke der Protestanten. Da sich die Grundsatzfragen nicht klären ließen, die Protestanten zudem auf den reformatorischen Lehrgrundsätzen beharrten, löste König Ferdinand am 16. Juli den Konvent auf.

Der Hagenauer Abschied vom 28. Juli 1540 brachte somit für die Protestanten positive wie negative Ergebnisse. Die Fortsetzung der Verhandlungen wurde auf den 28. Oktober 1540 in Worms angekündigt. Dies geschah ganz im Sinne Bucers, da keine Unterbrechung für eine mögliche Einigung gegeben schien. Ebenso wichtig war die Zusage, sich als Gesprächsbasis der CA samt Apologie zu bedienen. Daneben sollte in Worms jede Partei elf gültige Stimmen haben. Dagegen konnte die Einstellung der wiederaufgenommenen Reichskammergerichtsprozesse ebensowenig wie die Zusage die Friedens für alle Evangelischen gemäß dem Nürnberger Anstand von 1532 erreicht werden.

Der Hagenauer Konvent vom Juni/Juli 1540 kann unter den gegebenen Umständen und den eben dargestellten

Tatsachen wie der Leipziger Gesprächstag als vorläufiges Religionsgespräch bezeichnet werden. Die Hagenauer Tagung war erneut allein aus der politischen Notlage des Kaisers heraus entstanden, der die Protestanten für seinen Türkenkrieg gewinnen wollte und allein unter diesem Zwang einer Lösung der Religionsfrage ohne kriegerische Intervention gegen die Evangelischen zustimmte. Der Briefwechsel Bucers mit dem Landgrafen von Hessen über die Bagenauer Verhandlungen zeigt, wie pessimistisch er eine Wiedervereinigung mit der altgläubigen Kirche beurteilt, da zu wenig altgläubige Stände eine „leidliche reformation“ der eigenen Kirche ernsthaft in Erwägung zogen. Wahrer Friede und wirkliche Einheit mußte nach Bucers Ansicht auf dem Fundament der Hl. Schrift stattfinden. So kam zu diesem Zeitpunkt für Bucer eine Einigung mit der römischen Kirche nur in Frage, wenn sie eine Reform der eigenen Kirche guthieß und die der Hl. Schrift gemäß evangelische Lehre akzeptierte.

3. Das Wormser Religionsgespräch: Oktober 1540 – Januar 1541¹

Die Ausschreibung des Wormser Religionsgespräches auf den 28. Oktober 1540 und zugleich die Ansetzung eines Reichstages in Regensburg für das Frühjahr 1541 durch den Kaiser² bestätigte der Landgraf von Hessen erstmals in einem Brief an Bucer vom 23. September 1540. Er fordert Jakob Sturm und Bucer zur Teilnahme auf, der Landgraf verspricht eine hessische Delegation³. In einem nicht mehr enthaltenen Brief vom 26. September 1540 an den Landgrafen hat Bucer verschiedene Anweisungen für das Wormser Religionsgespräch gegeben, die der Landgraf an seine Gesandten in einer Instruktion vom 19. Oktober 1540 weitergab. Dabei werden die Gesandten des Landgrafen ermahnt, sich ganz der Meinung Bucers und Sturms anzuschließen. Er unterstützt Bucers Standpunkt, die Gegner mit ihren eigenen Waffen zu schlagen und ihnen mit den Kirchenvätern und den älteren kanonischen Vorschriften und Konzilsbeschlüssen entgegenzutreten⁴.

Vor dem Wormser Religionsgespräch versammelten sich die führenden protestantischen Persönlichkeiten in Gotha zu einer Vorbesprechung⁵. Obwohl der Papst ein Religionsgespräch, welches nicht unter seinem Vorsitz stattfand, als nicht rechtmäßig anerkannte, wartete man in Rom zunächst den Gang der Dinge ab und gestattete das vom Kaiser angesetzte Religionsgespräch. Immerhin konnte es die Möglichkeit beinhalten, die Evangelischen für die altgläubige Kirche zurückzugewinnen. Der Sprecher der römischen Kurie Farese glaubte jedoch kaum an Erfolgchancen für eine gegenseitige Annäherung⁶.

In einem Brief vom 18. Oktober 1540 an den Landgrafen⁷ zeigt Bucer die Gesandtschaft der Straßburger, ebenso anderer Stände⁸ an und beschreibt die Aufgabe der Protestanten in Worms: Eine sorgfältige Erklärung des evangelischen Standpunktes, der Einsatz der Evangelischen für eine wahre Reformation der Kirche und die Begründung einer solchen nicht allein aus der Hl. Schrift, sondern auch in Übereinstimmung mit der apostolischen Urkirche⁹. Dafür soll eine gemeinsame Erklärung ausgearbeitet werden¹⁰. Bucer fürchtet Granvella mehr auf Seiten des Papstes als auf Seiten des Kaisers. Den Kaiser sieht er als Unterdrücker der reformatorischen Bewegung, wie die Verfolgung von Evangelischen in den Niederlanden zeigt¹¹.

Bucer beurteilt also die Aussicht auf einen Erfolg vor den Wormser Gesprächen als sehr gering. Das Religionsgespräch begann dann auch nicht zum festgelegten Zeitpunkt am 28. Oktober 1540, sondern erst am 25. November, da der kaiserliche Gesandte Granvella erst am 22. November in Worms eintraf¹². Bucer sah in der Verzögerung des Gespräches erneut einen Grund, daß es dem Kaiser mehr um seine Herrschaftsansprüche ging, als um die Klärung der Religionsfrage¹³. Nochmals forderte Bucer eine klare Stellungnahme der Protestanten, wenn ein Religionsgespräch zustande kommt¹⁴.

So nutzten die anwesenden evangelischen Theologen die Zeit bis zur Ankunft des kaiserlichen Orators, um Einigungsgespräche ihrerseits zu führen. Ein Lehrkonsens sollte für die Verhandlungen mit den Altgläubigen sicher gestellt sein, war man doch 1530 noch mit verschiedenen Bekenntnissen vor dem Kaiser erschienen. Im Auftrag des Schmalkaldischen Bundes hatte Melanchthon schon vorher die „Confessio Augustana Variata“ erarbeitet, deren Abendmahlsartikel die Formulierung der Wittenberger Konkordie berücksichtigt. Alle Protestanten wurden am 8. November 1540 auf die „Confessio Augustana Variata“ Melanchthons vereidigt¹⁵.

Eine Einigung der Protestanten entstand auch aus der Notwendigkeit, weil Landgraf Philipp von Hessen gegen das Reichsgesetz (unter erzwungener Zustimmung Luthers, Melanchthons und Bucers) eine Doppelhehe eingegangen war (4. März 1540). Als der Vorgang öffentlich bekannt wurde, mußte der Landgraf dem Kaiser geneigt sein, sonst war zu befürchten, daß Karl V. gegen Philipp vorging. So forderte der Landgraf die Rückendeckung des Schmalkaldischen Bundes, andernfalls drohte er, zum Kaiser überzulaufen¹⁶. Der Landgraf mahnte in der Instruktion für seine Gesandtschaft vom 19. Oktober die Evangelischen zum Nachgeben in wichtigen Lehrpunkten¹⁷, d.h. er ließ sich nun von privaten Interessen leiten. Die Instruktion für die kursächsische Gesandtschaft vom 17. Oktober 1540 forderte dagegen die standhafte Verteidigung der evangelischen Lehre¹⁸.

So war es einerseits durch die theologischen Differenzen, andererseits durch die politischen Umstände notwendig, daß die evangelischen Vertreter über eine einheitliche Stellungnahme für die Wormser Gespräche beraten haben. Die Verhandlungen dauerten vom 8. bis 18. November. Darüber liegen verschiedene Berichte vor. Man erörterte vor allem die Fragen zu den Artikel eins bis vier der CA, die Rechtfertigungslehre, die Meßopferfrage, die Gelübde- und Zölibatsfrage und die Frage nach dem Papstprimat. Sie wurden für die Verhandlungen mit der römischen Kirche am wichtigsten erachtet¹⁹.

Bei diesem evangelischen Vorgespräch war Melanchthon der Wortführer, Bucer dagegen äußerst zurückhaltend, wie die Aufzeichnungen von Musculus zeigen²⁰. Melanchthon hatte vor der Zusammenkunft in Worms die Sorge, die Evangelischen würden sich selber spalten²¹, vor allem in der Frage des Papstprimates. Kursachsen lehnte diesen ab, während die hessische Delegation auf Anraten des Landgrafen auch hier Zugeständnisse machen wollte. Schon in der „Confessio Augustana Variata“ hatte Melanchthon diesen Artikel aufgrund der Kontroversen nicht berücksichtigt²². Die Einheit der evangelischen Vertreter, die sich am 8. November 1540 auf die „Confessio Augustana Variata“ vereidigen ließen, erwies Melanchthons Sorge als unbegründet. Ebenso sprach man sich einmütig gegen den Vorsitz des päpstlichen Gesandten für das Wormser Religionsgespräch aus²³. Die Verhandlungen der Evangelischen zwischen dem 8. und 18. November verliefen sehr harmonisch, man einigte sich in den vier hauptsächlich besprochenen Kontroversfragen²⁴. Im übrigen dienten die Verhandlungen als Vorbereitungsgespräch für die Unterredungen mit den Altgläubigen²⁵. Zurück blieb Melanchthons Bedenken, die altgläubigen Vertreter würden vielleicht auf dem bevorstehenden Religionsgespräch versuchen, die evangelische Partei zu spalten²⁶. Auch Bucer blieb äußerst mißtrauisch im Hinblick auf die Gespräche, da der Kaiser durch die Verfolgung von Protestanten keine Anzeichen erkennen ließ, deren Lehre zu akzeptieren²⁷.

Der Landgraf dagegen wollte – aus privaten Interessen – Bucer unbedingt optimistisch für die Verhandlungen mit dem Kaiser und Granvella stimmen. Er nannte seine Gründe und Bedingungen für die Unterredungen mit dem kaiserlichen Orator²⁸. Bucer dagegen warnte den Landgrafen immer wieder vor einem Bündnis mit dem Kaiser, den der Straßburger als größten Feind der Protestanten bezeichnete²⁹. Ebenso war Bucer voller Sorge für das geplante Religionsgespräch³⁰.

Endlich erschien am 25. November Granvella in Worms, und beide Parteien versammelten sich zu dessen Eröffnungsrede³¹. Altgläubige wie evangelische Teilnehmer haben dazu eine Antwort angefertigt³².

Am 29. November gab Bucer dem Landgrafen einen ersten Bericht über die gerade begonnenen Verhandlungen mit den Altgläubigen³³. Er lehnt weiterhin ein Bündnis Philipps mit dem Kaiser ab und gibt vier Gründe dafür an³⁴. Er bat zwar persönlich mit Granvella noch nicht gesprochen, aber dessen Eröffnungsrede zeigt, daß er treu zur römischen Kirche steht, ebenso sein Sekretär. Beide haben sich außerdem widersprüchlich zur Reformation der Kirche geäußert. Der Kaiser begehrt zwar den Frieden in Deutschland, aber er kann ihn wohl nicht durchsetzen. Granvella hat in seiner Eröffnungsrede die Evangelischen für die Zerstörung der Einheit des Christentums schuldig erklärt. Dies hat er nachher wieder eingeschränkt, da er sie dafür nicht allein verantwortlich hält. Granvella spricht lediglich vom Abfall der Protestanten, nicht von den Mißbräuchen in der römischen Kirche. Bucer hält ihn in Sachen der Religionsfrage für nicht kompetent. Trotzdem hat Bucer gute Hoffnung auf Erfolg, wenn die Protestanten die erkannte evangelische Wahrheit in sachlicher, geduldiger, ausführlicher Erörterung darlegen. Falls er wenig in die Verhandlungen eingreifen kann, will er Melanchthon und die übrigen evangelischen Vertreter hilfreich unterstützen. Ihm liegt die Einheit der Christenheit sehr am Herzen³⁵.

Auch seinen Straßburger Kollegen sandte Bucer Ende November 1540 einen Bericht über den Stand der Verhandlungen: Obwohl es bei den altgläubigen Ständen Gegner für eine Verständigung gibt, wünscht doch der größere Teil der Fürsten eine Einigung. Der Kaiser scheint wegen der Türkengefahr ebenfalls willig, in Deutschland den Frieden herzustellen. Diese Pläne versucht der Papst zu durchkreuzen. Der Ausgang des Religionsgespräches ist offen³⁶.

Zwischenzeitlich hatten die Protestanten am 28. November als Grundlage für das kommende Gespräch die CA (und Apologie) an Granvella und die altgläubigen Stände übergeben³⁷. Als Unterhändler sollten die Präsidenten der Stände fungieren. Sie hatten bereits am 20. November Protestanten und Altgläubige vorgeladen, nochmals nach Granvellas Eröffnungsrede am 25./26. November 1540³⁸. Die Präsidenten sollten die Verbindung zwischen altgläubiger und evangelischer Partei herstellen, was ihnen aber während des Verlaufes des Religionsgespräches eigentlich nie gelungen ist. Der Grund dafür war die Uneinigkeit innerhalb der altgläubigen Partei, die für die Verhandlungen des Konventes bestimmend werden sollte. Johannes Eck hatte, um ein Pendant zur CA (mit Apologie) bieten zu können, Artikel aufgestellt³⁹, welche die altgläubigen Vertreter untereinander erörterten. Da sich aber von den 11 Stimmen Jülich, Brandenburg und die Pfalz der CA verpflichtet wußten und mit dem Rechtfertigungsartikel Ecks nicht einverstanden waren, konnte die altgläubige Partei über Wochen hinweg keine Verhandlungsgrundlage erreichen. Somit kam kein Gespräch mit den Protestanten zustande⁴⁰. Deshalb veranlaßten Granvella und die

Präsidenten, anstatt eines Gespräches den Austausch von Schriften vorzubereiten. Die altgläubigen Theologen sollten zunächst eine Entgegnung zur CA erarbeiten⁴¹. Außerdem verging viel Zeit aufgrund der Verhandlungen über die Notare, den Eid und die Protokolle, die den beiden Parteien übergeben werden sollten⁴².

Aber auch in ihrer Antwort auf die CA gab es Unstimmigkeiten innerhalb der altgläubigen Partei. Die Pfalz, Brandenburg und Jülich-Kleve stimmten mit Einzelgutachten gegen ein Majoritätsgutachten der übrigen altgläubigen Stände. Die drei Stände befürworteten eine der CA gemäße Reformation. Als Ausweg schlug Granvella am 27. Dezember getrennte Verhandlungen zwischen Protestanten und Altgläubigen vor, um einander danach schriftliche wie mündliche Ergebnisse zu unterbreiten. Die evangelischen Vertreter dagegen forderten hartnäckig ein mündliches Religionsgespräch. Für die altgläubigen Stände ging es vorrangig darum, da ihnen die drei abweichenden Stimmen der Pfalz, Brandenburg und Jülich-Kleve fehlten, eine Einzelabstimmung zu verhindern. Um beide Parteien zufriedenzustellen, regte Granvella am 29. Dezember an, von jeder Seite nur einen Verhandlungspartner zuzulassen. Beide Seiten billigten diesen Vorschlag trotz verschiedener Einsprüche. Das offizielle Religionsgespräch konnte nach wochenlanger Verzögerung endlich beginnen⁴³.

Bevor darauf einzugehen ist, soll der Gesprächsverlauf bei den evangelischen Vertretern während der langwierigen Vorverhandlungen seitens der altgläubigen Parteien nachgezeichnet werden. Wir sind durch den Briefwechsel Melanchthons darüber informiert, ebenso durch die Korrespondenz Bucers mit dem Landgrafen von Hessen. Dabei kommt vor allem einem Ereignis besondere Bedeutung zu, dem Geheimgespräch zwischen Bucer und Gropper vom 15. bis 31. Dezember 1540. Es brachte, im Gegensatz zum offiziellen Gespräch, einen gemeinsamen Entwurf hervor, der für das Regensburger Religionsgespräch äußerst grundlegend und wichtig sein sollte. Aber zunächst der Reihe nach.

Während die Altgläubigen untereinander uneins waren, beschäftigten sich die Protestanten nach ihren Vorgesprächen vom 8. bis 18. November im Dezember nochmals mit möglichen Antworten auf altgläubige Darlegungen beim Religionsgespräch. Dabei wurden verschiedene Artikel der CA besprochen⁴⁴. Am 8. Dezember hielt der päpstliche Gesandte und Beobachter Thomas Campeggio eine Rede vor der versammelten altgläubigen Partei, wobei er die Protestanten für die Spaltung der Kirche verantwortlich machte. Melanchthon verfaßte eine Entgegnung, die aber nicht publik wurde und damit eine öffentliche Erklärung von Granvella verhinderte⁴⁵. Natürlich hat vor allem Melanchthon im Dezember 1540 die Uneinigkeiten der altgläubigen Partei bemerkt und war über die Verzögerung des Religionsgespräches äußerst unerfreut⁴⁶.

Auch von Bucer gibt es im Dezember 1540 eine Reihe von Briefen an den Landgrafen, die über die Gespräche mit den Altgläubigen berichten. In einem Brief vom 4. Dezember übermittelt Bucer dem Landgrafen, mit welchen Intrigen die päpstlichen Legaten Morone und Campeggio arbeiten, um die Uneinigkeit der altgläubigen Partei noch zu verstärken und so ein Religionsgespräch zu verhindern. Bucer schildert Granvella als zwiespältige Persönlichkeit⁴⁷. Der Landgraf soll sich auf keine Verhandlungen mit Granvella oder dem Kaiser einlassen, um sie aufgrund seiner Doppelrolle zur Nachsicht zu bewegen⁴⁸.

Am 5. Dezember rät Bucer dem Landgrafen erneut ab, dem Kaiser nachzugeben⁴⁹ und spricht über die sich verzögernden und zähen Verhandlungen mit den altgläubigen Vertretern⁵⁰.

In einem weiteren Brief an den Landgrafen vom 9. Dezember 1540⁵¹ beklagt sich Bucer, daß Granvella zu keinem Gespräch mit ihm bereit ist, sondern die Protestanten vertröstet und sie mahnt, sich versöhnlich zu zeigen⁵². Der Kaiser hätte den Religionshandel wohl gerne gelöst, aber doch so, daß der Papst zustimmen kann. In diese Richtung gehen auch Granvellas Gedanken⁵³.

Da der Landgraf erneut seine Pläne für eine Übereinkunft mit dem Kaiser betont⁵⁴, wiederholt Bucer in einem Brief vom 14. Dezember 1540 seine Bedenken vor einem Bündnis mit Karl V.⁵⁵. In diesem Brief schildert Bucer erstmals die Vorgänge über die bewegten Verhandlungen der Altgläubigen und spricht über die Zugeständnisse von Brandenburg, der Pfalz, Köln und Kleve an die Protestanten; ebenso erwähnt er ein Geheimgespräch, zu dem er und Capito von Granvella gebeten wurden. Bucer nimmt aber diesen Gedanken noch nicht ernst⁵⁶. Gerade diese geheimen Besprechungen sollten aber die entscheidenden Ergebnisse des Wormser Religionsgespräches bringen⁵⁷.

Nachdem der kaiserliche Gesandte Granvella sah, daß durch die Uneinigkeit der altgläubigen Vertreter das Religionsgespräch mit den Protestanten zu scheitern drohte, ergriff er selbst die Initiative⁵⁸. Wie Bucer in seinem Brief vom 14. Dezember 1540 andeutete, veranlaßte Granvella private Verhandlungen. Die Straßburger Bucer und Capito schienen ihm aus evangelischer Seite dafür geeignet. Sicher war ihm Bucers Streben für die „Einheit der Kirche“ nicht unbekannt geblieben. Auf der altgläubigen Seite berief er den kaiserlichen Sekretär Gerhard Veltwyck und den ebenfalls auf Ausgleich bedachten Johannes Gropper⁵⁹. Die Unterredungen wurden geheimgehalten, selbst der päpstliche Nuntius erfuhr nichts darüber⁶⁰. Die Gespräche wurden zum größten Teil von Bucer und Gropper bestritten, Veltwyck und Capito blieben im Hintergrund⁶¹. Gropper hat einen Vergleichsvorschlag vorgelegt, über

den er mit Bucer bis Ende Dezember verhandelte⁶². Wichtig war auch, daß sich beide Theologen vom Hagenauer Konvent her kannten und einander schätzten⁶³.

Am 20. Dezember berichtete Bucer dem Landgrafen, dessen offizieller Vertreter er in Worms war (und diesen über das Geheimgespräch trotz Vertraulichkeit informierte, weil er dessen Rückendeckung haben wollte), daß Gropper und Veltwyck ihn und Capito auf Anraten Granvellas zu einem Geheimgespräch geladen haben, das dem offiziellen vorausgehen sollte, ohne diesem hinderlich zu sein. In den ersten Tagen der Unterredung ist man sich bereits in den Fragen über die Erbsünde und die Rechtfertigung näher gekommen. Über die übrigen Lehrdifferenzen soll weiter verhandelt werden, in der Hoffnung, der Kaiser könnte einen daraus hervorgehenden Vergleichsentwurf akzeptieren⁶⁴. Bucer bittet den Landgrafen, ihm einen zurückdatierten Auftrag zu erteilen, damit er und Capito für die Verhandlungen legitimiert sind. Er stellt diese Bitte auf Anraten Jakob Sturms⁶⁵. Dahinter stand der Gedanke, falls die Gespräche nicht geheimgehalten werden konnten, vom Landgrafen als offiziell Bevollmächtigte zu gelten.

Der Landgraf gewährte Bucer das Mandat, wobei er wußte, daß die übrigen evangelischen Stände dies bei Kenntnis mißbilligt hätten⁶⁶. Er hoffte auf einen Erfolg der Gespräche, da er dadurch an weitere Vorteile für sein Gnadengesuch bei Karl V. glaubte. Die Gespräche und Ergebnisse sollte aber Bucer selbst verantworten und Luthers Meinung dazu einholen⁶⁷. Zur Bewilligung eines Vergleichs war die Zustimmung des sächsischen Kurfürsten notwendig. Der Landgraf machte zudem einen eigenen Vorschlag für das Geheimgespräch zwischen Bucer und Gropper, forderte darin nur eine Begrenzung des römischen Papstprimates, um den Erfolg der Verhandlungen zu garantieren, d.h. auch der Zustimmung der römischen Kurie sicher zu sein⁶⁸.

Am 25. Dezember sandte Bucer an den Landgrafen einen zweiten Bericht vom Geheimgespräch mit Gropper (Veltwyck/Capito)⁶⁹. In den Hauptfragen ist man einer Einigung näher gekommen, in einigen untergeordneten Punkten gibt es noch Differenzen, z.B. bei der Frage der Fürbitte für Verstorbene durch Lebende oder der Intervention von Verstorbenen für noch Lebende. Die altgläubige Partei verweist dabei auf den Brauch der Alten Kirche, den die reformatorische Bewegung als apostolisch anerkennt⁷⁰. Auch die Frage der Messe ohne Kommunion ist noch ungeklärt. An diesem Punkt scheint Bucer der Ernst der altgläubigen Kirche an einer wirklichen Reformation äußerst fragwürdig. Manchmal hat es für ihn den Anschein, die Altgläubigen geben nur nach, um die evangelische Hilfe für den Türkenkrieg zu erlangen, die der Kaiser benötigt⁷¹.

In einem dritten Brief – am Ende der Gespräche – vom 31. Dezember 1540⁷² äußerte sich Bucer ganz ähnlich: In der Frage der Rechtfertigungslehre, der Sakramente und der christlichen Freiheit liegt gegenseitige Übereinstimmung vor, Unklarheiten bleiben in der Frage der Fürbitte für Verstorbene und der Fürbitte von Heiligen für noch Lebende⁷³. Neue Streitpunkte, die hinzukamen, sind die Einzelbeichte (jährlich einmal gefordert) und verschiedene Schwierigkeiten, die sich aus dem Abendmahlsverständnis ergeben haben, d.h. dem Verständnis der Transsubstantiationslehre und der Beibehaltung von Sakramentsreliquien. Am schwierigsten beurteilt Bucer die Verhandlungen über die Fürbitte von Toten für noch Lebende⁷⁴. Bucer schlägt als weiteres Vorgehen die Prüfung des Vergleichsentwurfes durch den Landgrafen, den Kurfürsten von Sachsen, den Kaiser, den Kurfürsten der Pfalz und Sachsen wie anderer geistlicher Kurfürsten vor⁷⁵.

Die Lehre von der Rechtfertigung, der Sakramente und Kirchenzucht hält Bucer für unanstößig, über andere Lehrpunkte, wie das Gedächtnis der Verstorbenen, die Beichte, die Messe, das Abendmahl „unter einerlei Gestalt“ und den Zölibat, ist, da sie nicht der Hl. Schrift entsprechen, mit geeigneten Personen weiter zu verhandeln⁷⁶. Der Reichstag soll dafür Gelegenheit bieten, damit eine „wahre leidliche reformation“ in Deutschland endlich durchgeführt werden kann, auch wenn die römische Kurie dies nicht billigen wird, oder dem Papst etwas nachgegeben werden muß, ohne dabei die evangelischen Grundsätze aufzugeben⁷⁷. Ebenso steht ein Vergleich über die Zeremonien und Gebräuche auf beiden Seiten noch aus⁷⁸. Bucer hält auch am Nutzen der rechten, alten heiligen „canones“ für die Wahl, Einsetzung, das Leben und den Dienst der Geistlichen im Gegensatz zur Entstellung dieser „canones“ durch das Papsttum fest⁷⁹. Er mahnt den Landgrafen zu strengster Geheimhaltung der Vergleichsartikel⁸⁰. Granvella wünscht Melancthons Anwesenheit beim nächsten Reichstag⁸¹. Der kaiserliche Berater wird von Bucer nun positiv für eine Reformation beurteilt⁸².

Auf die einzelnen Artikel soll jetzt nicht im einzelnen eingegangen werden, sondern erst im Zusammenhang mit dem Regensburger Religionsgespräch, da die geheimen Wormser Vergleichsartikel die Grundlage für das sogenannte „Regensburger Buch“ bildeten⁸³. Im großen und ganzen ging es aber um die Beurteilung der Hl. Schrift, der Sakramente, der Erbsünde, der Rechtfertigung, des Lehramtes, der Zeremonien und Kirchenreformen⁸⁴. Die Gespräche waren am 31. Dezember 1540 beendet und der Entwurf dürfte zwischen dem 25. und 31. Dezember entstanden sein⁸⁵.

Nun drängte die kaiserliche Partei auf ein schnelles Ende der Verhandlungen. Damit der Kaiser mit dem Land-

grafen nach Belieben verfahren konnte, wurde dieser zur Unterzeichnung der Vergleichsartikel binnen kurzer Zeit aufgefordert, wie dies Bucer am 1. Januar 1541 Philipp von Hessen mitteilt. Der Kanzler des Landgrafen, Feige, und Jakob Sturm haben diesen Plan verworfen. Danach gab es weitere Unterredungen mit Granvella und Veltwyck. Dabei wurde beschlossen, daß der Landgraf in die Nähe von Worms kommen sollte, um die Artikel schneller prüfen zu können. Bucer schildert, wie sehr Granvella bei den Gesprächen dem Landgrafen geschmeichelt hat⁸⁶.

Gleich nach Eintreffen von Bucers Brief gab der Landgraf am 3. Januar 1541 eine erste Stellungnahme ab⁸⁷: Er erklärt sich bereit, die Artikel zu prüfen und geheim zu halten⁸⁸. Er benutzt dabei Formulierungen, die Bucer ihm bereits ausgearbeitet zugesandt hat. Bei den Lehridifferenzen vertritt der Landgraf die reformatorische Sicht, d.h. er spricht sich gegen die Fürbitte der Heiligen, ebenso gegen die Fürbitte für die Toten aus, zeigt sich aber, wenn keine Mißbräuche entstehen, durchaus auch in diesen Fragen zu Kompromissen bereit⁸⁹. Die Privatbeichte hält er, gerade wegen seiner Doppelte, für notwendig, aber es soll kein Zwang damit ausgeübt werden⁹⁰. Die Transsubstantiationslehre wie das Beibehalten von Reliquien lehnt er ab⁹¹. Er verspricht nochmals, wenn er die Artikel erhält, die Prüfung mit vertrauten Personen⁹².

Am gleichen Tag sandte der Landgraf einen zweiten Brief an Bucer und Feige nach Worms⁹³: Zu einem Besuch beim Reichstag verlangt er kaiserliches Geleit. Bucer soll mit dem Vergleichsentwurf nach Roßbach kommen⁹⁴. Er will aber vorerst nur seine persönliche Meinung abgeben, keine öffentliche Erklärung ohne Zustimmung der anderen politischen Kräfte in Deutschland⁹⁵. Bucer soll eine deutsche Übersetzung der Artikel mitbringen, da er sich des Lateinischen als nicht mächtig erachtet⁹⁶.

Am 3. Januar 1541 schrieb der Landgraf einen dritten Brief an Bucer und Feige⁹⁷: Er begrüßt darin den Religionsvergleich, betont aber, daß es eine Einigung sein soll, die dem Willen Gottes entspricht⁹⁸. Er wünscht zugleich das Einverständnis des Kurfürsten von Sachsen, der durch ein Entgegenkommen des Kaisers in der Wahlangelegenheit und den Streit um Geldern zu gewinnen wäre⁹⁹. Gelingt dies nicht und lehnen Luther und Melanchthon die Vergleichsartikel ebenfalls ab, dann wird sich der größte Teil der Protestanten an deren Urteil halten. Im umgekehrten Fall kann Bucer die sächsischen Theologen und den Kurfürsten dafür gewinnen¹⁰⁰.

Bucer kam den Reisewünschen des Landgrafen weitgehend nach, und beide trafen in Gießen zusammen¹⁰¹, nicht in Roßbach. Der Landgraf gab dort am 7. Januar eine Erklärung zu den Wormser Artikeln ab, Bucer eine mündliche Zusammenfassung über die erzielten Ergebnisse, die dem Landgrafen gefallen haben. Aber ohne Zustimmung der übrigen Stände wollte er keine öffentliche Stellungnahme riskieren, um gegenüber den übrigen evangelischen Ständen nicht isoliert zu werden¹⁰².

Dem Kaiser genügte scheinbar diese Stellungnahme, denn am 24. Januar 1541 erhielt Philipp von Hessen trotz seiner Doppelte die Gnadenerklärung Karls V. Damit war er vor der Reichsacht geschützt¹⁰³. Für den Reichstag in Regensburg erhielt der Landgraf das kaiserliche Geleit¹⁰⁴, selbstverständlich um dort auch für Karl V. einzutreten. Beachtlich ist, daß der Landgraf nach der vorläufigen Stellungnahme die Wormser Artikel einer persönlichen, sorgfältigen exegetischen Prüfung unterzog. Zu den theologischen Problemen nahm er aber kaum Stellung, bei den Einzelfragen wußte er sich aber immer durch Bibelzitate zu helfen. Er kam bei seinen Glossierungen dem Kaiser auch nicht mehr entgegen, als er es der reformatorischen Bewegung und dem christlichen Glauben gegenüber vertreten konnte. Eingehend nahm er zum Verständnis der Doppelte Stellung¹⁰⁵.

Obwohl das Geheimgespräch zwischen Bucer und Gropper (Capito und Veltwyck) das wichtigste Ergebnis der Wormser Verhandlungen darstellt, soll abschließend das Ende des offiziellen Religionsgespräches zur Sprache kommen. Da Granvella den erfolgreichen Verlauf des Geheimgespräches dem Kaiser meldete und die Vergleichartikel übersandte, wollte dieser nun die Religionsfrage auf den bereits angekündigten Reichstag in Regensburg lösen¹⁰⁶.

Nach der langen Verzögerung für ein offizielles Gespräch durch die Uneinigkeit der Altgläubigen über die Modalitäten des Verfahrens, konnte endlich am 14. Januar zwischen Melanchthon und Eck, als Vertreter der beiden Parteien, eine offizielle Unterredung beginnen. Die CA diente als Grundlage der Gespräche, die „*Confessio Augustana Variata*“ wurde ebenfalls, trotz der Kritik Ecks wegen des veränderten Abendmahlsartikels anerkannt. Melanchthon und Eck sprachen über die Artikel der Erbsünde, über die sie auch eine Konsenserklärung erarbeiteten¹⁰⁷. Dies war das eigentliche Ergebnis. Da Granvella die Vergleichsartikel zwischen Gropper und Bucer besaß und die Präsidenten von Mainz und Bayern (ebenso der päpstliche Nuntius) das Gespräch weiterhin verzögerten und die Protestanten zu spalten versuchten, meldete Granvella dies an den Kaiser. Granvella glaubte an keine sinnvolle Fortsetzung der Verhandlungen. So stellte sie der Kaiser am 18. Januar 1541 ein und vertagte die Verhandlungen auf den angesetzten Regensburger Reichstag.

• Zusammenfassung

Für die Protestanten war es äußerst wichtig, daß Kaiser V. den Hagenauer Rezeß vom 28. Juli 1540 bestätigte und am 15. August die Fortsetzung der Verhandlungen für Ende Oktober 1540 nach Worms anberaumte. Gleichzeitig stellte er bereits einen Reichstag für das Frühjahr 1541 in Regensburg in Aussicht. Natürlich geschah dies aus den politischen Gegebenheiten heraus. Der Kaiser war gezwungen, der reformatorischen Bewegung solange nachzukommen, wie er deren Hilfe für seinen Türkenkrieg und mögliche Auseinandersetzungen mit Franz I. von Frankreich benötigte. Diese Chance mußten die Protestanten nutzen. Sollte der Kaiser einmal nicht mehr mit außenpolitischen Problemen zu kämpfen haben, war es ziemlich sicher, daß er sich zunehmend mit der Lösung der Religionsfrage beschäftigen, womöglich die Evangelischen mit Waffengewalt niederwerfen würde. Konzessionen von seiner Seite waren dann nicht mehr zu erwarten. Aber solange der Kaiser die reformatorische Bewegung – durch seine Politik gezwungen – nicht antastete, bestand zumindest die Möglichkeit, über Religionsgespräche eine friedliche Lösung zwischen den streitenden Glaubensparteien zu erzielen. Die Politik des Kaisers spielte somit zunächst die primäre Komponente, den Fortgang der Religionsgespräche zu sichern.

Die römische Kurie blickte dagegen mit Sorge auf das Vorgehen des Kaisers. Dem Papst schien der Kaiser zu nachgiebig gegenüber den Protestanten, die evangelische Partei konnte sich immer mehr ausbreiten und konsolidieren. Je mehr Zugeständnisse der Kaiser gewährte, um so größer wurden die Ansprüche und die Selbstbehauptung der Protestanten. Man fürchtete in Rom, der Kaiser werde den Forderungen der deutschen Protestanten nachkommen, die evangelische Lehre weiterhin dulden und die Religionsfrage auf friedlichem Weg lösen. Sollte ein vom Kaiser ohne Zustimmung der römischen Kurie einberufenes Nationalkonzil in Deutschland stattfinden, drohte sogar der Verlust der Herrschaftsansprüche des Papstes über die deutschen Territorien. Dem versuchte man mit allen Mitteln entgegenzuwirken. So duldete Rom die vom Kaiser angesetzten Religionsgespräche nur, um ein Nationalkonzil zu verhindern. Die abgesandten Beauftragten des Papstes in Hagenau und Worms (Morone und Aleander) versuchten, obwohl sie kein Stimmrecht hatten und nur Zuhörer waren, die Verhandlungen zu hintertreiben und zu verzögern, damit keine konkreten Ergebnisse zustande kamen. Man versuchte die Politik des Kaisers zu durchkreuzen, um den eigenen Macht- und Herrschaftsanspruch nicht zu gefährden.

Zusammenfassend läßt sich für die Religionsgespräche von Leipzig, Hagenau und Worms sagen:

1. Das offizielle Leipziger Religionsgespräch hatte ebenso wie die Hagenauer Verhandlungen lediglich einen vorläufigen Charakter, da zunächst prinzipielle Verfahrensfragen gelöst werden mußten.
2. Bemerkenswert für das Leipziger Religionsgespräch ist einerseits Bucers „Consilium“, das er für die Verhandlungen mitführte. Darin kommt deutlich der evangelische Grundsatz der Rechtfertigung allein aus Glauben zum Ausdruck, ebenso die Kritik an den bestehenden Kirchengebräuchen und Zeremonien der Altgläubigen. Im Gegensatz dazu steht andererseits der „Leipziger Reunionsentwurf“, bei dem Bucer wie Witzel ihre Kompetenzen als jeweilige Vertreter ihrer Kirche überschritten haben. Bucer muß an dieser Stelle entschieden kritisiert werden. Mit der Lehre der doppelten Rechtfertigung (vor allem: Gute Werke sind zur Seligkeit notwendig) und seinem Bekenntnis des Freien Willen des Menschen zum Guten oder Bösen hat er für seine Kirche unzulässige und damals nicht vertretbare Zugeständnisse gemacht.
3. Bei den Hagenauer Verhandlungen kam man über Grundsatzfragen nicht hinaus. Positiv war allein die Zusage eines neuen Religionsgespräches und die Anerkennung der CA als Gesprächsgrundlage.
4. In Worms hatte das offizielle Religionsgespräch nur die Klärung der Frage über die Erbsünde zum Ergebnis. Die Zerstrittenheit der altgläubigen Partei war ausschlaggebend, daß sich die Unterredungen über Monate verzögerten und somit keine weiteren Fortschritte erzielt werden konnten. Das Geheimgespräch zwischen Bucer und Gropper (Capito und Veltwyck) war der eigentliche Erfolg in Worms, da die ausgearbeiteten Artikel die Basis für den Regensburger Reichstag im Frühjahr 1541 bildeten. Dem kaiserlichen Gesandten Granvella war dieses Ergebnis zu verdanken.
5. Der Papst hatte zwar persönliche Legaten zu den Verhandlungen in Hagenau und Worms entsandt, die aber dort keine offizielle Funktion hatten. Zumindest konnten sie die laufenden Verhandlungen so beeinflussen, daß keine Lösung der Religionsfrage zustande kam und auch ein mögliches deutsches Nationalkonzil verhindert wurde.
6. Landgraf Philipp von Hessen schwächte durch seine Doppeltehe (und den daraus erwachsenden kaiserlichen Auflagen) den Schmalkaldischen Bund in seiner Stellung gegenüber den Altgläubigen entscheidend. Dies kam der Politik des Kaisers entgegen, wie die folgenden Jahre zeigen sollten.

4. Der Regensburger Reichstag¹

– Die Vorbereitung der Regensburger Verhandlungen im Lichte von Bucers Briefwechsel

Noch bevor die offiziellen Verhandlungen zwischen Eck und Melanchthon (14. bis 18. Januar 1541) auf dem Wormser Religionsgespräch zustande kamen, versuchte Bucer für die mit Gropper angefertigten „Geheimartikel“ eine Anerkennung von verschiedenen Seiten zu erhalten. Der kaiserliche Gesandte Granvella wollte die Zustimmung möglichst vieler Fürsten erwirken. Beim Landgrafen von Hessen war dies – aufgrund seiner Doppeltehe war er vom Kaiser abhängig – unproblematisch. Bucer wollte aber auch Luther von dem Vergleichsentwurf überzeugen, als Grundlage und sinnvolle Ausgangsbasis für weitere Gespräche mit der römischen Kirche.

Als Unterhändler diente dafür der brandenburgische Kurfürst Joachim II. In einem ausführlichen Brief vom 10. Januar 1541 gibt Bucer diesem eine Zusammenfassung der Ereignisse in Worms². Er schildert die langwierigen, durch die Intrigen des päpstlichen Gesandten und verschiedener altgläubiger Reichsstände sich verzögernden Verhandlungen, die letztlich erfolglos blieben³. Den Kaiser und dessen Kanzler Granvella beschreibt Bucer – im Gegensatz zum Papst – für eine „leidliche Reformation“ Deutschlands zweifelsfrei geneigt⁴. Bucer empfiehlt die durch das Geheimgespräch erarbeiteten Artikel nachdrücklich als Fundament für künftige Beratungen⁵. Die Kontroverse sieht Bucer auf die Lehre, die Zeremonien und die Kirchenzucht konzentriert⁶. Im Hinblick auf die Lehre, den gemeinsamen Glauben, die Sakramentsverwaltung und die Zeremonien zeigt sich Bucer für eine Konkordie zuversichtlich. Im übrigen wurde von altgläubiger Seite bis zur Klärung dieser Fragen und einer durchzuführenden Reformation die bisherige Haltung und Lehre der reformatorischen Bewegung gebilligt. Am wichtigsten erachtet Bucer die Frage, wie eine Reformation unter Einbezug der römischen Kirche tatsächlich in die Praxis umgesetzt werden kann⁷.

Daneben nennt Bucer weitere Punkte, die ungeklärt geblieben sind, deren Klärung ihm aber notwendig erscheint. Es handelt sich dabei um die Fürbitte für die Toten, die Intervention der Toten für die Lebenden, die Messen ohne Teilnehmer, die Salbung bei der Konfirmation, die letzte Ölung und weitere Zeremonien dieser Art. An diesen Mißständen übt Bucer bei den Altgläubigen heftige Kritik. Hier ist nach seiner Meinung bei weiteren Verhandlungen ein Nachgeben von evangelischer Seite nicht möglich, ja sogar unerlaubt, weil man sonst entgegen der Hl. Schrift und den Kirchenvätern lehren würde⁸. Zunächst muß aber bei neuerlichen Diskussionen eine Einigung in den vorher angesprochenen Hauptfragen christlicher Lehre erzielt werden, danach ist dann auch eine Annäherung in den zuletzt erwähnten Streitfragen möglich⁹.

Bucer weiß um die Schwierigkeiten kommender Unterradungen, da gegenseitiges Mißtrauen und böswillige Verleumdungen das gemeinsam begonnene Werk hemmen¹⁰. Aber ein Anfang ist gemacht, wobei die angefertigten Artikel nur einen ersten Schritt auf dem Weg zur Einigung darstellen. Deshalb ist auch der Rechtfertigungsartikel, den Bucer als Hauptlehrpunkt herausstellt, von dem alle anderen Fragen abhängen, so formuliert worden, daß die Gegenseite keinen Anstoß finden kann. Außerdem ist von einer Klärung der strittigen Zeremonienfragen noch abgesehen worden, um die Dialogbereitschaft der altgläubigen Partei aufrechtzuerhalten¹¹.

Bucer bittet den Kurfürsten, den Vergleichsentwurf, der vorerst noch geheim gehalten werden soll, an Luther zu senden. Der Kurfürst soll von Luther eine Zustimmung zu den Artikeln erwirken, ebenso dessen Einwilligung für weitere Gespräche auf dem ausgeschriebenen Regensburger Reichstag (entsprechend den Beschlüssen des Frankfurter Anstandes vom April 1539) zu erreichen suchen¹². Bucer hofft weiter auf eine religiöse Einigung Deutschlands¹³.

Man erkennt, daß Bucer nicht eigenwillig handeln wollte, sondern für ihn das Urteil Luthers als anerkannten Führer der reformatorischen Bewegung von größter Bedeutung war. Kurfürst Joachim II. entsprach Bucers Wunsch und setzte sich bei Luther für die Vergleichsartikel ein. Nicht zuletzt auch deshalb, weil er selbst damit einverstanden war, wenn er auch manches für verbesserungswürdig erachtete oder ihm einiges zu nachgiebig erschien, weil man auf die Altgläubigen Rücksicht nehmen wollte¹⁴.

Luther antwortete Joachim II. am 21. Februar 1541¹⁵. Er schätzt den Willen der ihm unbekannten Verfasser sehr hoch, zu einer Einigung zwischen den streitenden Religionsparteien zu kommen, hält aber die Vorschläge für beide Seiten unannehmbar. Manche Punkte sind für die evangelische Partei nicht akzeptabel, außerdem glaubt der Wittenberger an keine Reformation der römischen Kirche im Sinne der Alten Kirche. Luthers Gegenvorschlag ist, gelehrte und fromme Leute darüber entscheiden zu lassen „was und wo Gottes Wort wäre“¹⁶. Dies war eine respektvolle, aber klare Absage zu den Artikeln des „Regensburger Buches“. Bucer hat die Antwort Luthers im Laufe des Monats März durch den Landgrafen von Hessen erhalten¹⁷. Eine Beurteilung seinerseits dazu ist unbekannt.

Aber auch von altgläubiger Seite bekam Bucer die ablehnende Haltung zu dem „Geheimentwurf“ zu spüren, vor allem von Friedrich Nausea, und dies ebenfalls noch zur Zeit der laufenden Verhandlungen in Worms¹⁸.

Am 25. Januar gaben die Straßburger Bucer und Capito ihren Kollegen in Basel einen zusammenfassenden Rückblick auf das Wormser Religionsgespräch¹⁹. Am 3. Februar 1541 bedankten sich die Basler Prediger in einem Brief an die Straßburger Brüder für die Nachrichten aus Worms. Sie versprechen ihre Unterstützung für die Förderung der Einheit zwischen den Altgläubigen und der reformatorischen Bewegung. In der Abendmahlsfrage will man mit den Wittenbergern übereinkommen²⁰.

In einem Brief an den Landgrafen von Hessen fordert Bucer am 4. Februar 1541 die Teilnahme aller Fürsten beim kommenden Reichstag in Regensburg, weil diese durch ihre politische Macht entscheidend zur religiösen Einigung Deutschlands beitragen könnten²¹. Um einen Erfolg des Reichstages zu garantieren, sagt der Landgraf in einem Brief vom 9. Februar 1541 an Bucer seine Teilnahme in Regensburg zu (Granvella hatte ihn ebenfalls darum gebeten). Er bittet Bucer, für die Anwesenheit möglichst vieler weltlicher Fürsten, Reichsstände, Räte und Theologen Sorge zu tragen, die sich bald auf den Weg nach Regensburg machen sollten. Der Kaiser wird dort bereits in Kürze erwartet²².

In einem Brief an den Landgrafen vom 20. Februar drückt Bucer seine Hoffnung aus, daß die Teilnahme vieler neutraler Fürsten und Kurfürsten der verschiedenen Reichsstände für ein Gelingen der Verhandlungen förderlich wäre. Er selbst will mit Jakob Sturm in zwei Tagen nach Regensburg aufbrechen²³.

Wie sehr Bucer die „Einheit der Kirche“ am Herzen lag, zeigt auch der Briefwechsel mit den Geschwistern Blaurer in Konstanz, die er trotz deren skeptischer Beurteilung weiterhin über seine Einigungspläne informierte. So kündigt er in einem Brief vom 21. Februar seine Reise mit Sturm und Calvin zum Reichstag an. Er beurteilt aber die Ausgangslage für die Gespräche aufgrund der kaiserlichen Politik für die „Einheit der Kirche“ und den Frieden des Reiches als ungünstig. Trotzdem besteht Hoffnung, weil man auf Gottes Hilfe vertrauen kann²⁴.

Am gleichen Tag äußert sich Bucer an Myconius in Basel ähnlich negativ über die kaiserliche Politik im Hinblick auf den bevorstehenden Reichstag, ebenso eine notwendig durchzuführende Reformation der römischen Kirche. Grynäus soll als Schweizer Vertreter nach Regensburg kommen²⁵.

In einem Brief an A. Blaurer vor dem 13. März beklagt sich Bucer über die Haltung der Züricher Kollegen, die seine Einigungsbestrebungen der Lächerlichkeit preisgeben und heftig kritisieren. Bucer verteidigt seine Position im Kampf für die „Einheit der Kirche“, ebenso seine wie Melanchthons theologische Loyalität für die reformatorische Bewegung bei den bevorstehenden Gesprächen in Regensburg. Der Straßburger glaubt an Fortschritte durch mündliche Disputationen, nachdem die gegenseitigen, zum Teil sehr polemischen Schriften keine Annäherung gebracht haben und man nicht alles voneinander gelesen hat²⁶.

In Regensburg angekommen, schreibt Bucer am 10. März einen ersten Brief an den Landgrafen von Hessen, mit der artikulierten Hoffnung, die Fürsten möchten durch ein dem Evangelium gemäßes Auftreten zum Gelingen der Einigungsverhandlungen beitragen. Dasselbe erwartet Bucer auch vom Landgrafen, um seinen angeschlagenen Ruf zu verbessern²⁷.

Von der römischen Kurie war für den Reichstag der päpstliche Legat Contarini beauftragt und entsandt worden. Ihn begleitete der schon bei den Hagenauer Verhandlungen anwesende Nuntius Morone. Beide trafen am 12. März in Regensburg ein. Morone war mit den deutschen Verhältnissen bestens vertraut. Contarini galt als Kenner der evangelischen Lehre, als Sachkundiger der Hl. Schrift, der Kirchenväter (vor allem Augustin), des Thomas von Aquin und als Persönlichkeit, dem eine Einigung in der Religionsfrage sehr am Herzen lag. Alle ihm zur Verfügung stehenden Mittel wollte er einsetzen, den Streit zu lösen²⁸.

Beachtenswert ist in diesem Zusammenhang Bucers negative Meinung über Contarini nach dessen Eintreffen in Regensburg, wie es in einem Brief an Bedrot vom 13. März 1541 zum Ausdruck kommt²⁹. Beachtenswert deshalb, weil sich Bucers Meinung über Contarini durch die Verhandlungen vollkommen zum Positiven wenden sollte.

Am 20. März traf auch Melanchthon in Regensburg ein. In verschiedenen Briefen an Freunde und Bekannte zeigt er sich einerseits bestürzt über die Geheimverhandlungen des Landgrafen mit dem Kaiser und über Nachrichten von unlauteren Vergleichsgesprächen (Bucer und Gropper) in Worms („Regensburger Buch“), worüber er erst nach seiner Rückkehr aus Worms erfahren hatte. Andererseits hofft Melanchthon auf einen wahren Frieden und fährt selbstbewußt zum Reichstag³⁰. Verband Bucer und Melanchthon seit der Wittenberger Konkordie eine enge Freundschaft, so zeigte sich jetzt deutlich, wie sehr er von Bucers geheimen Versöhnungsaktionen zur „Einheit der Kirche“ Abstand nahm³¹.

Der gleichen Meinung war auch Luther, der von Anfang an keine Erfolgsaussichten für die Regensburger Gespräche sah. Er wollte Melanchthons Teilnahme in Regensburg verhindern. Diesem Wunsch Luthers entsprach aber der Kurfürst nicht, da nach dessen Meinung die wahre Religion auf dem Reichstag durch kompetente Theologen vertreten werden mußte³². Der Kanzler des Kurfürsten, Brück, berichtete Luther Anfang April 1541 über die Pläne

des Landgrafen, der ein Geheimabkommen mit dem Kaiser abgeschlossen hatte (um aufgrund seiner Doppelrolle nichts befürchten zu müssen). Brück äußerte außerdem den Verdacht, daß Bucer an der Abfassung des sogenannten „Regensburger Buches“ beteiligt war. Luther hatte darüber auch in Wittenberg erfahren und lehnte das Vorgehen des Landgrafen ab. Der Landgraf hatte allein auf die zentralen Glaubensartikel insistieren und in den „neutralen Dingen“, ebenso der Kirchengüterfrage nachgeben wollen. Luther griff den Landgrafen und Bucer scharf an: „Erstlich bedenk ich, daß ich dem Landgrafen und dem Bucero nichts mehr will vertrauen“. Luther forderte, an den Schmalkaldischen Artikeln festzuhalten³³.

Der Landgraf war am 27. März in Regensburg angekommen. Bucer hatte ihm am 21. März nochmals geschrieben, wobei er die Hoffnung auf eine mögliche „Reformation der Kirche“ betont, da der Kaiser und die Mehrheit der Fürsten und Theologen ihre Unterstützung zugesagt hatten³⁴.

Melanchthon berichtete am 29. März an Luther in Wittenberg: Der Beginn des Reichstages verzögert sich, da unter den altgläubigen Vertretern, besonders den Herzögen von Bayern, dem Herzog von Braunschweig – Wolfenbüttel auf der einen Seite und dem Kaiser andererseits Uneinigkeit über den Vorrang von Türkenkrieg oder Religionsangelegenheit und über den Modus des Religionsgespräches besteht. Erfreut zeigt sich Melanchthon über die Einigkeit der evangelischen Partei, ebenso der Zusage des Landgrafen, sich zur CA und dem Schmalkaldischen Bund zu bekennen³⁵.

– Das Regensburger Religionsgespräch

Erst Ende März trafen die Fürsten und Theologen nach und nach in Regensburg ein, daß der Reichstag eröffnet werden konnte. Dabei sollten sich die Vorgänge von Worms nicht wiederholen, wo wochenlang – aufgrund der Uneinigkeit der Altgläubigen – über die Modalitäten, Stimmrechte und Vertreter verhandelt wurde. Die Form, nicht der Inhalt stand dort im Vordergrund, lediglich das Gespräch zwischen Melanchthon und Eck brachte eine Klärung in der Frage der Erbsünde. Genau an diese Form der Einzelgespräche wollte man durch kaiserlichen Auftrag wieder anknüpfen (ebenso hatte ja das Geheimgespräch zwischen Bucer und Gropper das „Regensburger Buch“ hervorgebracht). Die Teilnehmer für die Verhandlungen mußten noch bestimmt werden³⁶.

Dies teilte der Kaiser in einer Proposition, die er am 5. April verlesen ließ, allen Versammelten mit. Karl V. betont in dieser Eröffnungsrede auch seinen entschiedenen Willen, zur Lösung der Religionsfrage beizutragen und die religiöse Einigung Deutschlands anzustreben. Da ein Konzil nicht in Aussicht steht, hält er ein Religionsgespräch für einzig sinnvoll, eine Annäherung der streitenden Parteien zu erreichen. Die Religionsangelegenheit stuft er noch vor der Problematik der Türkenkriege ein. Er hofft durch die noch zu bestimmende Theologenkommission auf einen für beide Seiten akzeptablen Vergleich³⁷.

Wie üblich mußten nun die Stände beider Parteien auf die Proposition des Kaisers antworten. Auf evangelischer Seite war man zunächst geteilter Meinung. Eine Gruppe wollte lieber die Fortsetzung der Wormser Verhandlungen im Sinne des Hagenauer Rezesses, die andere Gruppe war mit dem Plan des Kaisers einer kleinen Gesprächsrunde zur Lösung der Religionsfrage einverstanden. Am 9. April 1541 übermittelte die evangelische Partei eine erste Antwort an den Kaiser, der am 11. April Rückantwort gab. Er bat darum, seinen Vorschlag anzunehmen. Bei der Wahl der Gesprächspartner auf evangelischer Seite versprach er die besten Theologen auszuwählen, damit es keinen Grund zur Klage gäbe. Daraufhin siegte die Gruppe, welche den Plänen des Kaisers zustimmte (12. April), Kursachsen und Württemberg wurden überstimmt³⁸.

Auf altgläubiger Seite gab es erheblich größeren Widerstand. Die Vertreter der Stände, die altgläubigen Fürsten und Bischöfe wollten die Gesprächsteilnehmer auf ihrer Seite selbst bestimmen. Außerdem war man der Überzeugung, der Kaiser nehme auf die Protestanten zuviel Rücksicht. Man versuchte die Pläne des Kaisers zu durchkreuzen. Der Streit dauerte über eine Woche, letztlich gab man aber am 13. April den Plänen des Kaisers nach. Man wollte aber unbedingt vom Kaiser die Namen der Gesprächsteilnehmer vor dem Beginn der Gespräche erfahren, um noch Einspruch erheben zu können³⁹.

Über die Eröffnung des Reichstags durch den Kaiser am 5. April berichtete Bucer an seine Straßburger Kollegen in einem Brief vom 14. April: Er schildert, daß auf dem Reichstag die Religionssache, die Hilfe für den Türkenkrieg und die Reformation der römischen Kirche behandelt werden soll. Danach gibt Bucer einen Überblick über die Diskussionen, die aufgrund der Pläne des Kaisers, eine kleine Theologenkommission zur Beilegung des Streites einzusetzen, entbrannten. Er teilt die Antworten der evangelischen wie altgläubigen Seite mit, die letztlich dem Kaiser zum Teil nur mit Widerwillen (vor allem die altgläubigen Fürsten von Bayern und der Erzbischof von Mainz) nachgaben⁴⁰.

Am 19. April sandte Bucer an A. Blaurer und J. Zwick einen ersten Bericht über den Beginn des Reichstages in

Regensburg, um sie über den Stand der Verhandlungen zu informieren: Der Kaiser ist ernsthaft an einer religiösen Einheit Deutschlands interessiert. Unklar bleibt aber der Weg, wie dies zu erreichen ist. Nur wenige Altgläubige befürworten eine „tolerabilis reformatio“, auch beim Kaiser muß man dies in Frage stellen. Der Papst, vertreten vor allem durch die Herzöge von Bayern und den Erzbischof von Mainz, will alle Streitfragen auf ein Generalkonzil verlagert wissen. Andere Vertreter der Altgläubigen wollen lieber eine sofortige Entscheidung. Die wenigsten wollen aber eine Erneuerung der vollkommenen Herrschaft Christi. Hoffnung besteht allein durch Gottes Hilfe. Am meisten beklagt Bucer den verkommenen Zustand der Kirche auf beiden Seiten⁴¹.

Am 21. April stand die vom Kaiser bestimmte Theologenkommission für das Religionsgespräch fest: Pflug, Eck und Gropper auf altgläubiger Seite, Melanchthon, Bucer und der Hesse Pistorius auf evangelischer Seite. Als Präsidenten fungierten der kaiserliche Legat Granvella und Pfalzgraf Friedrich⁴².

Bucer teilte am 22. April die Wahl und Beauftragung durch den Kaiser an die Straßburger Brüder mit. Daneben berichtet er über einige Zusammenkünfte mit dem Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg und Philipp von Hessen, ebenso einer evangelischen Abendmahlsfeier in der Herberge des Landgrafen. Als am 20. April die Theologenkommission feststand, gab es Streitigkeiten zwischen den altgläubigen Fürsten und den evangelischen Kurfürsten über die ausgewählten Gesprächsteilnehmer und die Anwesenheit des päpstlichen Legaten. Der Kaiser behielt aber das Recht, ihn zuzulassen oder auszuschließen. Die evangelische Partei wollte außerdem eine Reihe von Zeugen für das Religionsgespräch zugelassen wissen. Der Kaiser versprach bei einem Gespräch am 21. April mit der evangelischen Partei zwei Zeugen für jede Seite⁴³.

Am 21. April 1541 haben Melanchthon, Bucer und Pistorius eine gemeinsame Erklärung an die Fürsten und Stände Augsburgischer Konfession abgegeben: Als vom Kaiser Beauftragte beten sie für die „Einheit der Kirche“. Trotz mancher Bedenken ihrerseits, stellen sie sich dem Religionsgespräch als Teilnehmer zur Verfügung, da eine exakte Prüfung der Kontroverspunkte durch den Kaiser zugesagt wurde. Man wünscht sich aber eigentlich mehr Gesprächsteilnehmer⁴⁴.

Bucer hatte in seinem Brief an die Straßburger Kollegen (22. April) die persönliche Beauftragung der sechs Theologen durch den Kaiser erwähnt. Dabei haben sie den Kaiser gebeten, an ihrer Statt geeignete Theologen zu ernennen. Allein Eck behauptete, daß er für die Disputation der richtige Mann sei. Der Kaiser blieb aber bei seinem Entschluß und ermahnte die ausgewählte Kommission, ihre Aufgabe mit bester Kraft zu erfüllen. Zumindest gestand der Kaiser noch einige Zeugen für die Verhandlungen zu: Den Grafen von Manderscheidt, den pfälzischen Kanzler Haase, den mainzischen Hofmeister Rude, die Kanzler von Sachsen und Hessen, Burkhardt und Feige sowie Jakob Sturm aus Straßburg⁴⁵.

Am 27. April begannen die offiziellen Beratungen. Der päpstliche Gesandte Contarini hätte auf kaiserliche Erlaubnis an den Verhandlungen teilnehmen dürfen. Aber er beteiligte sich nicht aktiv, da von den altgläubigen Ständen massiver Protest an seiner Anwesenheit geäußert wurde. Und doch nahm er eine entscheidende Rolle ein. Granvella hatte genehmigt, daß die kaiserlichen Unterhändler Contarini jeden Morgen Bericht über den Stand der Gespräche gaben, d.h. der päpstliche Legat war bestens informiert. Es sollte sich zeigen, daß er von außen die altgläubigen Gesprächspartner dirigierte; selbst Eck konnte so an die römische Linie gebunden werden. Außerdem hatte Contarini vor dem Beginn der Verhandlungen das sogenannte „Regensburger Buch“ zusammen mit Gropper und Pflug examiniert. Die von ihm vorgeschlagenen Änderungen wurden in den vorläufigen Entwurf eingefügt. Groppers Handschrift als Hauptverfasser des „Regensburger Buches“ ist dem Legaten dabei nicht entgangen.

Wie wichtig die Kenntnis des „Regensburger Buches“ sein sollte, zeigte sich spätestens dann, als zu Beginn der Unterredungen den Gesprächspartnern die von Contarini ergänzten und verbesserten „Regensburger Artikel“ durch den Pfalzgrafen Friedrich als Gesprächsgrundlage vorgelegt wurden. Den Verhandlungspartnern wurde zugestanden, Kritik zu äußern und Korrekturen anzubringen. Die Artikel wurden ohne Titel und Angabe des Verfassers vorgelegt. Granvella erklärte die CA als Verhandlungsgrundlage ungeeignet, die vorgelegten Artikel für eine Einigung als wesentlich klarer und besser. Es war den Beteiligten nicht erlaubt, eine Abschrift zu machen. Nach Beratungsschluß nahm Granvella die Artikel an sich und legte sie am folgenden Morgen zu Beginn der Gespräche wieder vor.

Natürlich erkannte Melanchthon sofort, daß sich hinter dem „Regensburger Buch“ die Artikel verbargen, die Kurfürst Joachim II. an Luther übersandt hatte, in der Annahme, ihn dafür zu gewinnen. So war Melanchthon im Hinblick auf einen Erfolg der Beratungen noch skeptischer. Aber da er sich wie seine Kollegen verpflichtet hatte, die Gespräche aufzunehmen, wurde das „Regensburger Buch“ als Gesprächsgrundlage angenommen. Von altgläubiger Seite hatte man Eck versichert, die Verfasser des Buches seien bereits seit zwei Jahren tot. Er entdeckte aber bald Bucer als Mitverfasser des „Regensburger Buches“. Eck und Melanchthon hatten die größten Bedenken. Hätte Melanchthon vor dem Beginn der Gespräche von den Artikeln als Gesprächsgrundlage gewußt, hätte er sie

abgelehnt. Contarini kannte das Buch, hatte seine Auffassung eingefügt und lenkte nun von außen, geheim und anonym, das Geschick der Beratungen entscheidend mit⁴⁶.

Am Nachmittag des 27. April wurden die ersten vier Artikel des „Regensburger Buches“ erörtert (Contarini hatte hier wenig geändert)⁴⁷. Der erste Artikel war betitelt: „De conditione hominis et ante lapsum naturae integritate“. Es geht um die Vollkommenheit des Menschen vor dem Sündenfall. Der Mensch war „imago et similitudo Dei“. Der Mensch hatte als besondere Eigenschaften einen freien Willen, Weisheit und Unschuld. Er lebte im Gehorsam vor Gott⁴⁸. Artikel zwei handelt „De libero arbitrio“. War der freie Wille eines der Hauptkennzeichen des ursprünglich vor Gott sündlosen Menschen, so ist das Wesen des gefallen Menschen durch den Verlust der Willensfreiheit gekennzeichnet⁴⁹. Artikel drei „De causa peccati“ beschreibt den Ursprung der Sünde. Da der Mensch durch den Verlust des freien Willens unfähig zur Gerechtigkeit vor Gott ist, ebenso zu guten Werken, treibt der böse Wille und der Teufel den Menschen in die Sünde⁵⁰. Die konkrete Situation des Menschen wird in Artikel vier „De originali peccato“ erörtert. Die Erbsünde wird als Verlust der ursprünglichen Gerechtigkeit vor Gott bezeichnet. Die Sündhaftigkeit verstrickt den Menschen in immer größere Schuld vor Gott. Die geringe Gotteserkenntnis und der Rest der „imago Dei“ können das Böse im Menschen nicht mehr besiegen. Der Mensch kann allein durch die Taufe wieder unter die Gnade Gottes gestellt werden. Die Schuld des Menschen wird dabei beseitigt, aber die „concupiscentia“ haftet ihm weiter an. Der Mensch bleibt zwar nicht mehr im „peccatum originale“ stecken, aber er ist von einem „materiale peccatum“ bestimmt. Die Sünde wird vor Gott nicht angerechnet, wenn der Mensch versucht, nach Gottes Willen zu leben. Durch die Neuschöpfung in Christus ist der Mensch nun zum Bild Gottes neu gestaltet⁵¹. Bei diesen Formulierungen, die zum großen Teil von Gropper stammen, wird mit zahlreichen Schriftziten, mit Augustin und Thomas argumentiert. Dies ist für das ganze Buch kennzeichnend⁵².

Bei den Gesprächspartnern zeigten sich bei diesen Artikeln im Grunde zunächst wenig Differenzen. Hier lagen die Vergleichsartikel Bucers und Groppers ohne nennenswerte Änderungen vor. Eck erhob einige Einwände, ebenfalls die protestantischen Teilnehmer. Gropper fügte die Verbesserungen ein, aber eine eigentliche Übereinstimmung kam nicht zustande. Einen größeren Streit wollte man aber aufgrund der Geringfügigkeiten nicht führen. So blieben diese Artikel in einer merkwürdigen Schwebe, man diskutierte nicht länger darüber, legte sie beiseite und zählte sie später zu den Artikeln, in denen man sich verglichen hatte⁵³.

Am 28. April, dem zweiten Tag des Kolloquiums, kam man auf Artikel fünf, die Rechtfertigungslehre zu sprechen. Da später gerade die Vergleichsformulierungen den massiven Protest von lutherischer und altgläubiger Seite hervorriefen, außerdem der Rechtfertigungsartikel ein Punkt für das Scheitern des Religionsgesprächs war, muß auf diesen Artikel mit seinen diffizilen Bestimmungen näher eingegangen werden. Dabei soll zunächst der Vorentwurf Bucers und Groppers zur Sprache kommen, um dessen Ausführungen mit denen der endgültigen Fassung zu vergleichen. Hier ist auch ein Aufschluß über Bucers Rechtfertigungstheologie zu erwarten⁵⁴.

Artikel fünf trug ursprünglich den Titel „De restitutione regenerationis et justificatione hominis gratia et merito, fide et operibus“⁵⁵. Schon die Überschrift zeugt deutlich, daß verschiedene Begrifflichkeiten nebeneinander stehen, die miteinander verglichen werden sollen. Dabei wird nicht auf die Gegensätzlichkeit der Begriffe geachtet⁵⁶. Am Anfang wird von einer zweifachen Gerechtigkeit gesprochen: Die erste wird nach Joh. 3 als „regeneratio“ oder nach Paulus als „iustificatio impiorum“ bezeichnet. Diese hängt allein am Glauben⁵⁷. Die zweite ist die „iustificatio operum“. Sie kommt aus der Wurzel des erlangten Glaubens und der Liebe. Beide sind eng miteinander verbunden, die zweite stützt sich auf die erste und gibt Zeugnis von ihr. Die Hl. Schrift beschreibt die zweite Form oft als „sanctificatio“⁵⁸.

Als einziges Fundament der Rechtfertigung des Menschen wird Jesus Christus genannt. Dabei werden vier Kennzeichen der Rechtfertigung angeführt: Die „causa efficiens et subefficiens“ ist Gott bzw. Christus; die „causa materialis“ ist der Mensch; die „causa formalis“ ist durch die Gnade, das Erbarmen und die Gerechtigkeit Gottes gekennzeichnet; die „causa finalis“ ist die Gotteskindschaft und das ewige Leben⁵⁹. Danach werden die Begriffe Glaube und Gnade näher erläutert. Eine „gratia generalis“ und eine „gratia iustificans“ werden unterschieden. Der Glaube an Christus ist der formale Grund unserer Rechtfertigung aufgrund der „iustitia Dei“. Der Glaube ist durch die Liebe tätig⁶⁰. Bei diesen Ausführungen ist thomistisches Gedankengut unverkennbar.

Dabei ist die Wurzel von den Früchten zu unterscheiden. Der Glaube ist und bleibt die Wurzel der Rechtfertigung. Die Früchte sind die Werke des Glaubens und der Liebe⁶¹. Auch gegen eine falsche Sicherheit im Hinblick auf das „sola fide“ wird vorgebeugt. Christi Kreuzestod ist keine von sich aus wirkende Satisfaktion, ohne Zutun des Menschen. Man muß das Wirken des Hl. Geistes verspüren, von Gott tatsächlich gerechtfertigt zu sein. Die Bedingung für die der Sündenvergebung hängt aber nicht an der Vollkommenheit des Menschen. Man soll sich allein der Barmherzigkeit Gottes anvertrauen, von ihr erfährt der Mensch wahre Heilsgewißheit. Die Taufe wird als ein Zeichen der Rechtfertigung verstanden⁶².

In einem zweiten Teil kommt man näher auf die „iustificatio operum fidei“, wie sie bei Jak. 2 ausgeführt wird, zu sprechen⁶³. Der Mensch bleibt auch als Wiedergeborener ein unvollkommener Sünder vor Gott. Deshalb muß er versuchen, daß die Gerechtigkeit Christi in ihm wohnt. Durch den Glauben schreitet man von der „mortificatio“ zur „vivificatio“. Daraus erwachsen die „opera spiritus“, die dem Menschen aus Gottes Gnade, nicht aus eigener Würdigkeit zuteil werden. Die Werke schaffen ein reines Gewissen und sind ein Zeugnis der „prima iustitia“. Sündenvergebung geschieht aber allein durch Christi rechtfertigenden Kreuzestod. Sein Erlösungswerk wird für den Menschen angerechnet. Die Hoffnung des ewigen Heils kann sich deshalb nicht auf die Werke, die „iustificatio secunda“ stützen, sondern allein auf Christi Verdienst und Gottes Gerechtigkeit. Trotzdem dienen die „opera fidei et caritatis“ dazu, geheiligt und gerechtfertigt zu werden, wenn sie im Glauben an die „prima iustificatio Christi“ empfangen und auf Gott als Quelle alles Guten zurückgeführt werden⁶⁴.

Auffallend ist bei diesem Text – neben den vielen Schriftbelegen – die Bezugnahme auf die Kirchenväter Augustin, Cyprian und Bernhard von Clairvaux, also theologische Persönlichkeiten, die auch von evangelischer Seite anerkannt waren. Daneben findet sich – wie gesagt – thomistisches Gedankengut. Gropper kommt sicher der Hauptanteil auch an diesem Artikel zu, wenngleich Bucer einige Zusätze in bezug auf das Wirken des Hl. Geistes angebracht haben dürfte⁶⁵. Da die Gnadenlehre unklar definiert blieb, kam es beim Religionsgespräch in Regensburg zwischen Melanchthon und Eck zu heftigen Kontroversen⁶⁶.

Zunächst ist aber eine Beurteilung des Rechtfertigungsartikels des „Regensburger Buches“ vorzunehmen. Der Text bietet vor allem das durch Augustin und Bernhard von Clairvaux vertretene Verständnis einer „bleibenden Sündhaftigkeit des Gerechtfertigten“⁶⁷. Ebenso ist noch keine Vorordnung der „iustitia imputata“ vor die „iustitia inhaerens“ zu erkennen. Beide Formen der Rechtfertigung stehen auch noch nicht direkt nebeneinander. Die effektive Gerechtmachung des Menschen steht im Vordergrund, d.h. die „iustitia inhaerens“. Die Sündenvergebung ist das wesentliche Kennzeichen der „iustificatio prima“. Die rechtfertigende Tat Christi ergänzt imputativ, was den Werken der effektiven Gerechtigkeit an Vollkommenheit fehlt⁶⁸. Die „iustificatio prima“ beinhaltet Sündenvergebung und zugleich die Zuteilung der „iustitia inhaerens“, die „iustificatio secunda“ ist durch die „sanctificatio“ aufgrund der Werke gekennzeichnet. Aber es liegt noch keine Korrespondenz zwischen einer die „iustificatio“ konstituierenden „iustitia imputata Christi“ und einer diese nur noch material in uns wirkenden „iustitia inhaerens“ vor. „Der Schritt von einer altgläubigen Reformtheologie zu einer auf die reformatorischen Anliegen faktisch mehr eingebenden Vermittlungstheologie steht noch bevor“⁶⁹.

Warum konnte Bucer diese Vergleichsartikel unterzeichnen? Ihm schien einerseits darin der lutherische Aspekt des „sola fide“ implizit vorhanden. Andererseits war eine einseitige Heilssicherung umgangen, weil auf die Umsetzung der von Gott zu Teil gewordenen Gnade ins tägliche Leben großer Wert gelegt wurde, worauf es auch Bucer ankam (sein theologischer Grundsatz kommt hier wieder zum Tragen: Erasmischer Humanismus und reformatorisches Gedankengut!). Schließlich zeigten sich schon Ansätze, die „iustitia Christi“ als sündenvergebender Kraft der „iustitia inhaerens“ vorzuschalten. Damit verliert dann die „iustitia inhaerens“ ihre vorrangige Stellung als rechtfertigende Funktion. Sie ist der „iustitia Christi“ zugeordnet, die vorher nur eine ergänzende Funktion im Blick auf die Unvollkommenheit der menschlichen Werkgerechtigkeit einnahm. Im übrigen konnte man die Unvollkommenheit der menschlichen Werke als Unvollkommenheit der „iustitia inhaerens“ auslegen und so die „iustitia Christi“ neben die „iustitia inhaerens“ als korrespondierende, ausgleichende und ergänzende Gerechtigkeit stellen⁷⁰.

Vor allem bei Melanchthon und Eck stieß der Rechtfertigungsartikel des „Regensburger Buches“ auf heftige Kritik. Aufgrund der Formulierungen war dies verständlich. Beide erreichten beim kaiserlichen Gesandten Granvella, zunächst ohne Vorlage über die Rechtfertigung zu diskutieren. Danach sollte eine neuer Entwurf vorgelegt werden⁷¹. Aber dazu kam es nicht. Die altgläubigen Verhandlungspartner stellten sofort eine eigene kürzere Form der Rechtfertigungslehre auf. Sie war wieder von Gropper verfaßt⁷². Melanchthon, Bucer und Pistorius lehnten diese vorbehaltlos ab⁷³. Umgekehrt wurde auch eine Fassung der evangelischen Gesprächsteilnehmer (von Melanchthon verfaßt) von altgläubiger Seite verworfen⁷⁴. Auch ein von Contarini vorgelegter Rechtfertigungsartikel fand keine Anerkennung⁷⁵. Melanchthon wollte nun die Gelegenheit nutzen, einen Abbruch der Gespräche zu erreichen⁷⁶. Dies entsprach seinem Vorsatz am Anfang der Verhandlungen. Aber er ließ sich dann doch wieder zur Fortsetzung der Gespräche bewegen. Das „Regensburger Buch“ wurde erneut herangezogen, man verbesserte und änderte die meisten Passagen, ließ längere Partien weg, nahm einiges von Groppers Neuvorschlag auf und einigte sich schließlich am 2. Mai 1541 auf den gemeinsam verbesserten und neu erarbeiteten Rechtfertigungsartikel⁷⁷. Möglichen Parallelen, Unterschieden und Neuinterpretationen im Vergleich zum „Regensburger Buch“ ist nun nachzugehen.

Bei dem neuen Rechtfertigungsartikel fällt zunächst auf, daß er gegenüber der früheren langatmigen Form in knappen Thesen gehalten ist⁷⁸. Dabei wird am Anfang behandelt, was zweifelsfrei feststeht: Die Sündhaftigkeit des Menschen und seine Erlösungsbedürftigkeit. Versöhnung mit Gott und Erlösung von der Sünde ist dem Menschen durch Christus, dem einzigen Mittler zwischen Gott und Mensch möglich geworden. Dadurch hat der Mensch

Anteil an der göttlichen Natur und ist Erbe der Gotteskindschaft⁷⁹.

Im zweiten Teil wird die der Rechtfertigung vorausgehende notwendige Buße beschrieben. Die Buße, bewirkt durch den Hl. Geist, ist die Voraussetzung für die der Rechtfertigung. Erneut durch den Hl. Geist angeregt, wendet sich der menschliche Sinn durch Christus zu Gott. Dies wird als Glaube definiert. Der Glaube nimmt das Wort Gottes nun vollkommen an. Dadurch entsteht Vertrauen zur Verheißung Gottes, weil dem Menschen die Vergebung der Sünden zugesprochen wird. So folgt also auf die Bußhandlung das Wirken des Hl. Geistes. Sündenvergebung und imputative Gerechtigkeit sind dann durch die Geistbegabung gewirkt⁸⁰.

Tatsächlich wurden hier römische Lehrsätze mit evangelischen Anschauungen in Verbindung gebracht oder sie wurden nacheinander gesetzt, um sich gegenseitig zu korrigieren. Dabei treten Mischformen auf, die zweideutig sind und die jeder Seite eigentümliche Lehre verfälschen⁸¹.

Im dritten Teil, der wohl als der wichtigste zu bezeichnen ist, kommt man auf die Rechtfertigung zu sprechen. Dabei wird die „fides viva et efficax“ besonders betont⁸². Der Glaube wird wieder als durch den Hl. Geist gewirkt betrachtet und als Prozeß über die Buße, die Hinwendung zu Gott und das Erfassen seiner Gnade in Christus verstanden. Sündenvergebung und Versöhnung, die der Mensch umsonst erhält, sind die Folge⁸³. Die Zusage der unentgeltlich empfangenen göttlichen Barmherzigkeit wird dann wieder im altgläubigen Sinn ergänzt, daß sie zugleich den Willen zur Liebe in sich einschließt⁸⁴. W. H. Neuser schreibt zu Recht: „Der geheiligte Wille beginnt das Gesetz zu erfüllen. Rechtfertigung und Erneuerung werden durch das simul eng miteinander verbunden. Doch ist zu beachten, das fides und charitas nicht wie bei Johann Eck und nachher im Tridentinum, identifiziert werden“⁸⁵.

Jetzt wird die Rechtfertigung in ihrer Doppelstruktur exakt bestimmt. Glaubensgerechtigkeit wird als „iustitia imputata“ verstanden, aber zugleich als Empfang der Gabe der Nächstenliebe. Dies wird näher beschrieben. Zuerst im altgläubigen Sinn: Der rechtfertigende Glaube ist allein der, der auch durch die Liebe wirksam ist; dann nach evangelischem Verständnis: Die „fides efficax“ wird nur dann wirksam, wenn man die „iustitia Christi imputata“ annimmt und unverdientlich empfängt⁸⁶. So stehen sich hier die altgläubige und evangelische Rechtfertigungslehre gegenüber. Danach wird auf den Apostel Paulus rekurriert: Er hat von einer abgeschlossenen Gerechtigkeit gesprochen, die Kirchenväter haben dafür den Ausdruck der „iustitia inhaerens“ verwendet. Aber der Glaubende stützt sich allein auf die „iustitia imputata“⁸⁷. Durch den Glauben an Christus wird der Mensch gerechtfertigt oder gerecht gesprochen, nicht aufgrund seiner Werke. Erneut folgt eine Korrektur im altgläubigen Sinn: Die „iustitia inhaerens“ und die guten Werke sind die Begründung, um die Bezeichnung „iusti“ zu rechtfertigen⁸⁸. W. H. Neuser schreibt folgerichtig: „Die Gerechten des Paulus (iustificati) sind die Gerechten als Täter guter Werke (iusti)“⁸⁹. So sehr auch immer wieder versucht wird, die 'iustitia imputata' in den Vordergrund zu stellen, so sehr wird andererseits der Wert der 'iustitia inhaerens' betont. Zumindest ist ein gleichwertiges Nebeneinander erreicht⁹⁰.

Im vierten Teil sind ebenfalls wieder evangelische und altgläubige Interpretationen erkennbar: Verschiedene Tugenden müssen in den „renatis“ wachsen. Aber die Erneuerung bleibt stets unvollkommen, da ihr eine gewisse Schwäche anhaftet. Allein die wahrhaft Bußfertigen haben einen ausgeprägt sicheren Glauben, durch Christus als Mittler finden sie Gefallen vor Gott⁹¹. Obwohl die absolute Heilsgewißheit fehlt, kann man sich auf Christi Verheißung und das Gebet stützen. Voraussetzung für die Heilsgewißheit ist die wahre Buße⁹². Erneut doppeldeutige Lehrformulierungen, von beiden Seiten eingebracht.

Im fünften Teil wird über die Mitwirkung des Menschen bei der Rechtfertigung gesprochen. Das Kirchenvolk muß zu guten Werken, inneren und äußeren angeleitet werden. Gemäß der Hl. Schrift wird den guten Werken Lohn verheißen, nicht weil sie vom Menschen kommen, sondern wenn sie im Glauben durch den Hl. Geist geschehen. Der freie Wille wirkt dabei als Teilfaktor mit⁹³. Die Werke haben damit eine gewisse Bedeutung für das Heil der Menschen, denn diejenigen, die größere und zahlreichere Werke vollbringen, erwartet eine größere Seligkeit im Himmel⁹⁴.

Der letzte Abschnitt des Rechtfertigungsartikels beschäftigt sich mit der von evangelischer Seite verteidigten Begrifflichkeit des „sola fide“. Dieser lutherische Fundamentalartikel wird ebenfalls ergänzt. Eine Rechtfertigung „sola fide“ kann allein auf dem Hintergrund der Lehre von der Buße, von der Furcht vor Gott, von Gottes Gericht und den guten Werken richtig verstanden werden⁹⁵. Das eine ist vom anderen nicht zu trennen. Nur in diesem engen Zusammenhang ist die „tota summa praedicationis“ richtig zu verstehen. Man hat es also mit einer doppelten Rechtfertigung zu tun: Das „sola fide“ beschreibt die „iustitia imputata Christi“. Diese bezieht sich nicht auf die „sanctificatio“, auf die aber Wert gelegt wird und „simul“ gelehrt werden muß.

Diese Ausführungen über die Rechtfertigung haben die Gesprächsteilnehmer am 2. Mai 1541 unterzeichnet. Gibt es dabei Unterschiede oder Parallelen zu den von Bucer und Gropper ausgearbeiteten Artikeln?

Im Rechtfertigungsartikel des „Regensburger Buches“ steht vor allem die bleibende Sündhaftigkeit des Menschen

und die „iustitia inhaerens“ im Vordergrund. Die „iustitia imputata“ hat ihre Bedeutung darin, die Unvollkommenheit der „bona opera“ des Menschen zu ergänzen. Im Artikel vom 2. Mai erkennt man durch die Einträge der evangelischen Unterhändler doch gravierende Unterschiede. Die „iustitia imputata“ und die „iustitia inhaerens“ treten nun nebeneinander, wobei die „iustitia imputata“ das Rechtfertigungsgeschehen konstituiert. Sie ist die Grundlage und der Ausgangspunkt der „iustificatio“. Die inhärierende Gerechtigkeit ist ihr zugeordnet und steht in einem engen Verhältnis zur „iustitia imputata“. Gewiß wird die „iustitia imputata“ nur den Menschen zuteil, die zugleich durch die „eingegossene Liebe“ den Willen zu einem wahren Leben aus Glauben haben. Durch den Begriff des „propter Christum“ (Melanchthon) und der „fides efficax per caritatem“ versucht man beiden Seiten Rechnung zu tragen. Die evangelischen Gesprächspartner mußten nicht mehr um die scholastische Formulierung der „fides caritate formata“ besorgt sein, wie umgekehrt die altgläubigen Partei das Anliegen der „iustitia efficax“ gewahrt sah. Die durch den Glauben empfangene „iustitia imputata“ schließt die „iustitia inhaerens“ in sich ein. So ist ein entscheidender Fortschritt gegenüber den Formulierungen des „Regensburger Buches“ oder dem „Enchiridion“ Groppers erzielt worden⁹⁶.

Aber waren diese Darlegungen eindeutig genug? Konnte man von einem wirklichen Vergleich zwischen evangelischer und altgläubiger Partei sprechen?

Zunächst sollte man die hervorragende Leistung herausstellen, daß es innerhalb weniger Tage möglich war, sich auf eine gemeinsame Rechtfertigungsformel festzulegen. Das evangelische Verständnis der „iustitia imputata“ wurde mit der von der römischen Seite betonten „iustitia inhaerens“ – so weit dies möglich war – eng verknüpft. Wichtig war dabei die Auffassung der an den Verhandlungen beteiligten Personen. Contarini, Gropper und Pflug waren von Erasmus beeinflusste humanistische Theologen. Sie erkannten das zentral reformatorische Anliegen der „iustitia imputata“ und wollten es aufnehmen. Sie konnten dies auch, fügten es aber in ein immer noch von der scholastischen Theologie und ein von Aristoteles geprägtes theologisches Denkschema ein⁹⁷. Auf evangelischer Seite haben wir vor allem in Martin Bucer einen Theologen, der als „Erasmianer“ und „Martinianer“ die Grundanliegen einer „iustitia efficax“ auf altgläubiger Seite ernst nimmt und sie in sein theologisches Lehrgebäude einbaut. Für ihn gehören Rechtfertigung und Heiligung eng zusammen, für ihn läßt sich beides nicht voneinander trennen.

Für Bucer steht dabei fest, wenn er von einer doppelten Rechtfertigung spricht, daß die „iustitia inhaerens“ von der „iustitia imputata“ abhängig ist. Die guten Werke kommen als Konsequenz aus einem wahren und lebendigen Glauben. Er hält am Begriff „sola fide“ fest, nur soll Luthers Lehre nicht in den Verdacht kommen, als sei dem Menschen aufgrund der geschenkten Rechtfertigung alles frei und er könne im täglichen Leben tun und lassen, was er wolle. Die „iustitia imputata“ ist für Bucer das Fundament, aber zugleich ist die „sanctificatio“ des Menschen von Bedeutung. In diese Richtung hat sich auch Melanchthon in den kommenden Jahren mehr und mehr entwickelt (tertius usus legis). Gerade weil Melanchthon durch genuin lutherische Formulierungen beim Rechtfertigungsartikel vom 2. Mai 1541 das reformatorische Grundanliegen gewahrt sah, konnte er zustimmen. Bucer wollte durch die Lehre einer doppelten Gerechtigkeit, durch Aussagen von Sündenvergebung und Heiligung das „sola fide“ für eine wahre Frömmigkeit offenhalten. Die „bona opera“ waren Zeichen für die gnädige Annahme des Menschen durch Gott, für die dem Menschen unverdienstlich geschenkte Gerechtigkeit. Das „simul iustus et peccator“ wird umgedeutet. Hier kommt die Tatsache zum Tragen, daß Bucer zwischen Gesetz und Evangelium nicht wie Luther unterscheidet. Die „iustitia Dei“ ist Gabe und Aufgabe⁹⁸. Diese Ausführungen hat Bucer vor allem in seinem Römerbriefkommentar 1538 vollzogen. Seine Darlegungen zur Rechtfertigungslehre bei den Wormser Vorverhandlungen zwischen dem 8. und 18. November 1540 laufen ebenfalls in diese Richtung. Hatte Bucer schon bei dem Geheimgespräch im Dezember 1540 mit Gropper dessen Formulierungen in der Rechtfertigungslehre anerkannt (obwohl dort noch die „iustitia inhaerens“ im Vordergrund stand), so konnte er dies nun um so eher tun, da durch Melanchthons Einfügung („propter Christum“) die Rechtfertigungslehre im evangelischen Sinn gewahrt schien. Auch Calvin sprach der Rechtfertigungslehre vom 2. Mai 1541 uneingeschränkt seine Zustimmung aus⁹⁹. So ist die Lehre der doppelten Rechtfertigung von humanistisch gelehrten Theologen geprägt, als Versuch, den Anliegen sowohl auf altgläubiger wie auf evangelischer Seite gerecht zu werden. Auch Contarini, der von Anfang an auf einen Ausgleich bedacht war, gab seiner Freude über den gefundenen Kompromiß Ausdruck¹⁰⁰.

Konnte der Rechtfertigungsartikel aber tatsächlich auch die Anerkennung in Rom und Wittenberg finden? Muß man wegen der späteren Ablehnung von einer „verpaßten Chance“ sprechen¹⁰¹ oder war der „optimale Fall einer Reunion“ zwischen den konfessionell gespaltenen Parteien¹⁰² durch die Einigung im Rechtfertigungsartikel vom 2. Mai gegeben?

Wenden wir uns zunächst Rom zu. Bis heute wird in der Forschung die Meinung vertreten, die Rechtfertigungslehre vom 2. Mai 1541 sei gut altgläubig, trotz der späteren Ablehnung durch das Tridentinum¹⁰³. Contarini sandte die Vergleichsartikel mit einem Begleitschreiben nach Rom und verteidigte sie. Die Formel wurde aber in Rom und auch später vom Tridentinum strikt abgelehnt¹⁰⁴. Für Trient wurde wieder die „iustitia inhaerens“ konstitutiv. Die

römische Kurie mußte die Vergleichsartikel ablehnen¹⁰⁵, da die reformatorische Lehre so in den Vordergrund trat, daß die Befürchtung aufkam, der Mensch könne durch das „sola fide“ und die dadurch erhaltene Beilsgewißheit das eigene Zutun zum Heil vernachlässigen.

Auf lutherischer Seite war die Ablehnung ebenso deutlich. Zunächst berichteten die kursächsischen Gesandten am 5. Mai dem Kurfürsten Johann Friedrich über die Rechtfertigungsformel vom 2. Mai. Sie halten den ausgearbeiteten Artikel als der CA (mit Apologie) ungemäß. Aber – so urteilen die kursächsischen Gesandten – da er erklärungsbedürftig ist, und dies im Sinn der CA geschehen kann, ist eine Anerkennung nicht ausgeschlossen. Nur darf der eigene Standpunkt nicht preisgegeben werden¹⁰⁶. Ähnlich schwankend äußerte sich Cruciger am 5. Mai an Bugenhagen: Einerseits bezeichnet er den Rechtfertigungsartikel als „Flickwerk“, andererseits hat man ihn nicht abgelehnt, weil er in der Hauptsache der evangelischen Lehre entspricht. Eine Unterschrift kann aber erst nach der Übereinstimmung in den übrigen Artikeln erfolgen¹⁰⁷. Auch der hessische Kanzler Burkhardt wandte sich am 5. Mai an den kursächsischen Kanzler Brück: Die evangelische Partei ist mit dem ausgearbeiteten Rechtfertigungsartikel einverstanden. Aber er deutet bereits die Schwierigkeiten über eine Einigung in den übrigen Punkten an¹⁰⁸.

Aufgrund dieser zwiespältigen Briefe wandte sich Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen am 9. Mai 1541 an Luther und Bugenhagen: Er kritisiert den Rechtfertigungsartikel, weil er durch die scholastischen Begriffe das „sola fide“ gefährdet sieht. Die Zustimmung der evangelischen Unterhändler kann er nicht verstehen. Er bittet Luther und Bugenhagen um ein Gutachten¹⁰⁹.

Luther und Bugenhagen antworteten am 10. /11. Mai¹¹⁰: Luther nimmt den Tenor des Kurfürsten auf und spricht von einer Rechtfertigungslehre, die „zu samen gereymet vnd geleyet“ ist¹¹¹ aus dem „sola fide“ auf evangelischer Seite und der „fides efficax per caritatem“ auf altgläubiger Seite. Mt. 9,16 dient ihm als Vergleich: „Ein new tuch auffm alten rock glapt, da der riss erger wird“. Gal. 5,6 hat nach Luthers Meinung nichts mit dem Rechtfertigungsgeschehen zu tun. Gerechtigkeit läßt sich allein im Glauben erfahren. Der Unterschied zwischen Glaube und Liebe muß nach Luthers Verständnis streng festgehalten werden¹¹². Am 9. /10. Juni gab Luther dem Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg und dem Fürsten Georg von Anhalt ein zweites Gutachten über den Rechtfertigungsartikel vom 2. Mai. Dabei wendet er sich erneut scharf gegen die Lehre der „iustitia inhaerens“ in Verbindung mit dem freien Willen und in Beziehung zur „iustitia Christi imputata“. Die rechtfertigende Gnade darf nicht im Zusammenhang des menschlichen Handelns als Mitwirkung zum Heil gesehen werden, wie es in Artikel fünf vom 2. Mai zu erkennen ist¹¹³. Eine endgültige Stellungnahme gab Luther dem Kurfürsten Johann Friedrich am 29. Juni 1541: Er hat die Verhandlungen von jeher abgelehnt und beurteilt alles als päpstliches Täuschungsmanöver. Melanchthon und Cruciger sollen abreisen, die Gegner ihre Schuld eingestehen. Die Räte und Kurfürsten sollen die alleingültige CA als Verhandlungsbasis vorlegen. Der entscheidende Einwand im Hinblick auf die Rechtfertigung bleibt, daß die Gegner die „caritas“ als „gratia iustificans“ verstehen¹¹⁴.

Luther und seine Anhänger sahen bei der altgläubigen Seite die Gefahr, daß sich der Mensch irgendwie doch selbst rechtfertigen konnte. So kamen sowohl aus Rom als auch aus Wittenberg kritische und ablehnende Einwände zum gemeinsam von den sechs Gesprächspartnern am 2. Mai in Regensburg ausgearbeiteten Rechtfertigungsartikel. Herrschte dort in diesem Punkt Einigkeit, so mußte man sich von offizieller Seite (Luther und die römische Kurie) massive Vorwürfe machen lassen. So wurde zwar auf dem Religionsgespräch eine Einigung erzielt, die aber nicht als eine solche gewertet werden kann, da sie in Rom und Wittenberg abgelehnt wurde. Man muß sicher auch zugestehen, daß die Formel der „iustitia duplex“ für eine Einigung in der Rechtfertigungslehre durch die scholastische Begrifflichkeit nicht geeignet war. Dies gilt auch für das heutige ökumenische Gespräch¹¹⁵. Es war keine „verpaßte Chance“¹¹⁶, so sehr die altgläubigen Unterhändler wie Gropper (daneben Contarini) den Kernpunkt der reformatorischen Theologie erkannt hatten. Sie versuchten das lutherische Anliegen des „sola fide“ aufzunehmen und mit der thomistischen Theologie zu verbinden. Dies mußte scheitern¹¹⁷.

Zumindest war in Regensburg durch die gemeinsame Formel zunächst eine Fortsetzung der Verhandlungen gewährleistet. Nach den Schwierigkeiten, sich über den Rechtfertigungsartikel des „Regensburger Buches“ zu einigen, machte Melanchthon und Eck den Vorschlag, die Verhandlungsstrategie zu ändern. Anstelle der vorgelegten Artikel sollte nun auf die CA zurückgegriffen und nach deren Ordnung vorgegangen werden. Melanchthon wollte von vornherein nichts unterschreiben, daß der CA widersprach. Ebenso hätte Eck gegen die CA entschiedener vorgehen können wie gegen das „Regensburger Buch“, hinter dem Granvella und Contarini mit allem Nachdruck standen. Granvella lehnte den Vorschlag von Melanchthon und Eck ab, Bucer und Gropper pflichteten dem – als Verfasser der Artikel – selbstverständlich bei¹¹⁸.

So begannen am 3. Mai die Verhandlungen über Kapitel sechs bis neun des „Regensburger Buches“ („De ecclesia et illius signis ac autoritate, De nota verbi, De poenitentia post lapsum, De autoritate Ecclesiae in discernenda et

interpretanda scriptura“). Beim letzten Artikel kam es zu heftigen Streitigkeiten, vor allem zwischen Melanchthon und Eck¹¹⁹. Man konnte sich nicht einigen, so daß am 4. Mai der Artikel über die Kirche zunächst übergangen wurde, um die Fortsetzung der Verhandlungen nicht zu gefährden¹²⁰.

Ebenfalls am 4. Mai kam unter der Federführung Melanchthons (nebst Bucer und Pistorius) ein Gegenvotum zu Artikel neun des „Regensburger Buches“ zustande¹²¹. Obwohl der Kirche große Anerkennung gebührt, hat Gottes Wort gemäß der Hl. Schrift eine höhere Bedeutung¹²². Der wahren Kirche sind dabei drei verschiedene Vollmachten eigen: 1. Die Echtheit und Zugehörigkeit der Schriften des Alten und Neuen Testaments zum Kanon der Hl. Schrift festzusetzen¹²³. 2. Die Hl. Schrift richtig auszulegen. Dies ist nicht an bestimmte Orte und Personen gebunden. Dabei müssen die Auslegungen mit dem gesamten Schriftverständnis übereinstimmen. Ebenso muß ein Konsens mit dem Verständnis der Alten Kirche gegeben sein. Höher als die hilfreiche Unterstützung der Kirche ist bei der Auslegung der Hl. Schrift der Glaube an Gottes Wort zu werten. Wer nur äußerlich der Kirche angehört, kann kein gültiges Auslegungsrecht beanspruchen¹²⁴. 3. Die Kirche hat die Macht, Lehrstreitigkeiten zu beurteilen. Dabei wird betont, daß Konzilien irren können¹²⁵.

Am 4. Mai konnte man sich – nach Zurückstellung des Artikels über die Kirche – über die Artikel zehn bis dreizehn („De sacramentis, De sacramento ordinis, De sacramento baptismi, De sacramento confirmationis“) einigen¹²⁶.

Am 5. Mai kam man auf Artikel 14 („De eucharistia“) zu sprechen¹²⁷. Die Gespräche über diesen Artikel nahmen den größten Zeitraum in Anspruch, sie dauerten vom 5. bis 13. Mai. Tatsächlich ging es „nicht in erster Linie um den materiellen Inhalt“ der Transsubstantiationslehre, „sondern um das Formalprinzip, das kirchliche Lehramt. Und da öffnet sich die Kluft“¹²⁸. „Für die Altgläubigen handelt es sich um die Anerkennung einer definierten Glaubenswahrheit; hinter dieser Speziallehre steht die ganze Frage der kirchlichen Autorität“¹²⁹.

Gerade über die Lehre der Eucharistie entstand – zum Bedauern Bucers – ein heftiger Streit zwischen beiden Parteien¹³⁰. Hatte er doch schon durch den innerprotestantischen Abendmahlsstreit viel Unheil für die Kirche vorhergesagt, was sich dann auch bestätigte. Nun sollte erneut die Abendmahlsfrage einer der Punkte sein, welcher die Verhandlungen zum Scheitern brachte. Den Hintergründen ist auch hier im einzelnen nachzugehen.

Contarini hatte vor dem Beginn der Beratungen am 27. April 1541, bei der Durchsicht des „Regensburger Buches“ – ohne Wissen der evangelischen Partei –, einen Zusatz über die Transsubstantiationslehre zu Artikel 14 („De sacramento eucharistiae“) angefügt¹³¹. Dabei wurde versucht, den Text für die evangelische Partei trotzdem annehmbar zu machen, indem der Charakter der Sündenvergebung beim Abendmahl besonders hervorgehoben wurde¹³². Aber die Kontroverse entbrannte am Begriff der Transsubstantiation. Contarini war an diesem Punkt unnachgiebig und beschwor die altgläubigen Unterhändler, an seinen Formulierungen festzuhalten¹³³. So folgte am 6. Mai ein neuer Vorschlag von altgläubiger Seite. Eck verlagerte dabei die Ausführungen auf die praktische Verwaltung, die sich aufgrund der Transsubstantiation ergaben. Hier wurde vor allem die Präsenz „extra usum“ betont und eine Verdammung der Schweizer Abendmahlslehre gefordert¹³⁴.

Vor allem in der Frage des „extra usum“ kam von den evangelischen Verhandlungspartnern heftige Kritik¹³⁵. So entstand ein Gegenartikel von Melanchthon am 7. Mai, der die evangelische Lehre der „verba testamenti“ wiedergab: Es gibt eine wahre Realpräsenz Christi mit Brot und Wein. Dabei stützt sich Melanchthon auf Paulus, die Kirchenväter Hilarius und Chrysostomus, ebenso auf die wahre Lehre der altgläubigen Kirche nach dem Evangelium. Außerdem verweist Melanchthon auf die Apologie zur CA¹³⁶.

Veranlaßt durch die verschiedenen Entwürfe von altgläubiger wie evangelischer Seite, veranlaßten die evangelischen Fürsten und Stände am 7. Mai, alle anwesenden evangelischen Theologen (19 an der Zahl) zusammenzurufen, um über Artikel 14 des „Regensburger Entwurfes“ und die altgläubige Eingabe vom 6. Mai Stellung zu nehmen¹³⁷. Die Gespräche darüber fanden am 8. Mai statt. Alle, außer Calvin, sprachen Deutsch. Alle Theologen legten ihre Meinung zu drei Charakteristika der römischen Abendmahlslehre dar: Transsubstantiation, Aufbewahrung der Hostie im Tabernakel und Anbetung der Hostie¹³⁸.

Als erster nahm Melanchthon Stellung: Er lehnt die Sakramentsprozessionen und die Anbetung des Brotes strikt ab. Das Sakrament hat nur während des Vollzuges seine Gültigkeit und Bedeutung. Die Transsubstantiation erkennt Melanchthon nicht an und verweist dabei auf sein Bekenntnis vom 7. Mai¹³⁹.

Als zweiter Theologe trat Bucer auf den Plan. Seine Rede begann mit einer Überraschung. Er teilt die altgläubige Partei in zwei Lager auf: Diejenigen, die der Wahrheit des Evangeliums grundsätzlich widerstreben und diejenigen, welche wie die Evangelischen die Wahrheit suchen. Der Kaiser, der nun der reformatorischen Bewegung erlaubt hat, ihre Lehren zu äußern und zu rechtfertigen, ist der zweiten Gruppe zuzuordnen. Insgesamt ist Deutschland sowieso mehr dem Evangelium geneigt. Er (Bucer) fühlt sich dazu berufen, mit ganzem Eifer die Irrgläubigen zu suchen, aber in dem Bewußtsein, das Böse nicht zu tun, um das Gute zu gewinnen¹⁴⁰.

Bei den drei angesprochenen Lehrpunkten übt er zunächst Kritik, führt aber auch positive Gründe für die Gegenseite an, um sie möglicherweise zu tolerieren und dann als Zielsetzung stets die Reformation der altgläubigen Kirche in Deutschland zum Ausdruck zu bringen.

Bei den Transsubstantiation stellt Bucer zunächst klar heraus, daß die altgläubige Partei diese Lehre aufgeben muß, um eine wahre Konkordie zu ermöglichen. Bei der Ablehnung dieser Lehre verweist er auf Paulus, die Kirchenväter und Erasmus. Er kann diesen Lehrpunkt, der für das Heil unwesentlich ist, nicht anerkennen. Trotzdem kommt Bucer auf gewisse Parallelen zwischen der evangelischen und altgläubigen Abendmahlsauffassung zu sprechen: In der evangelischen Lehre wird auch von einer „mutatio“ gesprochen, da das irdische Brot als geistliche Speise verstanden wird. Auch Luther hat die Transsubstantiationslehre nicht völlig verworfen. Bucer spricht außerdem die Lehrunterschiede in der reformatorischen Bewegung an, d.h. er blickt auf die innerprotestantische Abendmahlkontroverse zurück. Nach seiner Meinung sollte über die Aussage der „*verba testamenti*“ neu nachgedacht werden, um keinen weiteren Streit entstehen zu lassen. Für Bucer ist es wichtig, zu prüfen, ob die altgläubige Partei in ihrer Lehrauffassung toleriert werden kann. Dies scheint ihm möglich, wenn eine wahre Reformation der römischen Kirche erfolgt und die protestantische Partei, die keine Transsubstantiation lehrt, anerkannt wird. Wenn die Altgläubigen keinen anderen Götzendienst treiben, kann man sie – nach Bucers Beurteilung – nicht vom Reich Gottes ausschließen¹⁴¹.

Bei der Aufbewahrung der nicht gebrauchten Hostien im Tabernakel weist Bucer auf die Praxis der Alten Kirche. Dort gab es keine „*repositio*“, sondern die Reste des Brotes wurden aufgegessen oder verbrannt. Bucer wehrt sich gegen eine absolut gesetzliche Vorschrift böser Menschen, das konsekrierte Abendmahlbrot im Tabernakel aufzubewahren. Aber er erklärt einschränkend: Wenn eine gemeinsame Abendmahlsfeier möglich wäre, kann den Altgläubigen die „*repositio*“ gewährt werden. Man darf die Gegenseite an diesem Punkt nicht als unchristlich verdammen, nur weil sie die unverbrauchten Hostien bis zur nächsten Abendmahlsfeier aufbewahrt oder für das Krankenabendmahl verwendet. Wiederum kommt Bucer auf eine wahre Reformation der römischen Kirche zu sprechen, die ihm allein wichtig und notwendig erscheint. Dann kann man wegen der „*repositio*“ großzügig verfahren. Selbstverständlich heißt dies nicht, die „*repositio*“ bei der evangelischen Partei einzuführen, da der Mißbrauch in der römischen Kirche klar vor Augen steht und nicht der Erbauung der Gemeinde dient¹⁴².

Auch die Anbetung des Sakraments lehnt Bucer zunächst grundsätzlich ab. Trotzdem gibt es auch an diesem Punkt gemeinsame Interessen. Der Kaiser glaubt, die Evangelischen empfangen das konsekrierte Brot ohne Ehre. Aber Luther hat in seiner Schrift „*Von Anbetung des Sakraments*“ (1521) eine „*adoratio*“ nicht abgelehnt. Augustin hat bei seiner Psalmenauslegung die Verehrung des Fußschemels Gottes auf das Essen des Fleisches Christi übertragen. Chrysostomus hat den Ausschluß der Unwürdigen und Sünder beim Abendmahl gefordert. Von daher wäre es bei den Evangelischen wünschenswert, durch Knien und Erheben der Hände das Abendmahl würdig zu empfangen. Aber das sichtbare Herumtragen, wie es in der Prozession geschieht, beurteilt Bucer als Götzendienst, dem er nicht zustimmen kann. Aber falls eine wahre Reformation der römischen Kirche möglich ist, kann man sich auf einen Mittelweg auch in diesem Punkt einigen: Die Anbetung kann bei den Altgläubigen geduldet werden, wenn sie die Evangelischen nicht verdammen und keine Anbetung der Hostie von ihnen fordern¹⁴³.

Man kann sich vorstellen, wie zwiespältig und bedenklich Bucers Votum von den anwesenden Teilnehmern aufgenommen worden ist. Bucer sucht neben seiner Kritik stets Kompromisse und will alles unter der Zielsetzung einer wahren Reformation der römischen Kirche decken. Ausführliche Reaktionen auf Bucers Äußerungen sind nicht bekannt¹⁴⁴. Alle übrigen 17 Theologen betonten dagegen klar ihre ablehnende Meinung zu den drei genannten Lehrpunkten des Abendmahles in der altgläubigen Kirche¹⁴⁵. Calvin gab als einziger seine Bedenken zu Bucers Darlegungen Ausdruck¹⁴⁶.

Es ist erstaunlich, wie Bucer auch bei diesem heiklen Kontroverspunkt versucht, etwaige Parallelen oder Verbindungslinien zu finden, um eine Einigung zu ermöglichen. Er vollzog dies immer unter der Voraussetzung einer wahren Reformation der römischen Kirche. Er glaubte, daß sich durch einen langsamen Prozeß später auch alle Mißbräuche beseitigen ließen. Deshalb konnte er an diesem Punkt Konzessionen machen.

Nach der Aussprache aller Theologen gaben die evangelischen Gesprächsteilnehmer am 10. Mai eine gemeinsame Erklärung über ihre Auffassung zum Abendmahl an den Pfalzgrafen Friedrich und Granvella ab: Die Verzögerung der Beratungen wird angedeutet, weil sich die altgläubigen Verhandlungsteilnehmer mit Melancthons Bekenntnis einer wahren Realpräsenz Christi (wie es die CA, die Apologie zur CA und eigentlich auch die römische Kirche lehrt) nicht zufriedengaben. Dabei erklären die evangelischen Unterhändler, sie wären mit der ursprünglichen Formel des „*Regensburger Buches*“, ohne den Zusatz der Transsubstantiation einverstanden gewesen. In der vom Kaiser vorgelegten Formel ist die Transsubstantiationslehre zudem lediglich am Rand nachgetragen worden. Dagegen ist die von Eck, Gropper und Pflug vorgelegte Abendmahlsformel (6. Mai) für die evangelische Partei nicht tragbar. Jede Spekulation über die Art der Gegenwart Christi, ebenso über die Transsubstantiation ist abzuleh-

nen. Das evangelische Abendmahlsverständnis wird mit Paulus, einer Reihe von Kirchenvätern (Irenäus, Cyrill, Epiphanius, Cyprian, Augustin, Gelasius) und dem Nicänum begründet. Ecks Vorwurf, die Protestanten hätten falsch zitiert, wird zurückgewiesen. Ebenso werden die „repositio“ und „adoratio“ der Hostie als dem evangelischen Abendmahlsverständnis unrechtmäßig abgelehnt¹⁴⁷.

Am gleichen Tag, dem 10. Mai, erstellte Gropper eine neue Abendmahlsformel, in der das Wort „transsubstantiatio“ fehlte. Contarini verweigerte daraufhin wieder seine Zustimmung¹⁴⁸. Am 11. Mai kam es zu einem mündlichen Gespräch zwischen Granvella, Gropper und Pflug mit dem päpstlichen Legaten. Die Unterhändler warnten durch einen hartnäckig vertretenen Standpunkt vor einem Ende des Religionsgespräches. Contarini verteidigte seine Auffassung unter Rekurs auf das IV. Laterankonzil und wollte eine Entscheidung darüber nicht auf ein Generalkonzil vertagt wissen¹⁴⁹. Am 11. und 12. Mai trafen sich Bucer und Melanchthon mit Gropper und Pflug zu weiteren Beratungen über eine neue Formel. Aber wiederum lehnte sie Contarini ab, weil der Begriff der „transsubstantiatio“ erneut fehlte¹⁵⁰.

Granvella erreichte danach, auch den Artikel „De sacramento eucharistiae“ als unverglichen zu vertagen, um das Religionsgespräch nicht sofort dem Scheitern preiszugeben. Man sollte mit den Verhandlungen der übrigen Artikel fortfahren. Der evangelischen Partei wurde – wie bei Artikel neun (über die Kirche) – gewährt, ihre eigene Lehre zu Artikel 14 vor dem Ende des Reichstages beim Kaiser einzureichen¹⁵¹. Nachdem bereits von außen (Rom, Luther) aufgrund des umstrittenen Rechtfertigungsartikels Kritik laut wurde, die Diskussionen über den Artikel der Kirche und der Eucharistie gescheitert waren, stand das Ende des Religionsgespräches unmittelbar bevor. In den entscheidenden Fragen konnte keine Übereinstimmung erzielt werden¹⁵².

Bereits beim nächsten Artikel „De poenitentia“ kam es am 14. Mai zu kontroversen Debatten. Vor allem die Enumeration der Sünden lehnten die Evangelischen ab, ebenso die Ohrenbeichte¹⁵³.

Melanchthon und Bucer erstellten am 14./15. Mai einen Gegenartikel zu Artikel 15 des „Regensburger Buches“: Die Privatabsolution nach der Ohrenbeichte wird als persönlicher Zuspruch, die Ohrenbeichte nicht als Dogma verstanden. Die Aufzählung der Sünden steht frei, kann hilfreich sein, darf aber nicht als gesetzlicher Zwang eingeführt werden. Die Pfarrer haben vielmehr die Pflicht, sich um den Glauben und die daraus für die einzelnen Gemeindeglieder erwachsenden Konsequenzen zu sorgen. Die Absolution bezieht sich auch auf nicht gebeichtete und vergessene Sünden und ist an keine bestimmte Form gebunden¹⁵⁴.

Da die altgläubigen Gesprächspartner an ihren Forderungen festhielten, erstellten Bucer und Melanchthon am 17./18. Mai erneut einen Artikel gegen den Lehrpunkt der Beichte des „Regensburger Buches“. Die Argumente vom 14./15. Mai wurden wiederholt und die Aufzählung der Sünden als unerlaubte Handlung bezeichnet, welche verschiedene Satisfaktionsleistungen zur Folge hat, wodurch Zweifel und ein schlechtes Gewissen hervorgerufen werden. Dafür wurden die Hl. Schrift, die Kirchenväter und die Apologie zur CA als Belege herangezogen¹⁵⁵.

Nachdem auch hier beide Verhandlungspartner nicht nachgaben, wurde auch dieser Artikel am 19. Mai als unverglichen zurückgestellt¹⁵⁶. Über das Sakrament der Ehe und der letzten Ölung kam es zu keinen größeren Auseinandersetzungen, obwohl die evangelische Partei diese Riten als Sakramente ablehnte. Artikel 18 „Vom Band der Liebe“ wurde schnell übergangen¹⁵⁷.

Größere Kontroversen gab es wieder bei Artikel 19 („De ecclesiae hierarchico ordine et in constituenda politia auctoritate“), vor allem wegen der Frage des Papstprimates. Auch hier verfaßten Melanchthon und Bucer einen Gegenentwurf (26. Mai): Als Haupt der Kirche wird allein Christus anerkannt. Die Einheit der Kirche konstituiert sich durch die Gemeinschaft derer, die sich durch das Evangelium zu Christus bekennen, dem allein das Amt der Kirchenzucht gebührt. Allein um die Verwaltung und Ordnung der Kirche aufrechtzuerhalten, gibt es Bischöfe, Erzbischöfe und die Patriarchen von Rom, Antiochia und Alexandria. Sie gewährleisten die Einheit der Kirche, indem sie Synoden einberufen, ebenso die Lehr- und Sittenzucht übernehmen. Wenn sie aber ihre Machtbefugnisse überschreiten, gilt ihre Autorität nicht mehr. Die Bischöfe haben das Recht, kirchliche Riten und Bräuche festzusetzen. Diese dürfen aber nicht als Möglichkeiten gesehen werden, daß der Mensch durch eigenen Verdienst sein Heil vor Gott verdienen kann¹⁵⁸. Auch dieser Lehrpunkt mußte unverglichen übergangen werden.

Die Artikel 20 bis 22, die vom 20. bis 22. Mai besprochen wurden, gaben der evangelischen Partei zu heftiger Kritik Anlaß. Auch hier liegen Gegenentwürfe Melanchthons und Bucers vom 26. Mai vor. Letztlich konnte man sich auch in diesen Fragen nicht einigen.

Bei Artikel 20 („Dogmata quaedam, quae ecclesiis auctoritate declarata firmata sunt“) ging es um die Heiligenverehrung und die Messe. Da Christus als einziger Mittler zwischen Gott und dem Menschen bezeichnet wird, ist das Verdienst der Heiligen und deren Anrufung für das Heil des Menschen ohne Bedeutung. Bei der Messe wird der römischen Auffassung des Meßopfers widersprochen. Einziges wahres Opfer für den Menschen war der Tod Christi. Der Empfang dieser Heilsgabe erfolgt neben anderem durch das Abendmahl. Die Kirchenväter bezeichneten die

Messe zwar als Opfer, aber unter dem Aspekt, daß die darin gesprochenen Gebete als Dankopfer verstanden wurden. Ebenso ist Brot und Wein beim Abendmahl für den gläubigen Empfänger als Erinnerung und Vergegenwärtigung des heilbringenden einmaligen Opfers Christi am Kreuz gedacht. Die Messe kann nicht für andere gehalten werden, um deren Heil zu vermehren. Die Messe als Totenkult zu feiern, ist unzulässig¹⁵⁹.

In Artikel 21 („De usu et administratione sacramentorum et caeremoniis quibusdam speciatim“) werden die Privatmesse und die Praxis des Laienkelches erörtert. Beide Teilkirchen sollen ihren bisherigen Ritus beibehalten und auf eine häufigere Kommunionpraxis hinarbeiten. Allmählich soll auf den ursprünglichen Brauch der Eucharistiefeier Bezug genommen werden. Durch die Privatmessen ist zu Unrecht die Applikation des Opfers und der Verdienstgedanke gefördert worden. Die Kommunion ohne Kelch ist Christi Einsetzung ungemäß¹⁶⁰.

Bei Artikel 22 („De disciplina ecclesiastica“) wird der Zölibat von Melanchthon und Bucer als der Hl. Schrift unrechtmäßig verworfen. Ebenso zieht man gegen die Gelübde zu Feld und wünscht, die Klostergüter für die Besoldung der Pfarrer, Lehrer und Stipendiaten zu verwenden¹⁶¹.

Über Artikel 23 („De disciplina populi“) wurde nicht eigens verhandelt¹⁶². Die Gespräche konnten am 22. Mai beendet werden. Die meisten Artikel waren aufgrund der heftigen Kontroversen und der Hartnäckigkeit auf beiden Seiten unverglichen geblieben.

Melanchthon, Bucer und Pistorius brachten ihre Kritik in einem Gutachten vom 31. Mai an Kaiser Karl V. zum Ausdruck. Nochmals werden die einzelnen Artikel aufgeführt, bei denen die evangelische Vertretung Einwände gegen die vorgelegten Artikel des „Regensburger Buches“ vorgebracht hatte: Über die Lehrpunkte des Abendmahles, der Kirche, der Beichte, der Buße, der Einheit der Kirche, der hierarchischen Ordnung, der Heiligenverehrung, der Messe, der Privatmesse, des Laienkelches und des Zölibates konnte keine Einigung erzielt werden¹⁶³.

Somit mußte das Religionsgespräch von den evangelischen Gesprächspartnern als erfolglos und gescheitert betrachtet werden. Bevor auf die Reaktionen zum gescheiterten Religionsgespräch in Regensburg eingegangen werden soll – vor allem auf Bucers Briefwechsel –, ist vorher kurz der weitere Verlauf des Regensburger Reichstages bis zum Schluß zu skizzieren.

Der Kaiser versuchte nach der Vorlage der evangelischen Artikel vom 31. Mai, über den Landgrafen von Hessen die evangelische Partei zum Einlenken, d.h. zur Unterschrift der verglichenen Artikel zu bewegen. Der Landgraf ließ sich in diesem Fall aber nicht vom Kaiser benutzen und riet allein zu einem äußeren Frieden¹⁶⁴. Kurfürst Johann Friedrich stand der Unterschrift der Artikel von jeher ablehnend gegenüber¹⁶⁵. Der Kaiser teilte dieses negative Ergebnis am 8. Juni den evangelischen Ständen mit¹⁶⁶. Unterdessen versuchte Kurfürst Joachim II. von Brandenburg bei Luther eine Zustimmung zu den verglichenen Artikeln zu erwirken. Luther sollte wenigstens seine Einwilligung und Tolerierung bis zu einer Reformation der römischen Kirche geben. Er lehnte eine Unterschrift ab, wollte aber einer gegenseitigen Tolerierung hinsichtlich des Friedens nicht im Wege stehen. Jedoch wurde das Toleranzprojekt in Rom verworfen. Unterdessen hatten Joachim II. und Erzbischof Johann von Weeze versucht, neue gemeinsame Artikel zu erstellen. Die Protestanten lehnten sie aber als zu altgläubig ab¹⁶⁷.

Am 1. Juli folgte die endgültige Ablehnung der altgläubigen Partei zu den verglichenen Artikeln des „Regensburger Buches“, da sie als unvollständig, zweideutig und Irrtümer beinhaltend erachtet wurden¹⁶⁸. Am 12. Juli erteilte auch die evangelische Partei eine letztgültige Absage zu den verhandelten Artikeln¹⁶⁹.

Im Lauf des Monats Juli kam es von altgläubiger wie evangelischer Seite zu Vorschlägen für eine Reform der römischen Kirche und Plänen für ein Konzil, die aber letztlich durch die verhärteten Fronten auf beiden Seiten scheiterten¹⁷⁰.

Der Reichstagsabschied vom 29. Juli 1541 bestätigte den Nürnberger Anstand auf weitere 18 Monate. Man erwartete in dieser Zeit ein General- und Nationalkonzil, die altgläubigen Stände wurden zu einer Reformation ihrer Territorien angehalten¹⁷¹. Der Kaiser, wegen der Türkengefahr noch immer auf die evangelische Truppenhilfe angewiesen, versprach den Protestanten in einer geheimen Deklaration die Garantie für deren Besitz, gleiches Stimmrecht im Reichskammergericht und eine Einstellung der laufenden Prozesse¹⁷². Zumindest in dieser Hinsicht war der Ausgang des Reichstages in Regensburg für die evangelische Seite ein Erfolg.

– Bucers Beurteilung des Regensburger Religionsgespräches

Nach Beendigung des Regensburger Reichstages (Ende Juli 1541) kam es zu kritischen Äußerungen hinsichtlich der verglichenen und unverglichen Artikel des sogenannten „Regensburger Buches“ von altgläubiger wie evangelischer Seite. Eine nähere Analyse muß in unserem Zusammenhang unterbleiben. Entscheidend ist das Faktum. Vor allem Bucer war aufgrund seiner positiven Haltung zum „Regensburger Buch“ massiver Kritik, auch von einigen Teilnehmern des Religionsgespräches, Eck und Melanchthon ausgesetzt. Wenn man sich negativ über das

Regensburger Religionsgespräch äußerte, fiel stets Bucers Name. Deshalb ist es wichtig, Bucers Beurteilung des Regensburger Religionsgesprächs genauer zu betrachten, um seine Haltung und die seiner Gegner zu verstehen, und seinem Programm für die „Einheit der Kirche“ auf die Spur zu kommen. Dies ist am besten möglich, wenn man seinen Briefwechsel von 1541 nach dem Religionsgespräch und die wichtigsten Hauptschriften von 1541–1545 zum Regensburger Reichstag heranzieht und näher analysiert.

Bereits am 6. und 16. Mai gibt Bucer seinen Straßburger Kollegen (vor allem Bedrot) erste Nachrichten aus Regensburg. Er berichtet vom Beginn der Verhandlungen, den bereits verglichenen, aber auch den unverglichenen Artikeln über die Autorität der Kirche, die Unfehlbarkeit von Konzilien, die Transsubstantiation und die Buße. Er übersendet den ihm wichtig scheinenden Einigungsartikel über die Rechtfertigung¹⁷³.

Am 21. Mai schildert Bucer dem Konstanzer A. Blaurer erstmals die schwierige Situation der Verhandlungen, die Auseinandersetzungen mit den altgläubigen Unterhändlern und auch die Diskussionen innerhalb der eigenen Partei (hier spielt er auf die Debatten über die Transsubstantiation an). Als wichtigstes Ergebnis bezeichnet er die Übereinkunft im Rechtfertigungsartikel, die gemeinsame Praxis der Sakramentsverwaltung und die Handhabung der Kirchenzucht¹⁷⁴.

In einem Brief vom 16. Juni an Capito (und die übrigen evangelischen Prediger in Straßburg) beklagt Bucer, daß beide Seiten die verglichenen Artikel nicht unterzeichnen wollen. Der Kaiser versucht mit einigen wenigen Gleichgesonnenen die „Einheit der Kirche“ zu erwirken. Alle übrigen streben allein einen äußeren, d.h. politischen Frieden an, den Bucer für nicht ausreichend hält¹⁷⁵.

In einem Brief an den Landgrafen Anfang Juli 1541 bedauert Bucer das Versäumnis, daß man sich über die erörterten Artikel nicht einigen kann. Dazu trägt auch die Ablehnung der Artikel durch Herzog Wilhelm von Bayern und anderer Fürsten teil¹⁷⁶.

Am 5. Juli schrieb Bucer an Frecht in Ulm: Bei den Altgläubigen, die einsichtig sind, gibt es Hoffnung auf eine Einigung, da man in vielen Lehrpunkten übereinstimmt. Es entstanden Streitigkeiten über die Autoren des Buches, aber darum kümmert sich nun niemand mehr, da die Herzöge von Bayern wüten und die meisten Bischöfe durch den Erzbischof von Mainz zur Ablehnung der Artikel angehalten werden. Gropper und Pflug werden in den eigenen Reihen als Verräter denunziert. Die diskutierten Artikel sind von ihm (Bucer) examiniert worden, ebenso von Melanchthon. Der Wittenberger hat dabei anerkannt, was er schon vorher gebilligt hat. Aber es gibt auf beiden Seiten Gegenkräfte, welche die Artikel ablehnen und eine Reformation der römischen Kirche verhindern wollen. Bucer macht dafür den Erzbischof von Mainz verantwortlich¹⁷⁷.

Am 14. Juli schildert Bucer dem Landgrafen erneut den Wunsch des Kaisers, die verglichenen Artikel in Kraft zu setzen. Dies ist bisher am Widerstand verschiedener altgläubiger Herzöge und Erzbischöfe gescheitert. Auch von evangelischer Seite hätte sich Bucer mehr Durchsetzungsvermögen gewünscht. Seine vermittelnde Haltung rechtfertigt er nachdrücklich und kündigt eine schriftliche Niederlegung darüber an¹⁷⁸.

Am 16. Juli berichtete Bucer seinem Kollegen Bedrot in Straßburg: Der Kaiser wünscht die „Einheit der Kirche“ und den Frieden. Er hereitet das Ende des Reichstages vor. Seine Pläne werden von evangelischer Seite zu wenig unterstützt. Er will mit Rücksicht auf den Papst nun nicht alles allein verantworten. Eine Entscheidung über die Annahme der verglichenen Artikel hat er an die Stände weitergegeben. Dort siegten die Kräfte, die einer „Einheit der Kirche“ entgegenstehen. Der päpstliche Legat forderte, eine endgültige Entscheidung einem Konzil zu überlassen. Der Kaiser will aber weiterhin eine Zustimmung von allen weltlichen und geistlichen Vertretern erreichen. Auf altgläubiger Seite gaben aber die Fürsten nur teilweise ihre Zustimmung. Die evangelische Partei hat die verglichenen Artikel – nach Bucers Meinung – im Grunde angenommen. Er übersendet die Artikel mit interpretierenden Zusätzen seinerseits¹⁷⁹.

Anfang August kehrte Bucer vom Reichstag aus Regensburg nach Straßburg zurück und gab A. Blaurer einen zusammenfassenden Bericht über den Verlauf des Religionsgesprächs: Dabei nennt er nochmals die grundsätzlichen Einigungspunkte und rechtfertigt sein Verhalten und seinen theologischen Standpunkt bei den Verhandlungen über das „Regensburger Buch“. Er tritt dabei falschen Gerüchten entgegen, die über ihn im Hinblick auf die Lösung des Religionsstreites und die Wiederherstellung der „Einheit der Kirche“ in Deutschland verbreitet werden. Er betont, an der Reinheit der Lehre festgehalten und auf eine wahre Reformation der römischen Kirche abgezielt zu haben. Die Widerstände der Fürsten und ständisch-religiösen Vertreter auf beiden Seiten waren aber stärker. Bucer bedauert zutiefst, daß man sich nicht einmal über die verglichenen Artikel einigen konnte. Der römischen Kirche wäre dadurch der Weg zur Reformation eröffnet worden. Bucer weist auf seine schriftliche Rechtfertigung in den bald erscheinenden „Acta colloquii Ratisbonae“ hin¹⁸⁰.

Auch seine italienischen Kollegen informierte Bucer am 17. Juli 1541 über das Regensburger Religionsgespräch: Er zählt die ihm wichtig scheinenden Lehrartikel auf, bei denen man eine Einigung erzielt hat. Das Scheitern der

Verhandlungen lastet er König Ferdinand und Kardinal Albrecht von Mainz an. Die Religionsangelegenheit ist auf ein künftiges Konzil vertagt worden. Bucer blickt diesem hoffnungsvoll entgegen. Die „Acta colloquii Ratisbonae“ werden bald erscheinen¹⁸¹.

In einem Brief an den Landgrafen Philipp von Hessen vom 28. August 1541 beklagt Bucer erneut, daß man sich in Regensburg nicht auf die verglichenen Artikel geeinigt hat. Die Einigung in der Rechtfertigungslehre, die gemeinsame Sakramentspraxis, eine Änderung der römischen Messe, die vollkommene Anerkennung des evangelischen Gottesdienstes und der reformierten Zeremonien hätten nach Bucers Meinung als Fundament der „Einheit der Kirche“ und des Friedens genügt. Der Weg für eine christliche Reformation der römischen Kirche wäre somit frei gewesen. Von Köln, Münster, der Pfalz und Kleve besteht noch Hoffnung auf deren Zustimmung. Die Feinde der Einigung (der Trierer Kanzler, die bayerischen Herzöge und der Erzbischof von Mainz) arbeiten gegen das Reich Gottes¹⁸².

Am 6. Oktober 1541 gibt Bucer in einem Brief an A. Blaurer nochmals seinem leidenschaftlichen Einsatz für die „Einheit der Kirche“ Ausdruck. Er verteidigt sein Verhalten in Regensburg und zeigt sich enttäuscht, daß die verglichenen Artikel zu keiner Einigung geführt haben. Die Gegenkräfte sind auf beiden Seiten weiter wirksam, somit bleibt der Weg für eine vollkommene Reformation versperrt. Er weist auf die Publikation seiner „Acta colloquii Ratisbonae“ und seinen weiteren Kampf für die „Einheit der Kirche“ hin¹⁸³.

Am 10. Oktober erhält Bucer von Gropper eine erste positive Beurteilung der „Acta colloquii“. Gropper erwähnt eine weitere geplante Schrift Bucers für die „Einheit der Kirche“ und fordert den Straßburger auf, sich für die Erneuerung der Kirche in Straßburg einzusetzen. Er beschreibt seinen eigenen Einsatz für die Wiederherstellung der Kirche und die Reformbestrebungen beim Erzbischof von Köln. Er beklagt die Mißstände in der römischen Kirche, die Bucer in den „Acta colloquii“ angesprochen hat. Für eine geplante Reform der römischen Kirche (Besetzung der Pfarreien mit geeigneten Seelsorgern; Einrichtung von Schulen und eines Priesterseminars) muß nach Groppers Ansicht vorsichtig vorgegangen werden; dementsprechend soll auch Bucer in Zukunft schreiben¹⁸⁴.

Am 24. Oktober beschreibt Bucer in einem Brief an A. Blaurer seinen weiteren geplanten Einsatz für die „Einheit der Kirche“ und übersendet die Regensburger Akten¹⁸⁵.

Gropper sendet am 30. Oktober Bucer auf dessen Wunsch einige kritische Äußerungen zu den „Acta colloquii“ und stellt weitere in Aussicht. Er würde gern mit Bucer über dessen zur Veröffentlichung anstehende Schrift „De concordia ecclesiae“ sprechen, um – aus seelsorgerlichen Gründen – allzu schroffe polemische Äußerungen auszuschließen. Gropper ist aber von Bucers maßvoller Haltung überzeugt. Er selbst hat Reformartikel verfaßt, will diese Bucer momentan aber nicht senden¹⁸⁶.

Mitte November 1541 berichtet der Landgraf von Hessen Bucer über die angebliche Annahme der verglichenen Artikel durch eine Versammlung verschiedener Kardinäle¹⁸⁷. Dies stellte sich später als Falschmeldung heraus.

Am 30. November mahnt Bucer den Landgrafen in einem Brief, beim bevorstehenden Reichstag in Speyer für die Abschaffung des Wormser Ediktes und des Reichstagsabschiedes von Augsburg 1530 Sorge zu tragen. Außerdem soll sich der Landgraf für die Annahme der verglichenen Artikel des Regensburger Religionsgespräches einsetzen, die Bucer als der evangelischen Lehre würdig beurteilt. Er stellt nochmals deren Notwendigkeit für die „Einheit der Kirche“ und eine wahre Reformation der römischen Kirche heraus¹⁸⁸.

Auf den weiteren Briefwechsel Bucers zur „Einheit der Kirche“ ab dem Jahr 1542 soll und kann jetzt nicht näher eingegangen werden, da die wichtigsten Reaktionen des Straßburger Reformators auf das Regensburger Religionsgespräch und seine Beurteilung der Verhandlungen aus den Briefen des Jahres 1541 deutlich wurden. Im übrigen ist in den folgenden Jahren vor allem die Kritik zu Bucers Haltung in Regensburg von evangelischer wie altgläubiger Seite von Bedeutung, ganz im Gegensatz zu dessen positiver Einschätzung des Regensburger Religionsgespräches und der verglichenen Artikel für die „Einheit der Kirche“. Bucer hat sich dazu in einigen bedeutenden Schriften geäußert, die nun kurz analysiert werden sollen (Der Briefwechsel Bucers wird auch deshalb nicht weiter verfolgt, da mit dem Regensburger Religionsgespräch die erste Phase des Dialogs zwischen altgläubiger und evangelischer Seite ohne Erfolg zu Ende gegangen war. Da die verglichenen Artikel auch in den folgenden Jahren nicht anerkannt wurden, kam es auch zu keinen weiteren Religionsgesprächen).

Von besonderer Bedeutung ist Bucers Schrift „De vera ecclesiarum in doctrina ceremoniis et disciplina reconciliatione et compositione“¹⁸⁹. Bucer will auf dem Fundament der III. Schrift die Verhältnisse der apostolischen Urkirche für seine Zeit neu entdecken und ihr auf dieser Grundlage den Weg weisen¹⁹⁰. Dafür ist das Zusammenspiel von Politik und Religion wichtig. Seine Teilnahme in Regensburg war ein Beitrag und ein Schritt auf dem Weg zur „Einheit der Kirche“. Er weist alle Vorwürfe gerade von altgläubiger Seite zurück, die ganze deutsche Nation und den Kaiser für die evangelische (=ketzerische) Lehre gewinnen zu wollen. Auf evangelischer Seite wird er zu Unrecht verleumdet, aus „Fanatismus“ für die „Einheit der Kirche“ unerlaubte Zugeständnisse gemacht zu

haben. Ebenso sind die Anschuldigungen von Pighius und Eck gegen die „Acta colloquii“ unberechtigt. Bevor Bucer in der Schrift auf seine Gegner, die verglichenen Lehren in Regensburg und die kontroversen Lehrfragen eingeht, beschreibt er die Mißstände in der römischen Kirche, deren Beseitigung und skizziert einen ihm möglich scheinenden Weg zur Wiederherstellung der „Einheit der Kirche“¹⁸¹. Die evangelische Lehre wird dabei mit der der apostolischen Urkirche gleichgesetzt. Das deutsche Reich und der Kaiser dürfen kein Generalkonzil abwarten, denn nur durch ein Nationalkonzil auf der Grundlage der Hl. Schrift und der Kirchenväter kann die Lösung der Religionsfrage sinnvoll angestrebt werden. Der Kaiser kann ein Nationalkonzil – wie die Kirchengeschichte zeigt – rechtmäßig berufen. Bucer macht auch auf die Gefahren aufmerksam, die ein Religionskompromiß mit sich bringen kann. Trotzdem muß versucht werden, die „Einheit der Kirche“ zu erreichen. Noch besteht große Hoffnung dazu. Luther und der evangelischen Seite geht es um eine wahre christlich – biblische Lehre im Gegensatz zur römischen Kurie. Der Verfall der Kirche wurde zunächst von Erasmus von Rotterdam aufgegriffen, der als erster auf die Hl. Schrift und die Kirchenväter Bezug genommen hat. Das Heil besteht nach Erasmus nicht in unbiblisch tradierten Zeremonien und Kirchengebräuchen, sondern im wahren Glauben an Christus. Luther hat dies durch seine Rechtfertigungslehre bestätigt. Dies hat die Spaltung der Kirche bewirkt. Luthers Gegner können in drei Gruppen unterteilt werden: Menschen, die Neuerungen grundsätzlich ablehnen, solche, die sich durch Streitigkeiten nur in den Mittelpunkt des Geschehens stellen wollen und solche, die Luthers grobes Auftreten und polemisches Verhalten abgestoßen hat. Trotzdem hat die römische Kirche den Wittenberger oft zu Unrecht beschuldigt, da sie selbst die Hauptschuld an der Trennung trägt¹⁸².

Mit Recht hat F. W. Kantzenbach nachgewiesen, daß Bucer in dieser Schrift sehr häufig den Begriff der „necessaria“ gebraucht, d.h. die für die „Einheit der Kirche“ und den Glauben notwendigen Lehren. Dabei spricht er sich für ein neues Religionsgespräch aus, bei dem man sich auf alle zum Heil notwendigen Glaubenssätze einigen soll¹⁸³. Bucer gibt keine eindeutige Begriffserklärung der „necessaria“¹⁸⁴. Ihm geht es – im Gegensatz zu Melanchthon¹⁸⁵ – auf den alle Christen zusammenschließenden und verbindenden Christusglauben. Wenn streitige Parteien in Glaubensfragen zum Dialog bereit sind, wird Christus selbst zur Einheit der Lehre und dem christlichen Frieden beitragen. Deshalb setzt sich Bucer so nachdrücklich für weitere Religionsgespräche ein. Wenn Menschen an Christus glauben, wird ein Konsens auch in strittigen Fragen möglich sein, sonst glauben sie – nach Bucers Meinung – nicht richtig und wahrhaft an Christus. Diese Darlegungen Bucers sind für sein „Modell der einen Kirche“ äußerst wichtig¹⁸⁶.

Im Jahr 1545 erschien eine neue Schrift Bucers: „Von den einigen rechten wegen und mittlen...“¹⁸⁷. Sie war eine Gegenschrift zu Groppers Werk „Wahrhaftige Antwort und gegenberichtigung...“¹⁸⁸. Bucer wollte hier bescheidenere Ziele ansetzen: Alle Fürsten und Städte sollten eine Reformation ohne oder gegen den Papst vornehmen. Aufgrund von Joh. 17, dem „Hohenpriesterlichen Gebet“, kommt Bucer auf die „Einheit der Kirche“ zu sprechen. Er sieht zwei Möglichkeiten, diese zu erreichen: Ständiges Gebet und Wahrheitssuche gemäß der Hl. Schrift, aber nicht wie die altgläubige Partei meint aufgrund von Beschlüssen durch Konzilien. Da schon die Kirchenväter (z. B. Augustin, Hieronymus, Chrysostomus) zu verschiedenen Auslegungen der Hl. Schrift kamen, ist für Bucer allein die Hl. Schrift Norm, Regel und Richtschnur¹⁸⁹.

Bucer argumentiert gut lutherisch, wenn er jede Tradition an der Hl. Schrift geprüft wissen will. Man soll zwar die Meinung der Kirchenväter und der Konzilien der Alten Kirche beachten, aber sie doch stets einer Vergewisserung durch die Hl. Schrift unterziehen. Zwei Dinge sind Bucer im Hinblick auf ein neues Religionsgespräch wichtig: Das Hören auf die Hl. Schrift und die Prüfung der Tradition. Die Aufsicht über einen neuen Konvent sollte die weltliche Obrigkeit führen. Die Vertreter müssen die Billigung aller Christen haben, in der Hl. Schrift kundig sein und einen wahren Glauben besitzen. Im Gegensatz zu Gropper spricht sich Bucer gegen das tridentinische Konzil als legitime Instanz für die Lösung des Religionsstreites aus. Das Volk muß in der Bibel unterrichtet werden und nicht weiter von tyrannischen Konzilien abhängig sein. So lange der Papst seine Machtansprüche wie bisher behauptet, kann es zu keiner Einigung und zur „Einheit der Kirche“ kommen. Bucer wiederholt seine Forderung, einen Papst als legitim anzuerkennen, der allen anderen Bischöfen gleichgestellt ist und allein dem Wohl und Aufbau der Kirche dient. Bucer hofft auch zu diesem Zeitpunkt noch auf die „Einheit der Kirche“²⁰⁰.

Eine weitere Schrift aus dem gleichen Jahr trägt den Titel „Wie leicht... Christliche vergleichung der Religion... in das werk zu bringen“. Die Hl. Schrift wird erneut als Fundament genannt, um sich in wichtigen Lehrfragen zu einigen. Die Tradition muß stets an der Wahrheit des Alten und Neuen Testaments gemessen werden, wie es auch die Kirchenväter getan haben. Ebenso ist es möglich, für einen gemeinsamen Konsens die Lehren zu übernehmen, die in der apostolischen Zeit Gültigkeit besaßen. Die Hauptartikel christlicher Lehre sind dabei herauszustellen und von zweitrangigen Lehrfragen zu unterscheiden. Die notwendigen Artikel müssen alle Gläubigen gemeinsam bekennen, dann können sich christliche Parteien auch erfolgreich über strittige Fragen unterhalten. Dies schließt für Bucer ein, daß es auch in Zukunft unterschiedliche Lehrmeinungen geben wird. Aber man muß stets den Dialog

suchen und den Gesprächspartner zu verstehen lernen. Bucer strebt dabei eine Aussöhnung und „Einheit der Kirche“ an, ohne dabei die reformatorische Wahrheit preisgeben zu wollen²⁰¹.

Zusammenfassend läßt sich zum Regensburger Religionsgespräch feststellen:

1. Die Voraussetzungen, die Lösung der Religionsfrage zu erreichen, schienen optimal. Der Kaiser wollte aufgrund der außenpolitischen Schwierigkeiten (Türkenfeldzug) unbedingt eine geeinte deutsche Christenheit hinter sich wissen. Mit dem päpstlichen Gesandten Contarini hatte man aus Rom einen Theologen entsandt, der tatsächlich auf Versöhnung und die „Einheit der Kirche“ bedacht war. Die theologische Kommission, welche die Verhandlungen führte, war mit Männern besetzt, die bereit waren, die „Einheit der Kirche“ mitzutragen, allen voran Bucer und Gropper.

2. Trotzdem mußten die Verhandlungen scheitern:

– Das vom kaiserlichen Gesandten Granvella zur Verhandlungsgrundlage bestimmte „Regensburger Buch“ stieß von vornherein auf die ablehnende Haltung Ecks und Melancthons. Die darin enthaltenen, von Bucer und Gropper erarbeiteten Artikel, enthielten zuviele Zweideutigkeiten. Ein freies Gespräch über die verschiedenen Lehrpunkte oder die CA als Verhandlungsgrundlage wären für die Gespräche gewiß dienlicher gewesen.

– Der Dissens über den „Kirchenbegriff“ war zu groß und unüberbrückbar. Dies wurde bereits am Artikel über die Eucharistie sichtbar. Contarini hatte dem Artikel des „Regensburger Buches“ die Transsubstantiationslehre hinzugefügt. Aufgrund der Bestimmungen des IV. Laterankonzils mußte er daran festhalten. Es war eine vom kirchlichen Lehramt definierte Glaubensaussage, die als Dogma unumstößlich war. Dieser Lehrformulierung mußte auch der zu vielen Konzessionen bereite Martin Bucer widersprechen, wenn auch hier Vermittlungsversuche seinerseits nicht fehlten. Aber letztlich standen sich hier das unfehlbare kirchliche Lehramt und der biblische Wahrheitsanspruch der reformatorischen Lehre als unversöhnbarer Gegensatz gegenüber. Dies war auch beim Artikel „De ecclesia“ der Fall. Einen Papst als höchsten Amts- und Würdenträger, die Konzilien mit uneingeschränkten Machtbefugnissen (Irrtumslosigkeit, Alleinanspruch für die wahre Auslegung der Hl. Schrift) konnten die Protestanten nicht anerkennen, vor allem nicht nach den Mißbräuchen, wie sie jahrhundertlang in der römischen Kirche praktiziert wurden. Deshalb mußten die Verhandlungen – hinzu kamen die Unterschiede in vielen Lehrpunkten, welche die Praxis betrafen (z.B. Messe, Heiligenverehrung, Buße, Zölibat) – zwangsweise an der Frage des „Kirchenbegriffes“ scheitern. Dabei ging es nicht um den Inhalt, sondern das Formalprinzip beider Kirchen und ihr strukturelles Verständnis. Hier war die Wurzel und tiefste Kluft der Kirchentrennung. Hier konnten auch die noch so sehr auf Ausgleich und Versöhnung bedachten Theologen ihre als wahr erkannten Grundprinzipien nicht verleugnen oder einfach für eine „Scheinkonkordie“ außer Kraft setzen. Hinzu kam selbstverständlich der Unterschied in der Rechtfertigungslehre, obwohl man sich über diesen Punkt in Regensburg geeinigt hatte. Aber aus Rom und Wittenberg kam massiver Protest. Einerseits fürchtete man eine Rechtfertigung aus eigener Kraft, andererseits eine Rechtfertigung allein durch gute Werke. Man fürchtete einerseits die Preisgabe der Tradition, andererseits die Preisgabe der aus der Hl. Schrift erkannten Wahrheit.

3. Wieso konnte aber Bucer gerade in Regensburg der gemeinsam erarbeiteten Rechtfertigungslehre zustimmen? Außerdem bedauerte er es zutiefst, daß man sich nach den Verhandlungen nicht auf die verglichenen Artikel einigen konnte und so der Weg zur „Einheit der Kirche“ nicht beschritten wurde.

Bucer wußte, daß eine vorläufige Einigung ein erster Schritt gewesen wäre, der Anfang eines neuen gemeinsamen Weges (vgl. Marburg 1529 als ersten Markstein für die Wittenberger Konkordie und das ökumenische Gespräch unserer Tage). Er wußte, daß die festgelegten Formulierungen einer ständigen Verbesserung, Änderung und Ergänzung bedurft hätten. Aber ihm wäre wichtig gewesen, daß der gemeinsame Dialog aufrechterhalten worden wäre. Zum anderen glaubte er in den von ihm und Gropper festgelegten Artikeln des „Regensburger Buches“ ein Fundament gelegt zu haben, auf das sich Altgläubige wie Evangelische hätten einlassen können, um gemeinsam in einer Kirche zu leben. Vorerst hätte man sich aufgrund einer gemeinsamen Lehrbasis toleriert, d.h. die römische Tradition zum Teil ihre Gültigkeit behalten, ebenso die evangelischen Lehren und Neuerungen. Da er unter den Altgläubigen viele Gutwillige erkannte, die eine wahre christliche Kirche anstrebten, wollte er über den Weg der einen Kirche und einer „leidlichen Reformation“ der römischen Kirche den Prozeß der Erneuerung der gesamten Kirche gehen und letztlich auch die überzeugen, die noch anders dachten.

III Bucers „Modell für die Einheit der Kirche“¹

Bucers Theologie kreist von den Anfängen in Straßburg bis zum Ende in Cambridge (dies zeigen die Schriften von 1523 „Das ym selb...“ und 1551 „De Regno Christi“) um den Gedanken der Durchsetzung von Gottes bzw. Christi Herrschaft in der Welt. Dazu gehört nach seiner Vorstellung eine geeinte Christenheit. So spielt der Plan für die „Einheit der Kirche“, vor allem aufgrund der biblischen Aussagen (Mathäus- und Johannesevangelium; Korinther-Römer-Epheserbrief) stets eine wichtige Rolle in Bucers Kommentaren zum Neuen Testament. Den Auftrag Christi (Joh. 17), in einer Kirche zu leben, nahm er sehr ernst. Deshalb machte ihn die Kirchenspaltung sehr betroffen. Aber die geschichtliche Situation, die Durchführung der Reformation, der Kampf gegen die Tyrannei des Papsttums waren zunächst so bestimmend und wichtig, daß bei Bucer bis 1532 keine konkreten Pläne für die „Einheit der Kirche“ zu erkennen waren. Der Wunsch danach war bei ihm unbestritten vorhanden und stets lebendig, wie dies seine Äußerungen in den Auslegungen zum Neuen Testament beweisen. Eine wahre Kirche auf Erden gab es für Bucer allein dann, wenn es möglich war, nach Christi Auftrag in einer Kirche zu leben, ansonsten würde die Kirche ihrem Anspruch nicht gerecht. Dies schließt ein, und hier denkt Bucer tatsächlich „ökumenisch“, daß alle Christen auf der Welt in einer Kirche unter Berufung auf den Herrn Jesus Christus leben. Es besteht eine lebendige und dynamische Verbindung zwischen Christus und den Gläubigen einerseits und den Gläubigen untereinander andererseits. Dies heißt für Bucer auch, daß es eine sichtbare „Einheit der Kirche“ geben muß, wie sie sich in der praktizierten Nächstenliebe der Gläubigen unter Beweis stellen kann. Wer sich für die „Einheit der Christen“ aufgrund Christi Auftrag einsetzt, erweist sich als wahrer Christ.

Diese grundlegenden Gedanken Bucers kommen dann konkret zum Tragen, als durch den Nürnberger Anstand 1532 die Aussicht auf ein Nationalkonzil besteht und damit die Lösung der Religionsfrage und der Plan für die „Einheit der Kirche“ eine Rolle zu spielen beginnt. Was theoretisch in Bucers theologischen Aussagen für die „Einheit der Kirche“ seit den Anfängen in Straßburg gilt, nimmt nun konkrete Formen an, er beginnt sein „Modell für die Einheit der Kirche“ schrittweise zu entwickeln.

Der erste Anstoß dazu kommt aber nicht von Bucer selbst, sondern war durch die Politik vorgegeben. Dies ist auch für die kommenden Jahre, ebenso für die Religionsgespräche 1540/1541 bestimmend. Kaiser Karl V. hoffte, durch die Lösung der Religionsfrage ein geeintes Deutschland für seine außenpolitischen Aktivitäten hinter sich zu wissen. Das politische Kalkül des Kaisers bildete den Ausgangspunkt für Bucers Streben im Hinblick auf die „Einheit der Kirche“. Die Politik ist auch hier – wie bei der Abendmahlskontroverse bereits gesehen – unauflöslich mit der Theologie verbunden. Beides kann nicht voneinander getrennt werden und muß für die Beurteilung der Einigungsbestrebungen stets miteinbezogen werden.

Mit seiner Schrift „Furbereytung zum Concilio“ (Sommer 1533) werden die ersten Bausteine, die Bucer für eine geeinte Christenheit als notwendig erachtete, sichtbar. Das entscheidende Schlagwort Bucers ist der Begriff der „Epieikeia“: Man kann nach Bucers Meinung in einer Kirche zusammenleben und sich trotz unterschiedlicher Traditionen als Brüder anerkennen. In dem fingierten Dialog ist für Bucer das Bekenntnis des einen gemeinsamen Glaubens an Jesu Christi erlösende Kreuzestadt und die daraus resultierende Rechtfertigung des Menschen „sola fide“ von grundlegender Bedeutung. Dieses Bekenntnis ist die gemeinsame Basis, auf die man sich einigen muß. Außerdem sollte eine Verständigung in den wichtigsten Lehrfragen und der Auffassung von der Kirche bestehen. Ein Nationalkonzil, das zur Lösung der Religionsfrage notwendig ist, muß unter der Leitung des Kaisers, keinesfalls des Papstes stehen. Bucer greift den römischen Primat an, durch den keine „Einheit der Kirche“ zu erwarten ist. Die Messe, die Klostersgelübde, das Fasten, die Zahl der Sakramente beurteilt Bucer aufgrund der Hl. Schrift und den bereits durchgeführten praktischen Reformen der evangelischen Partei als unrechtmäßig.

Bucers erstes grundlegendes „Modell für die Einheit der Kirche“ geht also von bestimmten Lehrpunkten aus, auf die man sich einigen muß. Er spricht von einer „Einheit der Kirche“ unter der Voraussetzung, daß die altgläubige wie evangelische Partei ihre Traditionen beibehalten können, soweit sie zur Hl. Schrift nicht in Widerspruch stehen. Bei allen übrigen Riten und Zeremonien kann großzügige Toleranz geübt werden. Bucers „Einheitsmodell“ geht von den Fundamentalartikeln aus, die in der evangelischen Bewegung das Wesentliche und den Kern darstellten. Dies wäre so von altgläubiger Seite nie akzeptiert worden. Bucer spricht von einer aufgrund bestimmter gemeinsamer Lehren versöhnten und geeinten Kirche, mit der Möglichkeit, verschiedene genuine Traditionen und Zeremonien beizubehalten.

Bucers Modell ist nicht weiter verfolgt und erörtert worden, weil es zu keinem Nationalkonzil kam. Aber er selbst hat dieses Programm in den kommenden Jahren weiterentwickelt, mit der stets neuakzentuierten und immer wieder ausgesprochenen Hoffnung, eine Einigung zwischen „Lutheranern und Papisten“ erreichen zu können.

Eine neue Stufe seines „Einheitsstrebens“ läßt sich in seinem „Consilium“ für Franz I. von Frankreich (Sommer 1534) erkennen. Darin betont Bucer vor allem, daß für die „Einheit der Kirche“ künftige Religionsgespräche von besonderer Bedeutung sind. Die Aussagen der Hl. Schrift und der Kirchenväter sollen als Grundlage für die Einigungsverhandlungen herangezogen werden. Daran sind alle Lehren der evangelischen wie altgläubigen Partei zu überprüfen. Als Basis für ein gemeinsames Bekenntnis hält Bucer die Rechtfertigung allein aus Glauben für unbedingt erforderlich. Neu und erstaunlich ist dies: Neben der Kritik an den Mißständen in der römischen Kirche (Messe als Opfer, Klostersgelübde, Zölibat, Heiligen- und Bilderverehrung, „communio“ unter einer Gestalt) gewährt Bucer in der Frage des Papstprimates erste Zugeständnisse: Das Papstamt ist dann als legitim anzuerkennen, wenn es dem Aufbau der Kirche dient und kein weltweiter Absolutheits- und Machtanspruch wie bisher behauptet wird. Diese Gedanken kommen auch im Briefwechsel Bucers der kommenden Jahre zum Ausdruck.

Beim Leipziger Religionsgespräch im Jahr 1539 kommt ein neues Moment bei Bucer zum Tragen, das auch für die Jahre 1540/41 bestimmend werden sollte: In seinem „Consilium“ zum Religionsgespräch spricht Bucer die notwendige Reformation der altgläubigen Kirche im Einklang mit der Hl. Schrift und den „orthodoxen“ Kirchenvätern an. Die evangelische Rechtfertigungslehre wird erneut als Fundamentalartikel für eine Einigung angesehen. Beim anschließenden ersten gemeinsamen Entwurf für eine Einigung der Kirche, den Bucer mit Witzel erarbeitet, macht der Straßburger zwei für die evangelische Grundkonzeption unzulässige Aussagen. Er überschreitet seine von ihm selbst festgelegte Grenze eines möglichen Einigungsprogramms. (bei den Religionsgesprächen 1540/1541 ist er nicht mehr zu solchen Konzessionen bereit gewesen): Neben der „iustificatio sola fide“ wird die Notwendigkeit der guten Werke und die Lehre des freien Willen zum Heil des Menschen zugestanden. Dies gewährte Bucer allein unter der Voraussetzung, daß die Verhandlungen geheim gehalten werden und einen ersten Versuch einer Einigung für das territorial begrenzte Kurfürsten- und Herzogtum Sachsen darstellen sollten. Außerdem war der altgläubige Gesprächspartner in allen übrigen Lehrpunkten zu Zugeständnissen bereit, so daß sich Bucer wohl unter diesen Bedingungen auf die beiden für die reformatorische Partei untragbaren Einschlüsse einließ. Dabei wurden von Witzel die für die reformatorische Bewegung gültigen Sakramente Taufe und Abendmahl als allein rechtmäßig anerkannt, die Aufhebung des Zölibats, der Heiligenverehrung, des Fastens, der Mönchsgelübde, der Feiertage gefordert und das Papstamt als oberste Lehrinstanz in Frage gestellt.

Beim Wormser Religionsgespräch kommt es zur Abfassung der für das Regensburger Religionsgespräch grundlegenden Artikel des sogenannten „Regensburger Buches“. Diesmal handelt es sich um ein offizielles Schriftstück. Bucer hatte wenig Zeit, die von Gropper vorgelegten Artikel exakt zu prüfen. Doch erkennt er darin soviel, daß die für die evangelische Seite wichtige Lehre der „iustificatio sola fide“ zum Ausdruck kommt. Bucer stört es nicht, daß die Rechtfertigungslehre zweigeteilt ist und die „iustitia inhaerens“ ein Gleichgewicht zur „iustitia imputata“ darstellt. Er sieht in den Artikeln ein Dokument für künftige Religionsgespräche. Bucers Modell für die „Einheit der Kirche“ nimmt neue Konturen an:

1. Der Dialog soll in Gang bleiben, dies ist für ihn ausschlaggebend. Man darf ihm aber deshalb nicht die Preisgabe der evangelischen Wahrheit zur Last legen, wie dies nach Regensburg der Fall war (auch heute wird in der Forschung noch zum großen Teil so negativ über ihn geurteilt), weil davon bei objektiver Beurteilung nicht gesprochen werden kann. Natürlich hat er bei den kontrovers diskutierten Punkten in Regensburg stets versucht, vermittelnd einzugreifen, Kompromisse und Auswege zu suchen. Dies hat später vor allem Melanchthon kritisiert und zeigt den Zwiespalt zwischen ihm und Bucer beim Religionsgespräch in Regensburg. Aber Bucer konnte seine Haltung durchaus rechtfertigen, weil er glaubte, daß man sich in den „necessaria“, d.h. den zum Heil notwendigen Fragen schon geeinigt hatte. Dazu zählte er die Rechtfertigungslehre, die Sakramentspraxis und die Kirchenzucht. Nach Bucers Meinung war dadurch die Möglichkeit eröffnet, in einer Kirche zusammenzuleben. Selbstverständlich trug Bucer trotzdem bei den Verhandlungen in Regensburg die wesentlichen Kritikpunkte Melanchthons mit, die vor allem die Transsubstantiation, die Buße, die Messe, die Heiligenverehrung, das Totengedächtnis, den Kirchenbegriff und den Zölibat betrafen.

2. Für Bucer stand von nun an das Gesamtziel im Vordergrund, das es zu verfolgen galt, wie es schon in seinem „Consilium“ vom Januar 1539 angeklungen ist. Es geht ihm um eine Reformation der römischen Kirche in ihrem Kern. Dabei spricht er von einer „guten leidlichen reformation“, d.h. eine Reform, die sich langsam über einen größeren Zeitraum hinweg vollzieht. Dafür ist Geduld und ein vertrauenswürdiger Prozeß notwendig. Bucer glaubt, wenn man durch eine gemeinsame, wenn auch kleine Lehrbasis in einer Kirche geeint zusammenlebt, dann lassen sich auch die bestehenden Divergenzen korrigieren. Für die römische Kirche waren dies aus seiner Sicht die noch bestehenden Riten und Zeremonien, die für die evangelische Partei aufgrund der Hl. Schrift nicht akzeptabel waren. Soweit aber Traditionen und Kirchengebräuche der Hl. Schrift nicht grundsätzlich widersprachen, sollten sie toleriert werden, bis vielleicht von selbst in der römischen Kirche eine Abkehr davon erfolgen würde.

Dabei kann sich Bucer ein legitimes Papstamt vorstellen, wenn der Papst in Rom wie jeder andere Bischof fungiert

und eine oberste seelsorgerliche Aufsichtsbehörde wird, die der Ausbreitung des Evangeliums und der Einheit aller Christen dient. Ein gemeinsamer Lehrkonsens ist seiner Meinung nach die Voraussetzung für eine wahre Reformation der römischen Kirche und auch einer weiter fortschreitenden „reformatio“ der evangelischen Bewegung. Das eigentliche Ziel, die Reformation der Kirche, kann über den Weg der Religionsgespräche führen, bei denen die „Einheit der Kirche“ anzustreben ist. Als Grundlage für die Religionsgespräche und die darauffolgende Reformation der Kirche sollen die Aussagen der Hl. Schrift und der Kirchenväter herangezogen werden. Dabei werden nach Bucers Meinung der römischen Kirche Irrtümer und Mißbräuche von selbst bewußt. Wenn die wichtigsten Mißbräuche abgestellt sind, kann man in den übrigen Praktiken und Gebräuchen mit der Gegenseite Geduld üben. Gegen eine Vielfalt der Traditionen ist im Prinzip nach Bucers Meinung nichts einzuwenden. Wenn die Hl. Schrift die Mitte bleibt, dann gibt es mehr oder weniger wichtige Lehren. Deshalb muß in solchen Fragen auch die reformatorische Partei zu Konzessionen bereit sein. Wichtig ist für Bucer, die eigene Wahrheit nicht aufzugeben, aber stets für den Dialog offen zu bleiben. Der Gegenseite muß man sich deshalb nicht allzu sehr annähern, um durch falsche Kompromisse in neue Irrtümer zu verfallen und damit der Wahrheit des Evangeliums und der Durchsetzung von Gottes Herrschaft in der Welt entgegenzustehen. Deshalb dient eine „gute, leidliche reformation“ beiden Seiten, weil Evangelische wie Altgläubige dadurch zu einer gleichwertigen Einheit zusammengeschlossen werden und der römischen Kirche eine wahre Reformation ermöglicht wird. Auf diesem Hintergrund hält Bucer auch an den verglichenen Artikeln des „Regensburger Buches“ fest. Er glaubt, durch eine Annahme der Artikel wäre ein Zusammenschluß in einer „versöhnten Kirche“ trotz der Vielfalt der Traditionen möglich gewesen.

Für Bucers „Modell für die Einheit der Kirche“ ist es somit allein notwendig, in den wichtigsten Glaubenslehren, den „necessaria“ und der für alle Christen zum Heil notwendigen gemeinsamen Glaubenslehre, übereinzukommen. Dabei geht er vom biblischen Idealtypus der Einheit des „Leibes Christi“ aus. Die Wiedervereinigung der Kirche ist für ihn der Ausdruck der wirklichen Gemeinschaft aller Christen an dem einen „Leib Christi“. In der Christenheit der ganzen Welt muß dieses Bild zum Ausdruck kommen und plastisch sichtbar werden. Das biblische Motiv, der Auftrag Christi, die „Einheit der Kirche“ anzustreben, bestimmt Bucers Theologie entscheidend. So glaubt Bucer auch mit der römischen Kirche auf eine gemeinsame Basis kommen zu können. Bucer will eine Rückführung der gesamten Kirche in den Zustand der apostolischen Urkirche auf der Grundlage der Reformation erreichen, wie sie durch die evangelische Kirche bereits ansatzweise durchgeführt wurde. Dabei gilt es auch, die „Grenzen der Einheit“ nicht zu überschreiten. Hier zeigt sich wieder Bucers theologischer Ansatz, die Verbindung von erasmischem Humanismus und reformatorischem Gedankengut: Die aus der Hl. Schrift erkannte Wahrheit und die durchgeführten Reformen der evangelischen Partei dürfen nicht um den Preis der Einheit aufs Spiel gesetzt werden. Gerade bei den Fragen der Praxis setzt Bucer ein klares Nein, wenn entgegen der Hl. Schrift gelehrt und gelebt wird.

So geht Bucer in seinen Bestrebungen für die „Einheit der Kirche“ sehr weit, in den Formulierungen oft zu weit. Die Möglichkeiten sind für ihn sehr vielfältig, aber bei aller Toleranz gibt es auch klare Grenzen, wenn der Wahrheitsanspruch der Hl. Schrift gefährdet ist. Die Tendenz des Nachgebens unter allen Umständen, ein „fanatisches Einheitsdenken“ und eine leichtfertige Kompromißbereitschaft kann Bucer somit nicht unterstellt werden. Aber die „Einheit der Kirche“ ist unter der Ausrichtung auf den einen Herrn Jesus Christus, durch das gemeinsame Evangelium, durch das gleiche Amt in der Einheit des Glaubens, der Sakramentspraxis und der Kirchenzucht gegeben². Deshalb verteidigt Bucer so vehement die verglichenen Artikel von Regensburg. Er hat sich mit der Spaltung der Kirche niemals abgefunden. Die Formulierungen, die in Leipzig, Worms und Regensburg (oder von ihm selbst 1533/1534) gebraucht wurden, waren erste Schritte, deren Annahme nach seiner Meinung für die „Einheit der Kirche“ wichtig gewesen wären. Sie waren für den Straßburger Reformator deshalb nichts Absolutes, sondern etwas Relatives. Sie hätten angenommen werden müssen, um den Dialog weiterzuführen und die Brücke zur römischen Kirche nicht abreißen zu lassen. Dann wären die Möglichkeiten offen geblieben, den gemeinsam eröffneten Weg weiterzugeben und Gottes Wort in gemeinsamer Lehre und Bekenntnis immer besser und wahrhafter zum Vorschein kommen zu lassen. Die ersten gemeinsamen Artikel wären nach Bucers Meinung zwar revisionsbedürftig gewesen und hätten stets neu dem Wort Gottes als Prüfstein unterzogen werden müssen, aber ein erster gemeinsamer Anfang wäre gegeben gewesen.

Bucers Anliegen war es, unter Christi Leitung die Christenheit in einer Kirche zusammenzuführen und im wahren Glauben und praktizierter Liebe zu erhalten. Bei alledem ging es Bucer nicht darum – auch vor dieser falschen Vorstellung muß man sich hüten –, die eschatologische Dimension einer friedvoll vereinten Christenheit auf Erden zu vollenden. Er wußte, daß dies erst im Eschaton möglich sein würde, aber ihm ging es darum, daß der Mensch am Bau der Herrschaft Christi, der „Einheit der Kirche“, der Ausbreitung des Evangeliums mitarbeiten soll, soweit dies möglich ist. Die Kirche kann an Vollkommenheit in Raum und Zeit wachsen. Dies wird verhindert, solange man getrennte Wege geht, den Dialog verschmäht und somit die Möglichkeit außer acht läßt, zur Übereinstimmung

im Glauben und zur „versöhnten Einheit“ zu kommen.

Bucer sieht seine theologische Grunderkenntnis in den Dienst des Gekreuzigten gestellt. Seine irenische Art ermöglichte es ihm, sich in andere hineinzuversetzen, zuzuhören, im richtigen Sinn zu streiten, andere zu verstehen und so gemeinsam auf dem Weg zu bleiben. Bucer war wie Melanchthon „Martinianer“, aber bei Bucer floß wie bei keinem anderen der Humanismus in die reformatorischen Erkenntnisse ein. Seine Beweglichkeit in den theologischen Formulierungen, die sicher oft das theologisch Zulässige überschritten, ist nicht mit seiner Wankelmütigkeit und theologischen Unredlichkeit erklärbar, sondern damit, daß die Kirche nicht durch den „Fanatismus“ von Theologen, sondern vom Hl. Geist geleitet wird, der ein Geist der Liebe und der Gemeinschaft ist.

Bei Bucer kommt beides zusammen: „Einheit der Kirche“, aber nicht in Gleichförmigkeit, sondern in Vielfalt³. Einheit in den entscheidenden Grundfragen christlichen Lebens und Vielfalt bei weniger wichtigen Glaubenslehren. Der Kern besteht darin, was im christlichen Leben als wahr erkannt und gelebt wird, die Vielfalt besteht darin, wie man den Glauben aufnimmt und praktiziert. Das Zentrum ist der Glaube an Jesus Christus als Erlöser und die praktische Konsequenz daraus, ein Leben aus Glauben in der Liebe.

Bei diesem christozentrischen Ansatz ist auch ein Anknüpfungspunkt für das heutige ökumenische Gespräch gegeben. Es darf uns heute nicht mehr um konfessionelle Selbstbehauptung gehen. Wir haben dem oder den Partnern eines solchen Dialogs Christus als den einen Weg zu bezeugen. Dabei könnte der gemeinsame Ausgangspunkt sein: Der Glaube, daß der gekreuzigte Christus wirklich auferstanden und in der Kirche wirksam gegenwärtig ist. Der Umgang mit der Hl. Schrift, der Tradition, dem Dogma und Bekenntnis mit allen damit verbundenen Problemen ist dann unter dem Vorzeichen dieses Glaubens auszurichten. Von diesem Ausgangspunkt her ist die Zielrichtung der theologischen Arbeit, indem sie an den gegenwärtigen Christus gebunden wird, zugleich auf den Dienst an die Gemeinde gerichtet, die um Christus versammelt ist und von seiner Gegenwart lebt. So ist es in Bucers Sinn möglich, vom biblischen Christuszeugnis auszugehen, vom Glauben an den einen Herrn der Kirche, wenn auch von verschiedenen Ausgangspositionen. Dann muß der Weg der Einheit auch nicht zugleich und zu allererst die Preisgabe konfessioneller Tradition sein. Es ist ein Weg lebendiger Begegnung, geistlicher Erfahrung miteinander, theologischen Dialogs und gegenseitiger Korrektur, auf dem sich die Besonderheit des Partners nicht verliert, sondern sich läutert, wandelt, erneuert und so für den anderen als legitime Ausprägung des Christseins und des einen christlichen Glaubens sichtbar wird. Bucer würde heute mit Leidenschaft (nicht „Fanatismus“) dafür eintreten. Die Verschiedenheiten werden nicht ausgelöscht, sie werden auch nicht einfach konserviert und unverändert beibehalten. Sie verlieren vielmehr ihren trennenden Charakter und werden miteinander versöhnt. In solcher Erfahrung miteinander – gerade auf dem dunklen Hintergrund einer gegenseitigen Verurteilung – gilt es zunächst das Echte und Wahre in dem anderen zu erkennen. Erst wer das Echte und Wahre am anderen erfahren hat, kann sich erlauben, auch Einseitiges oder Falsches an ihm zu rügen. Gegenseitige Korrektur heißt Bereitschaft, sich korrigieren zu lassen, bevor man den anderen korrigiert.

Die eine Kirche wird nach Bucers Meinung auf dem Weg ihrer Pilgerschaft von Christus zu dieser dauernden Reform gerufen, deren sie allzeit bedarf, soweit sie eine menschliche und irdische Einrichtung ist. Es gibt keinen echten „Ökumenismus“ ohne innere Bekehrung. Die Versöhnung hat einen Preis. Christus selbst ist der Preis der Versöhnung. Aber „versöhnte Verschiedenheit“ gibt es nur in dem Augenblick, wo glaubenstrennende Unterschiede überwunden sind. Erst wenn eine gegenseitige Korrektur bis ans Ende durchgehalten wird – erst dann ist volle „Versöhnung der Verschiedenheiten“ gegeben. Bis dieses Ziel erreicht ist, müssen Zwischenstufen gesucht werden. Martin Bucer hat mit seinem „Modell für die Einheit der Kirche“ im 16. Jahrhundert erste Schritte offengelegt, er hat versucht, einen möglichen Weg mit der römischen Kirche zu gehen. Aber der Bruch mit der römischen Kirche lag erst kurze Zeit zurück, die Erfolgchancen, den Weg der Einheit einzuschlagen, mußte zwangsläufig scheitern. Bucers Modell blieb in den Anfängen stecken, heute gewinnt es neue Aktualität.

Vor 450 Jahren glaubte man sich im Namen Jesu Christi trennen zu müssen, heute hofft man, diese Trennung im Namen des Evangeliums zu überwinden, um zur Einheit in einer „versöhnten Verschiedenheit“ zu kommen. Die Versöhnung ist Gottes Gabe. Als Gabe Gottes ist sie aber wesentlich der Verantwortung der kirchlichen Gemeinschaften übertragen. Auf dem Weg der gegenseitigen Korrektur, ist es nicht notwendig, daß wir alles verdammen, was wir noch nicht anerkennen können. Es muß eine Offenheit für den Hl. Geist geben, der uns zeigen wird, was da kommt (Joh. 16,13). Und in diesem Kontext gilt es heute Bucer neu zu würdigen!

IV Bucers "Protestatio" zum Augsburger Interim¹ / Die letzten Lebensjahre: 1548 – 1551

Nachdem das Religionsgespräch in Regensburg 1541 ohne zählbares Ergebnis erfolglos verlaufen war, gab es in den folgenden Jahren auch keine weitere Annäherung zwischen Altgläubigen und Protestanten. Martin Bucer stand nach seinen, den Altgläubigen scheinbar zu entgegenkommenden Zugeständnissen (vor allem der Rechtfertigungslehre) in den eigenen Reihen im Kreuzfeuer der Kritik. Man warf ihm vor, die Fundamentalarikel der evangelischen Lehre verraten und um den Preis der Wahrheit aufgegeben zu haben². Dies mußte Bucer für kommende Religionsgespräche zu denken geben.

Während sich Bucer seit 1542 vor allem der Reformation des Erzbistums Köln widmete, gab es im Reich Karls V. einige bedeutende politische Veränderungen. Der Kaiser gewann im Sommer 1543 das Herzogtum Geldern im Kampf gegen den Herzog von Kleve-Jülich. Dieser hatte vergeblich auf den Beistand des Landgrafen Philipp von Hessen (Geheimabkommen mit dem Kaiser wegen seiner Doppelrolle) und seines Bündnispartners, Franz I. von Frankreich, gehofft. Auf dem Reichstag von Speyer 1544 gewährte der Kaiser der evangelischen Partei eine Verlängerung des Friedens, wie er seit 1532 durch den Nürnberger Anstand gültig war. Im Gegenzug versprachen die Protestanten ihre Unterstützung für mögliche Kriege des Kaisers gegen die Franzosen und Türken³.

Diese Zusage sollte äußerst negative Folgen haben. Zunächst besiegte Kaiser Karl V. in einem Feldzug die Franzosen und diktierte Franz I. im September 1544 zu Cr py seine Friedensbedingungen. Der französische König mußte seine Bündnispolitik mit den Türken aufgeben und sollte Karl V. nun im Kampf gegen die Türken unterst tzen⁴. Dies war aber allein ein taktischer Schachzug des Kaisers. Ihm ging es nun besonders darum, die Religionsfrage zu lösen. Ein Glaubenskrieg gegen die Protestanten stand dann unmittelbar bevor, als sich Karl V. 1545 ohne Feldzug mit den Türken einigte und einen Waffenstillstand schlo ⁵. Endlich besaß der Kaiser die Möglichkeit, nachdem er seine außenpolitischen Probleme gelöst hatte, mit Waffengewalt gegen die evangelische Partei vorzugehen. Dies wäre sicher schon früher erfolgt, wäre der Kaiser nicht ständig in Machtkämpfe mit dem Papst, Franz I. und den Türken verwickelt gewesen.

Die politischen Pläne Karls V.  nderte auch das am 27. Januar 1546 in Regensburg einberufene Religionsgespräch nicht. Schon hier war zu erkennen, wie der Kaiser das Geschehen bestimmte. Martin Bucer, Schenpf und Brenz (später Major und Dietrich) mußten auf Befehl des Kaisers mit den altgläubigen Gesandten Cochlaus, Billick, Hoffmeister und Malenda Verhandlungen führen. Da man über Grundsatzfragen erneut keine Einigung erzielen konnte, stellte der Kaiser das Religionsgespräch ein. Der am 5. Juni 1546 eröffnete Reichstag in Regensburg ließ den gravierenden Konflikt zwischen Karl V. und der evangelischen Partei offen zutage treten. Auf die Forderungen der Protestanten nach einem freien christlichen Konzil ging der Kaiser nicht ein. Schon deshalb nicht, weil seit dem 13. Dezember 1545 das durch Papst Paul III. in Trient einberufene Konzil begonnen hatte. Natürlich lehnten die Protestanten dieses Konzil als unfrei und unchristlich ab. Der Kaiser befürwortete es allein deshalb, weil ihm Geld und Truppen für neu zu erwartende Auseinandersetzungen mit den Türken vom Papst versprochen wurden⁶.

Jetzt handelte der Kaiser sehr rasch. Von seinen politischen Ratgebern beeinflußt, begann er den Krieg gegen die unter dem Schmalkaldischen Bund zusammengeschlossenen evangelischen Fürsten und Städte. Ausschlaggebend für den Verlauf des Krieges sollte die zwiespältige Haltung des Landgrafen von Hessen (Geheimabkommen mit dem Kaiser) und die Parteilahme des Herzogs Moritz von Sachsen für den Kaiser sein. Karl V. versprach dem Herzog von Sachsen bei einem erfolgreichen Feldzug die Kurw rde in Sachsen.

Der Krieg verlief in mehreren Etappen: Zunächst kapitulierten nach dem unglücklichen Donaufeldzug die süddeutschen Städte, danach auch Straßburg, bis die endgültige Niederlage des Schmalkaldischen Bundes in der Schlacht von Mühlberg im April 1547 den Krieg beendete⁷.

Der Kaiser wollte nun die Religionsfrage klären. Zwischenzeitlich bereitete ihm aber der Papst wiederum erhebliche Schwierigkeiten. Paul III. hatte aufgrund einer Seuche das Konzil von Trient nach Bologna verlegt. Da eine Zahl von Bischöfen in Trient blieb, waren weitere Verhandlungen unmöglich. Ein neuer Konflikt zwischen Kaiser und Papst stand bevor. Der Kaiser, der eine Teilnahme der Protestanten am Konzil wünschte, um die Religionsfrage zu klären, zweifelte nun selbst an diesem vom Papst diktierten, nur äußerlich scheinbar freien und allgemeinen Konzil. Karl V. hoffte, durch "Vergleichsarikel" für die beiden Parteien und eine "reformatio" der römischen Kirche, den Weg zur Erneuerung der einen Kirche zu erreichen⁸. Bis zur Klärung dieser Fragen durch ein Konzil strebte Karl V. ein Abkommen an, mit dem "mittlerweile" (interim) beide Religionsparteien friedlich nebeneinander existieren konnten. Dazu berief er für den 1. September 1547 den Reichstag zu Augsburg ein. Seit dem Sommer 1547 arbeiteten bereits vom Kaiser ausgewählte Theologen an einer "Vergleichsformel" für

beide Religionsparteien. Die Verhandlungen auf dem Reichstag waren äußerst schwierig, da die Vertreter der einzelnen evangelischen wie altgläubigen Stände erst nach und nach eintrafen und die Frage kontrovers diskutiert wurde, ob das gerade ständeführende Konzil in Trient/Bologna die endgültige Instanz für den Reichstagsabschluß und die Lösung der Religionsfrage sein oder ein anderes allgemeines Konzil einberufen werden sollte⁹. Die evangelischen Stände forderten ein neues christliches Konzil, ohne Leitung der römischen Kurie. Bucer hatte sich bereits im Jahre 1548 in zwei Dekreten gegen das Konzil von Trient ausgesprochen. Der Kaiser entschied aber letztlich für das Konzil von Trient¹⁰.

Als Hauptbaustein für eine "Interimslösung" waren der Naumburger Bischof Pflug und der Mainzer Weihbischof Michael Helding tätig. Der evangelische Kurfürst Joachim II. von Brandenburg, der als Vermittler vom Kaiser bestellt war, erreichte, daß sein Hofprediger Johann Agricola mitarbeiten durfte, obwohl dessen Einfluß kaum zur Geltung kam¹¹. Der Kaiser war bei den angefertigten Artikeln vor allem darauf bedacht, daß seine Autorität innerhalb der Kirche unangestastet blieb. Ende Dezember 1547 legte diese Kommission einen Entwurf vor, den der Kaiser billigte¹². Die Stände, die sich nach dem Auftrag des Kaisers mit den einzelnen Artikeln beschäftigten (11. und 12. Februar 1548/seeheftige Ausgabemittel) hatte Karl V. dafür beauftragt, erörterten die Frage der "Restitution" und der Rückgabe der Kirchengüter, aber keine Glaubensinhalte. Da diese Verhandlungen erfolglos verliefen, erarbeiteten daraufhin Pflug, Helding und Agricola einen neuen Text, der als "Märzformel" bekannt ist. Johann Agricola übertrug ihn ins Deutsche¹³. Die Kurfürsten von Brandenburg und der Pfalz stimmten diesem neuen Vergleichstext zu und wollten ihn den Reichsständen vorlegen. Vorher sollte die "Interimsformel" aber nochmals von einem der führenden evangelischen Theologen geprüft werden. Diese Bitte trug der Kurfürst von Brandenburg dem Straburger Stichtmeister Jakob Sturm vor, um über ihn Martin Bucer als theologischen Gutachter zu gewinnen¹⁴. Bucer war ja in den Religionsgesprächen erfahren, gerade auch im Umgang mit Kompromißformeln, wenn er deshalb auch oft als wankelmütig, "einheitsstänisch" und als Verräter der evangelischen Glaubenslehren in den eigenen Reihen heftiger Kritik ausgesetzt war. Joachim II. forderte zunächst allein die Anwesenheit Bucers in Augsburg¹⁵, ohne den Straburger gleich als Gutachter einzusetzen zu wollen. Damit war Sturm aber nicht einverstanden. Trotzdem wollte er Bucer auch Ulm senden, um dort den weiteren Verlauf abzuwarten und, wenn es notwendig sein sollte, sofort greifbar zu sein¹⁶.

Bucer verbrachte neun Wochen in Ulm, ohne daß eine Entscheidung über die vorgelegte "Interimsformel" gefallen war. Zwischenzeitlich wollte der Rat der Stadt Straburg Bucer sogar zurückrufen¹⁷. Im März wurde dann von den gebietshaltenden Verhandlungen zumindest soviel bekannt, daß der Kaiser von den meisten Kurfürsten, Grafen, Prälaten und Städten eine Zustimmung zum "Interimstext" erhalten hatte. Um die realistischen Kurfürsten und politisch einflußreichen Kräfte ebenfalls zu gewinnen, mußte nach Meinung des Kaisers die Bestätigung des "Vergleichstextes" durch einen bedeutenden protestantischen Theologen angestrebt werden. Die Kurfürsten von Brandenburg und der Pfalz schlugen Melancthon, Bucer oder Brenz vor. Der Kaiser entschied sich für Bucer, wahrscheinlich aufgrund des positiven Eindruckes und der Kompromißbereitschaft des Straburgers beim Religionsgespräch in Regensburg 1541. Karl V. rechnete mit Bucers positivem Votum, um das Interim auch bei den Städten leichter durchzusetzen, die bisher die "Märzformel" ablehnten¹⁸.

Es war also wieder ein rein taktisch-diplomatischer Schachzug des Kaisers. Bucer sollte in seinem politischen Plan den Dreh- und Angelpunkt und eine "Scharnierfunktion" auf evangelischer Seite einnehmen, um das "Interim" bei den protestantischen Fürsten und Städten annehmbar erscheinen zu lassen.

Am 30. März 1548 kam Bucer – ohne Genehmigung des Rates der Stadt Straburg – nach Augsburg (nach Ulm war er als offizieller Gesandter des Rates der Stadt Straburg gekommen, nun handelte er eigenmächtig). Zunächst hielt er sich in der Unterkunft des Kurfürsten Joachim II. einige Tage verborgen. Selbst die Straburger Gesandten auf dem Reichstag wußten in den ersten Tagen nichts von seiner Anwesenheit¹⁹. Bucer blieb drei Wochen in Augsburg, die seine ganze theologische wie persönliche Loyalität und Integrität an den Tag legen sollten.

Bereits am Ankunftsstag, dem 30. März, wurde Bucer die "Märzformel" in deutscher Übersetzung zur Prüfung übergeben²⁰. Bucer zeigte sich zunächst durchaus positiv von den vorgelegten Artikeln überrascht²¹. Er sah sich (ebenso wie Melancthon) – so betonte er in vielen Briefen – immer wieder an das Regensburger Buch erinnert²². Aber eben damit hatte er ja unliebsame Überraschungen erlebt und negative Auswirkungen für seine Person und Theologie von den eigenen Glaubensbrüdern wie den altgläubigen Gegnern in Kauf nehmen müssen. Bucer wird dies nicht vergessen, sondern in seine kommenden Überlegungen und Reaktionen miteinbezogen haben. Er wußte nur zu gut um die neuen Gefahren, die ihm bevorstehen konnten.

Die meisten Lehrformulierungen, die Zweideutigkeiten enthielten, erschienen Bucer anfangs akzeptabel. Damit wurden grundsätzliche Lehrprobleme geschickt übergangen, was er zunächst nicht als gefährlich erachtete. Wollte man auf dem Weg der Versöhnung bleiben, sollten mehr die Gemeinsamkeiten als dogmatische Spitzfindigkeiten an erster Stelle stehen. Aber doch erkannte Bucer von Anfang an, daß gerade der Artikel "Von den Ceremonien"

(Artikel 26) in Kontinuität zur römischen Tradition abgefaßt war, und bestimmte vorangehende Glaubensformulierungen damit wieder außer Kraft gesetzt wurden. So waren z.B. die Lehren der Transsubstantiation, des Sühnopfers oder der apostolischen Sukzession – die als Begriffe in den allgemeinen Lehrsätzen nicht auftraten – für die praktische Durchführung der Kirchengebräuche einfach wieder vorausgesetzt. An diesem Artikel „Von den Ceremonien“ entzündete sich von vornherein Bucers Hauptkritik, weil damit die römischen Kirchengebräuche erneut als allein wahre Norm anerkannt waren, d.h. eine völlige Restitution der alten, vorher von den Protestanten heftig kritisierten Zustände gegeben schien. Dies konnte weder den evangelischen Lehrgrundsätzen noch den durchgesetzten praktischen Reformen in der Frage der Zeremonien entsprechen. Im übrigen wurde den Protestanten in der „Märzformel“ – wie schon 1541 in Regensburg – nur der Abendmahlsentpfang unter beiderlei Gestalt wie die Legalität der bestehenden Priesterehen zugestanden²³.

Bereits am 2. April 1548 kam es zu einem ersten Gespräch zwischen Bucer und den Kurfürsten von Brandenburg und der Pfalz. Dabei stimmte Bucer den „Interimsartikeln“ im allgemeinen zu und wünschte lediglich einige Änderungen bei gewissen Lehrformulierungen, wie z.B. dem Rechtfertigungsartikel²⁴.

Am Abend desselben Tages schrieb Bucer einen ersten Brief an die beiden Kurfürsten, um seinen Eindruck von der „Märzformel“ zusammengefaßt darzulegen. Eine ausführliche Beurteilung war Bucer aufgrund der Kürze der Zeit unmöglich: Deshalb geht er auf keine Einzelheiten ein und betont, nur seine eigene Meinung, nicht die Stellungnahme der Protestanten wiederzugeben. Man erkennt die Vorsicht des Straßburgers aus der Erfahrung früherer Jahre. Ansonsten gibt er seiner Freude über den Wunsch des Kaisers Ausdruck, zur „Einheit der Kirche“ seinen Beitrag leisten zu wollen. Bucer sagt diesem Unternehmen Karls V., am Anfang und Ende des Briefes, seine aktive Mitarbeit zu. Neben diesen positiven Akzenten läßt der Brief aber bereits erste Bedenken erkennen. Bucer bezweifelt das Einverständnis der Bischöfe zu den „Interimsartikeln“, ebenso eine wohlwollende Stellungnahme des Papstes und des Konzils. Er rät beiden Religionsparteien, das Interim vorerst anzunehmen und eine ernsthafte, verständliche Kirchen- und Amtspraxis zu betreiben. Da die Spaltung der Kirche nun schon einige Jahrzehnte andauert und die Trennung als tiefgreifend zu beurteilen ist, mahnt Bucer, keine gewaltsame, übereilte Kircheneinheit anzustreben. Dagegen ist vorerst allein eine Übereinkunft in den für beide Seiten notwendigen Glaubenslehren zu erzielen, erst später eine Annäherung in allen anderen, nicht unbedingt zum Heil erforderlichen Lehrgrundsätzen zu vollziehen. Bucer weist auf seinen Einsatz früherer Jahre zur Wiedervereinigung der Kirche hin und die scharfe Kritik, der er deshalb so oft ausgesetzt war²⁵.

Bucer wollte damit den Kurfürsten zu verstehen geben, daß man seine Person bei den laufenden Verhandlungen nicht mißbrauchen sollte, um nicht noch tiefer ins Kreuzfeuer der Kritik zu geraten. Man sollte sich deshalb mit seinem persönlichen „Ja“ zum Interim begnügen und von ihm nicht erwarten, er könne eine offizielle Stellungnahme für die protestantische Kirche abgeben.

In einem Brief von Bucer an Franziskus Dryander vom 3. April 1548 spiegelt sich erneut Bucers schon von Anfang an kritische Haltung zu den Interimsplänen des Kaisers wieder²⁶.

Der persönliche Brief Bucers war aber den Kurfürsten von der Pfalz und Brandenburg zu wenig. Sie forderten eine theologisch ausführliche Analyse der „Interimsartikel“. Bucer faßte deshalb erneut einen Brief an die Kurfürsten ab (4. April), in dem er seine Randnotizen, die er bei der Prüfung am 31. März und 1. April gemacht hatte, ausführlich darlegte. Er benutzte dafür die deutsche Sprache, da er ja die „Märzformel“ ebenfalls in deutscher Übersetzung empfangen hatte. Die Länge des „Briefmemorandums“ kam nun fast dem Umfang der „Märzformel“ gleich. Bucers Brief ist als kritischer Kommentar zu den „Interimsartikeln“ zu betrachten. Er sollte als Grundlage für die Gespräche der Kurfürsten mit dem Kaiser dienen. Bucer hält sich bei den Erläuterungen nicht an die Reihenfolge des „Interimstextes“. Artikel 1–3 läßt er unerörtert und behandelt erst die Artikel über die Rechtfertigung und die guten Werke (Artikel 4–7). Dann setzt er sich mit den sieben Sakramenten der römischen Kirche auseinander (Artikel 14–21). Danach untersucht er die Lehre von der Kirche (Artikel 9–13), um schließlich Kritik an den Artikeln vom Meßopfer (Artikel 22), der Heiligenverehrung (Artikel 23), dem Gedächtnis der Toten (Artikel 24) und vor allem „Den Ceremonien und dem Gebrauch der Sakramente“ (Artikel 26) zu üben. Die Reihenfolge wählte Bucer wohl nach der Bedeutung der Lehrpunkte, die für eine gemeinsame Übereinkunft in Frage kamen. Am ausführlichsten behandelt Bucer Artikel 26. Dies zeigt, welch großes Interesse er der Frage nach den Kirchengebräuchen und Zeremonien zumaß. Gegen Ende, vor allem bei den Artikeln von der Messe und Kommunion, argumentiert Bucer mit ausführlichen lateinischen Kirchenväterzitaten²⁷.

Der Brief endet mit einem persönlichen Votum Bucers an die Kurfürsten²⁸, wo er nochmals seine **ausschließlich persönliche Zustimmung** zum Interim betont: „So vil ... wuste ... ich meinen glauben vff furgegebene schriftten ... fur mein person allein vnd dahin gesehen, das ich solte mit furgegebener schriftt einhellig sein, so vil ich mit Got immer thon konde, ...“²⁹. Die Überwindung der Kirchentrennung ist durch die Tagungen verschiedener Synoden

wie in der Alten Kirche zu erreichen, ebenso im Vertrauen auf den Hl. Geist, der den Weg zur Einheit zeigen kann. Dagegen ist auf gesetzliche Bestimmungen durch die Obrigkeit zu verzichten, weil damit nicht das Herz und das Gewissen der Menschen zur „Einheit der Kirche“ gezwungen werden kann³⁰.

Bevor das „Briefmemorandum“ in den Händen der Kurfürsten von Brandenburg und der Pfalz war, hatten diese bereits eine erste Audienz beim Kaiser hinter sich. Sie sprachen von Bucers grundsätzlich positiver Einschätzung des Interims (aufgrund seines ersten Briefes!). Der Kaiser nahm dies mit Freude zur Kenntnis. Nach Erhalt des zweiten Briefes Bucers vom 4. April 1548, der die Kurfürsten wohl verunsichert hat, beantragten diese eine zweite Audienz beim Kaiser. Sie fand am 5. April statt, und beide Kurfürsten berichteten nun von Bucers kritischer Beurteilung der „Interimsartikel“. Karl V. reagierte äußerst empört, da er glaubte, Bucer von Regensburg 1541 her als hervorragenden Vermittler zu kennen, dem die „Einheit der Kirche“ am Herzen lag. Nur deshalb hatte er ihn für die Begutachtung der „Interimsartikel“ ausgewählt. Die Kurfürsten sollten Bucer zu verstehen geben, daß er die Einigungspläne des Kaisers nicht verhindern könne. Bucer solle vielmehr die negativen Folgen für sich und die Reichsstadt Straßburg bedenken³¹.

Bucer kam daraufhin am 7. März zweimal zu den Kurfürsten, die ihm die Haltung des Kaisers mitteilten³². Bucer hielt aber seine ausgesprochene Kritik aufrecht, was sich durch den Rückbezug des Kaisers auf Regensburg 1541 und dessen Drohungen nur verstärkte. Er erklärte nochmals, nur seine private Meinung geäußert zu haben, wodurch der Kaiser nicht das Recht habe, deswegen Konsequenzen für Straßburg daraus abzuleiten. Er wollte nun nach Straßburg abreisen, da er den Versuch des Kaisers als gescheitert ansah, das Interim für beide Religionsparteien als rechtsgültig durchzusetzen. Außerdem gab es zusätzlich erheblichen Widerspruch verschiedener Kurfürsten, Fürsten, Kardinäle und Bischöfe³³. Die Kurfürsten von Brandenburg und der Pfalz versuchten Bucer am 8. April durch ein weiteres Gespräch noch zu einer Zustimmung zur „Märzformel“ zu bewegen. Sie erachteten das Interim einer guten christlichen Ordnung gemäß. Bucer pflichtete dem bei, ebenso, daß es ein weiterer Schritt auf dem Weg zur „Einheit der Kirche“ sein konnte, wenn alle Bischöfe die „Märzformel“ anerkennen würden, was Bucer bezweifelte.

Mit dieser Beurteilung sollte Bucer Recht behalten. Am 9. April versammelten sich als Vertreter der altgläubigen Stände der Erzbischof von Salzburg, vier Bischöfe und zwei Äbte, die das Interim ablehnten. Der Kaiser drohte, das Interim auch ohne Einwilligung des Papstes und des Konzils als kaiserliches Reichsgesetz durchzusetzen und die Durchführung einer „reformatio“ der römischen Kirche damit zu verbinden³⁴.

Zwischenzeitlich rechtfertigte Bucer in zwei weiteren Briefen an Gaspar Cruciger und Ludwig Grempe seine Kritik an den „Interimsartikeln“³⁵. Im Brief an Cruciger schildert Bucer nochmals den Verlauf der Verhandlungen in Augsburg und seinen Bausarrest in der kurfürstlichen Herberge zur Beurteilung des Interims. Er erklärt, wie es zur Ablehnung der „Märzformel“ gekommen ist, ebenso wie die beiden Kurfürsten versucht haben, ihn zur Unterzeichnung des Interims zu überreden. Danach führt er für Cruciger die einzelnen von ihm abgelehnten Artikel des Interims auf. Dabei gilt Bucers Hauptsorge der Wiederherstellung der altgläubigen Zeremonien³⁶.

Im Brief an Grempe erläutert Bucer seine anfänglich positive Meinung zum Interim. Bei der Aufzählung der einzelnen Artikel bemängelt er die zu allgemeine Formulierung und die verschiedenen Redaktionen an der „Interimsformel“. Bucer untergliedert das Interim in zwei Teile: Der erste beschreibt die Artikel der verschiedenen Lehrgrundsätze, der zweite Teil die Kirchengebräuche und Zeremonien. Dabei kritisiert Bucer vor allem, daß Riten und Zeichen dazu dienen, daß Gottes Wort und die Sakramente mit größerer Frucht gesendet und empfangen werden sollen. Dazu ist größtmögliche Freiheit erforderlich, die durch Artikel 26 des Interims nicht gewährleistet ist. Zur Klärung dieser Frage soll der Kaiser eine Synode einberufen. Auch der Papst darf sich nicht auf seine Amts- und Herrschaftsautorität stützen, sondern allein auf die „canones“ der Alten Kirche. Damit meint Bucer den „Codex Justiniani“³⁷.

Am 9. April war Bucer erneut bei den Kurfürsten geladen. Auf deren Frage, welche Chance er für die Lösung der Religionsfrage überhaupt sehe, antwortete er mit der Hoffnung auf ein Nationalkonzil. Der Kaiser sollte es berufen. Bis dorthin sollte das Interim für beide Religionsparteien gelten, das er im allgemeinen als ersten Schritt auf dem Weg zur „Einheit der Kirche“ positiv erachtet. Man müßte aber erneut mit den Bischöfen verhandeln, die eine Entscheidung darüber fällen sollten³⁸.

Der Vorschlag Bucers wurde von den Kurfürsten beim Kaiser vorgetragen, der überraschenderweise seine Zustimmung gab. Nach Karls V. Aussage sollten die Verhandlungen von kaiserlichen Kommissaren geleitet werden, die Protestanten sollten vor den Bischöfen keine Furcht zeigen, da er die „reformatio“ der römischen Kirche auf jeden Fall durchführen werde, auch ohne Einverständnis des Papstes. Mit diesen Maßnahmen glaubte der Kaiser, daß auch die Bischöfe der Interim akzeptieren würden.

Taktisch geschickt ließ der Kaiser nun ein Protokoll über Bucers Ansicht zum Interim erstellen und dessen Vor-

schläge zur praktischen Durchführung, das Bucer unterzeichnen sollte. Das Protokoll erstellte der kurbrandenburgische Kanzler Eustachius von Schlieben, der Bucers Meinung zum Augsburger Interim folgendermaßen wiedergab:

1. Bucer stimme dem Interim persönlich zu, wolle aber sein Einverständnis in der Öffentlichkeit noch geheimhalten.
2. Eine Religionsvergleichung soll durch Synoden und eine vom Kaiser einberufene Nationalversammlung erreicht werden.
3. In Städten und Territorien, wo noch altgläubige Bischöfe herrschen, soll die weltliche Obrigkeit die Wahl der Pfarrer durch die Gemeinden bestätigen.
4. Die Ordnung der Kirchengüter sollen kaiserliche Kommissare durchführen.

Das Protokoll lag in deutscher Fassung und einer lateinischen Übersetzung vor. Darin wurden die Ereignisse zwischen dem 2. und 9. April zusammengefaßt³⁹. Auf diesem Weg versuchte nun der Kaiser, eine Gültigkeitserklärung von Bucer zum Interim zur erschleichen⁴⁰. Bucer bat um Bedenkzeit, lehnte eine Unterschrift ab und begründete dies in einem Brief vom 10. April an die Kurfürsten. Er faßte seine Haltung zum Interim nochmals zusammen:

1. Die „Interimsartikel“ sollen auf einer Nationalsynode diskutiert werden, um so den Weg zur „Einheit der Kirche“ weiterzugehen. In den wichtigen Lehren der Rechtfertigung, der Opferproblematik und vielen anderen Punkten erkennt Bucer bereits eine weitgehende Übereinstimmung zwischen beiden Religionsparteien.
2. Die Durchführung des Interims durch den Kaiser, vor allem hinsichtlich der Frage der Zeremonien, soll verzögert und den Theologen auf beiden Seiten Zeit zu ausführlichen Diskussionen gewährt werden. Für die Wiedereinführung bereits abgeschaffter Zeremonien soll eine Sonderkommission von ausgewählten Kirchenleuten eingesetzt werden.
3. Die Gemeinden sollen ihre Prediger selbst wählen dürfen.
4. Eine „reformatio“ der römischen Kirche ist unbedingt erforderlich, erst dann ist über eine mögliche Wiedereinführung bestimmter Zeremonien zu sprechen.
5. Die Amtsführung der Bischöfe soll durch kaiserliche Kommissare wieder in die richtigen Bahnen geleitet werden, d.h. sie sollen bei wichtigen Fragen unterstützend eingreifen. Die Rechte der römischen Kurie sollen dabei nicht vermindert werden.

Bucer verspricht am Ende des Briefes, sich in Straßburg für die Wiedervereinigung der Kirche einzusetzen. Das kann nur möglich sein, wenn er jetzt nicht zur Unterzeichnung des Interims gezwungen wird und somit das Urteil seiner Kirche vorwegnimmt. Er weist dabei wieder auf die Verdächtigungen in den eigenen Reihen, denen er seit dem Regensburger Religionsgespräch 1541 ausgesetzt ist⁴¹.

Bucers Weigerung, das vorgelegte Protokoll zu unterschreiben, löste bei den Kurfürsten von Brandenburg und der Pfalz wie beim Kaiser große Verärgerung aus⁴². Auf Bucers Seite stand zu der Zeit allein Jakob Sturm, welcher die städtische Opposition gegen das Interim anführte⁴³. Der Kaiser ergriff nun harte Maßnahmen. Er stellte Bucer um den 12. April unter strengen Hausarrest⁴⁴. Bucer verbrachte die Zeit damit, einige weitere Briefe zu schreiben, von denen uns sein Schreiben vom 13. April 1548 an den Naumburger Bischof Julius Pflug, der Mitglied des Interimsausschusses war und für die Textgestaltung der „Interimsartikel“ („Märzformel“) verantwortlich zeichnete, erhalten ist. Bucer legte auch hier eine ausführliche Analyse der Gründe dar, die ihn veranlaßt hatten, das Interim nicht zu unterzeichnen. Damit wollte er den Verdacht bekämpfen, den eingeschlagenen Weg zur Wiedervereinigung der Kirche nicht mittragen zu wollen. Das Interim als ganzes bewertet Bucer positiv, seine Kritik gilt allein einigen Lehrformulierungen. Größere Bedenken äußert er wegen der Kirchengebräuche, vor allem aber der Zeremonien, die auf evangelischer Seite abgeschafft sind, nun wieder eingeführt werden sollen, obwohl sie der Wahrheit des Evangeliums widersprechen (es handelt sich dabei vor allem um die Ablehnung der römischen Sakramentspraxis, der Messe als Opfer, der Fest- und Heiligtage, des Zölibats, der „communio“ ohne Kelch, des Fastens, der Heiligenverehrung, der Fürbitte für die Toten, die Intervention der Toten für noch Lebende). Diese Frage ist entscheidend und man soll in diesem Fall – nach Bucers Meinung – der göttlichen Wahrheit mehr als menschlichen Einrichtungen und Gesetzen gehorchen. In anderen Lehrpunkten, z.B. der Rechtfertigungslehre und den guten Werken glaubt sich Bucer nahezu in Übereinstimmung mit Pflugs Vorschlägen.

Der Brief Bucers ist ein Gutachten und eine Zusammenfassung seines „Briefmemorandums“ an die Kurfürsten vom 4. April 1548. Bucer will alle seine kritischen Bemerkungen, vor allem seine Bedenken wegen der Zeremonien, im Lichte der Rechtfertigungslehre und des rechten Gebrauches der Sakramente beurteilt und korrigiert wissen. Nochmals betont er seine Sorge wegen der Wiedereinführung bereits abgeschaffter Zeremonien. Er äußert sich ebenfalls mit Skepsis zur pastoralen Qualität der Bischöfe. Die Frage der Zeremonien ist für ihn nur durch einen

anhaltenden Dialog zwischen weltlicher Obrigkeit und frommen Kirchenleuten zu lösen. Eine „reformatio“ der römischen Kirche, vor allem des Klerus, hält er für unabdingbar⁴⁵.

Dieser Brief zeigt wohl am deutlichsten Bucers Verwurzelung mit der Grundwahrheit des Evangeliums, von der er her alles beurteilt wissen will und so auch mit Recht die Wiedereinführung alter unevangelischer Zeremonien aufs Schärfste bekämpft. Die Rechtfertigungslehre steht im Mittelpunkt. Sie wird zum Maßstab für alle Kirchengebräuche. Ich werde bei der abschließenden Wertung zum Interim darauf nochmals ausführlich eingehen.

Da Bucer auch die folgenden Tage nach dem 12. April dabei blieb, das Schliebensche Protokoll nicht zu unterzeichnen, sollte er wenigstens seine persönliche Zustimmung zum Interim schriftlich abgeben. Da er auch dies verweigerte, kam Bucer auf Befehl des Kaisers in strenge Haft⁴⁶. Da Bucer nun an Leib und Leben bedroht war, gab er am 20. April sein persönliches Einverständnis zum Interim. Karl V. hatte in diesem Fall die Oberhand behalten. Bucer wurde am gleichen Tag freigelassen und kam am 25. April wieder in Straßburg an⁴⁷.

Die protestantischen Stände auf dem Reichstag verloren wegen ihrer Uneinigkeit über das Interim mehr und mehr an Einfluß. Von Bucers erzwungener Unterschrift machten die Kurfürsten von Brandenburg und der Pfalz dann auch keinen Gebrauch. Es erfolgte eine letzte Redaktion der „Interimsartikel“, die der „Märzformel“ äußerlich nahezu gleichkamen, aber Lehren wie Kirchengebräuche noch mehr im Sinn der römischen Tradition interpretiert wurden. Das Interim ließ sich aber nicht ohne weitere Widerstände vom Kaiser durchsetzen. Die altgläubigen Reichsstände waren sich der Unterstützung von Konzil und Papst bewußt, so daß sie die Vergleichspolitik, die der Kaiser über Bucer betreiben wollte und damit eine mögliche „reformatio“ der römischen Kirche verhindern konnten. Um zumindest eine Ausbreitung des Protestantismus zu unterbinden, wurde das Interim trotzdem vom Kaiser offiziell in Kraft gesetzt⁴⁸.

Am 15. Mai wurde der Text des Interims veröffentlicht und den kurfürstlichen und fürstlichen Ständen übergeben. Die Reichsstände wurden davon zunächst ausgeschlossen, eine Abschrift erhielten sie erst am 19. Mai⁴⁹. Die Straßburger Gesandten übermittelten diesen Text am 20. Mai nach Straßburg, wo er am 25. Mai ankam⁵⁰.

Bucer wurde am 26. Mai erneut mit der Beurteilung der „Interimsartikel“ beauftragt⁵¹. Am 29. Mai lag ein Gutachten Bucers und weiterer Prediger darüber vor: „Welcher Massen das Interim den Christlichen Stenden Augspurgischer Confession ist vorgegeben vnd vfferlegt. Kurtzlich widerlegt durch Herrn Martin Butzer vnd andere Herren Predicanten der Statt Strasburg. Anno 1548“⁵². Der Titel zeigt, daß man der Meinung war, der Kaiser habe – entgegen seiner ursprünglichen Absicht, verbindliche „Vergleichsartikel“ vorzulegen – den Protestanten das Interim aufgezwungen. Bucer hat auch auf die verschiedenen Reaktionen seit seiner Prüfung der „Interimsartikel“ in Augsburg hingewiesen.

Die Schrift war vor allem für die Gemeinden bestimmt, da die Predigten der Pfarrer gegen das Interim die Unruhe wachsen ließen. Der Rat der Stadt Straßburg sah aber, trotz ablehnender Meinung, wie die übrigen süd- und oberdeutschen Städte keine Möglichkeit hatten, die Durchsetzung des Interims aufzuhalten, da der Kaiser sonst mit Gewalt vorgegangen wäre. Im Gegensatz zu den Kurfürsten und Fürsten, die das Interim nur teilweise oder gar nicht beachteten, da ihre Territorialgewalt zu stark war⁵³.

Bucers Schrift ist in drei Teile gegliedert: 1. Wörtlich wird das Mittelstück der kaiserlichen Proposition zum Interim zitiert und kritisch kommentiert. 2. Vom Interimstext werden die Artikel 4,7,9,14,16–25 erörtert und widerlegt. 3. In Gemeinschaftsarbeit wird ausführlich Artikel 26 („Von den Ceremonien“) behandelt, wörtlich zitiert und glossiert⁵⁴.

Obwohl Bucer wegen der Mündigkeit der Gemeinden an eine Veröffentlichung dachte, mußte dieser Plan unterbleiben, da der Kaiser eine Untersagung aller „Schmähschriften“ und kritischen Äußerungen zum Interim nach Augsburg übersandt wurde. Am 3. Juni verlasen die Straßburger Prediger eine gemeinsame Erklärung von den Kanzeln – so wurde die Druckerarbeit geschickt umgangen –, die dem Gutachten vom 29. Mai entsprach. Darüber kam es danach zu heftigen Kontroversen in Straßburg, obwohl jede offene Polemik gegen das Interim unterblieben war⁵⁵.

Am 3. Juni richtete sich Bucer auch nochmals an den Kurfürsten von Brandenburg, bei dem er sich darüber beklagte, daß er und der Kurfürst der Pfalz ihn in Augsburg verraten hätten⁵⁶. Bucer bedauert, daß der Kaiser mit Hilfe der Kurfürsten ihn zur Unterschrift des Interims gezwungen habe. Nach seiner Abreise wurden weitere Textänderungen der Artikel vorgenommen, die er in keinem Fall anerkennen kann. Der jetzige Text ist gegenüber der Vorlage, die er in Augsburg zur Prüfung erhalten hat, weiter im Sinn der römischen Tradition verändert worden. Im Unterschied zur ursprünglichen Intention des Kaisers ist das Interim nun zum Ausnahmegesetz für die Protestanten geworden, von „Vergleichsartikeln“ kann keine Rede mehr sein. Schon in Augsburg habe er von Anfang an daran gezweifelt, daß der vorgelegte Text als Einigungsformel für beide Religionsparteien dienen könne. Diese Vorahnung hat sich dann bei ihm mehr und mehr erhärtet. Er spricht nochmals seine Bedenken gegen diese

nun per „Proposition“ des Kaisers festgesetzten Artikel aus und stellt die Unterschiede zur CA dar. Er begründet seine Ablehnung auch mit dem Gutachten, das er mit seinen Kollegen am selben Tag nach Augsburg gesandt hat. Bucer fordert den Kurfürsten auf, sich in Augsburg mit den dort anwesenden Vertretern der Stände beim Kaiser für einen Aufschub des Interims und ein freies christliches Konzil einzusetzen⁵⁷.

Wenige Tage nach der gemeinsamen Kanzelabkündigung vom 3. Juni durch die Straßburger Prediger kursierte in der Stadt eine Gegenschrift, welche die Prediger scharf angriff und verurteilte, ja sie sogar des „Münsterischen Geistes“ bezichtigte. Der Verfasser dieser Gegenschrift war wahrscheinlich Anton Engelbrecht oder Wolfgang Schultheiss. Der Titel lautete: „Ein bedencken vnd erinnerung auff die predigen, so auff den Sontag nach corporis Christi, des 3. Junij, alhie zu Strasburg seind geprediget worden. Anno 48“⁵⁸.

Die Prediger, denen es um die freie Verkündigung des Evangeliums in einer freien christlichen Reichsstadt ging, die das Interim aufgrund ihres Gewissens und der unevangelischen Erkenntnisse abgelehnt hatten, rechtfertigten sich mit einer Verteidigungsschrift, welche die Anschuldigungen und Vorwürfe zurückwies und nochmals die Grundlagen der evangelischen Lehre klar vor Augen stellte. Bekenntnisartig wurden 29 Artikel evangelischer Glaubenssätze formuliert. Die Schrift trug den Titel: „Ein Summarischer vergriff der Christlichen lehre und Religion, die man zu Strasburg hat nun in die xxviii jar gelehret. Mit Einer antwort der Prediger daselbet auff ein Lesterschrift, in deren sie des Münsterischen geistes und lehre on einigen schein der warheit beschuldiget werden. Und Wem Reformation des eüsseren Ceremonischen Gotsdienste zûstande. M.D.xlviii“⁵⁹.

Bucer hat sie in Kürze abfassen müssen, trotzdem ist sie breit angelegt und hat in den folgenden Monaten, bis zur Einführung des Interims in Straßburg eine bedeutende Rolle gespielt. Der Rat, allen voran Jakob Sturm, hat den „Summarischen Vergriff“ wiederholt beim Kaiser vorgetragen, der heftige Kritik übte. Deshalb mußte die Schrift letztlich auf Befehl des Kaisers zurückgezogen werden⁶⁰.

Der „Summarische Vergriff“ war in vier Teile untergliedert:

1. Inhalt der Predigt aller Straßburger Theologen vom 3. Juni 1548.
2. Wiederlegung der Vorwürfe aus der anonymen Denkschrift.
3. Darlegung der evangelischen Lehre seit 28 Jahren in 28 Artikeln.
4. Vier Argumente gegen das Interim⁶¹.

Inzwischen hatte der Papst das Interim verworfen und Straßburg sich geweigert, dem kaiserlichen Befehl, das Interim binnen fünf Tagen einzuführen, nachzukommen. Die Stadt mußte nun mit gewaltsamen militärischen Maßnahmen Kaiser Karls V. rechnen. Die meisten anderen Städte gaben mehr und mehr nach, der Widerstand gegen das Interim verblaßte⁶².

Da die Reichstagsgesandten das erste Gutachten der Straßburger Prediger vom 29. Mai aufgrund seiner Polemik und breiten Ausführungen für die Verhandlungen ungeeignet hielten, forderten sie vom Rat der Stadt eine kürzere verbindlichere Stellungnahme, um sie dem Kaiser vorzulegen⁶³.

Bucer verfaßte eine zweite Schrift, die mit Zustimmung der übrigen Prediger dem Rat übergeben wurde. Jeder Artikel des Interims wurde nochmals erörtert und an der Hl. Schrift und den Kirchenvätern überprüft. Die Ablehnung des Interims wurde erneut deutlich ausgedrückt, der Grundton war sachlich und versöhnlich, das Schriftstück breit angelegt⁶⁴. Viele Ratsherren bemängelten erneut die Länge des Gutachtens und baten Bucer um eine Kurzfassung. Dieser zog nun viele Abschnitte zusammen, wollte aber den apologetisch-polemischen zweiten Teil seiner Abhandlung beibehalten. Nochmals forderte der Rat wegen der Länge und der damit verbundenen Unklarheiten von Bucers Aussagen eine Kürzung. So kam es zur endgültigen Fassung. „Der Prediger Supplikation an den Rat“ vom 4. Juli 1548⁶⁵. Über diese Schrift kam es wieder zu heftigen Debatten zwischen den Predigern. Da die Zeit drängte, wurde die längere und kürzere Fassung am 4. Juli nach Augsburg gesandt. Aber die Gesandten hatten die Stadt bereits verlassen, weil am 30. Mai das Interim als Reichsgesetz verkündet und der Reichstag geschlossen worden war. Inzwischen hatten viele Städte aufgrund der militärischen Bedrohung durch den Kaiser dem Interim zwangsweise zugestimmt. Sturm als politische Führungskraft Straßburgs gab aber noch nicht nach⁶⁶.

Der Bischof von Straßburg, der in Zabern residierte, forderte Verhandlungen über die Einführung des Interims in Straßburg. Der Rat vermochte den Verhandlungsbeginn über mehrere Monate zu verzögern. Am 9. August konnte der Termin beim Kaiser über die Interimsverhandlungen nochmals um einen Monat hinausgeschoben werden⁶⁷. Um die Verhandlungen zu beginnen, brauchte der Bischof die Genehmigung der Schöffenversammlung. Diese wollte eine Entscheidung allen Bürgern überlassen. Ein Eklat drohte, da eine Ablehnung der Verhandlungen mit dem Bischof zu erwarten war. Aber am 30. August erreichte Sturm die Zustimmung der Schöffen⁶⁸.

Die Prediger zogen gegen diesen Beschluß in ihren Predigten zu Felde. Bucer faßte in einem lateinischen Dialog wiederum seine Einwände gegen das Interim zusammen. Er wies auf das Widerstandsrecht der Kirchen (Gemeinden) gegen die Obrigkeit hin. Die Schrift war für die Prediger und für gebildete Vertreter in Rat und Bürgerschaft gedacht⁶⁹. Am 5. September opponierten Bucer, Nigri und Marbach mündlich vor dem Rat gegen das Interim, um die Reinheit der evangelischen Lehre zu retten. Aber ohne Erfolg⁷⁰.

Der Rat von Straßburg versicherte den Predigern, kein neues „Papsttum“ in Straßburg zuzulassen, aber dem Druck des Kaisers vorerst nachzugeben. So begannen die Verhandlungen mit dem Bischof am 29. September 1548. Bucer und seine Kollegen erhoben dagegen mit einer Schrift am 3. November nochmals scharfen Protest vor dem Rat, forderten wegen des Interims einen großen Buß- und Betttag der Stadt und nahmen auf das verpaßte Widerstandsrecht auf dem Reichstag in Augsburg von 1530 Bezug⁷¹. Der Rat wollte aber dem Interim, da es keine andere Möglichkeit gab, zustimmen⁷². Die Verhandlungen zogen sich in die Länge.

Anfang des Jahres 1549 verbot der Rat daraufhin alle polemischen Äußerungen und Predigten. Aber vor allem Bucer mißachtete derartige Ratschläge. Ende Januar 1549 gab er eine pastoral-seelsorgerische Schrift zur bekennnishaften und treuen Verkündigung des Evangeliums heraus. Das Bekenntnis evangelischer Wahrheit führt nach Bucers Meinung allein zum Heil. Man soll mit allen Kräften für den evangelischen Glauben eintreten und das Interim konsequent ablehnen⁷³.

Der Rat bat die Prediger, durch ihre Polemik die Verhandlungen mit dem Bischof nicht zu gefährden. Jakob Sturm versuchte, über Bucer versöhnend auf die Prediger einzuwirken. Doch Bucer erteilte am 2. Februar 1549 zusammen mit den übrigen Predigern eine Absage: Man muß aus Gewissensgründen gegen das Interim vorgehen. Gottes Gebot steht über menschlichen Gesetzen. Es gibt Grenzen der Gehorsamspflicht gegen die Obrigkeit. Die freie evangelische Verkündigung muß gewährleistet bleiben⁷⁴.

Die bischöflichen und kaiserlichen Räte forderten daraufhin die Suspendierung von Bucer und Fagius als Wortführer des Widerstandes der evangelischen Prediger. Noch reagierte der Rat der Stadt nicht darauf. Der Bischof wünschte stattdessen, aufgrund der sich ständig verzögernden Verhandlungen, die gewaltsame Durchsetzung des Interims in Straßburg. Der Rat erhielt darüber Kenntnis. Nun drohte der Stadt das gleiche Schicksal wie vorher Konstanz. Dann konnten keine Freiheiten oder der evangelische Gottesdienst beibehalten werden⁷⁵. Der Rat mußte versuchen, mit dem Bischof einen Kompromiß auszuhandeln, bevor der Kaiser eingriff. Bucer entwarf dafür einen „Ratschlag, wie doch etwas christliches diensts bey diser kirchen alhie möge erhalten werden“. Es gab erneut lebhaft Debatten darüber unter den Predigern. Die Schrift wurde nochmals verkürzt und zur „Fernerer Erklärung in puncto deß Interims“ umgestaltet. Bucer schrieb dabei für die Stadt äußerst geschickt. Einerseits untermauerte er seine Ablehnung gegen das Interim mit Kirchenväterzitaten, andererseits zitierte er auch Sätze aus dem Interim, die annehmbar schienen. Besonders in der „Fernerer Erklärung“ wurden einzelne Forderungen des Interims – vor allem Artikel 26 „Von den Ceremonien“ – umgedeutet und abgeschwächt, um sie akzeptabel erscheinen zu lassen⁷⁶. In dieser Zwiespältigkeit spiegelt sich die Gewissensnot der Straßburger Prediger wieder.

Jakob Sturms politischem Geschick war es dann zu verdanken, daß der Bischof diesem Kompromiß zustimmte (Bucers späterer Vorwurf gegen Sturm, allzu nachgiebig gewesen zu sein, ist ungerechtfertigt)⁷⁷. Die Altgläubigen erhielten für ihre Gottesdienste Alt- und Jung St. Peter, außerdem das Münster⁷⁸. Die Protestanten hatten St. Thomas, St. Nikolaus, St. Wilhelm und St. Aurelien zur Verfügung. Dies war durchaus als Erfolg zu sehen. Der Kampf um die Freiheit der evangelischen Verkündigung durch Bucer hatte sich gelohnt.

Eine Bedingung bei der Zustimmung des Kompromisses seitens des Bischofs war, daß der Rat die evangelischen Anführer gegen das Interim, Bucer und Fagius, ihres Amtes enthob. Die beiden evangelischen Prediger sahen dies ein und fügten sich der Beurlaubung des Rates am 1. März 1549, obwohl dies die Ratsmitglieder sehr bedauerten.

Nach ihrer Abschiedspredigt am 3. März und dem Ende der Vorlesungen an der Hohen Schule, verließen Bucer und Fagius die Stadt und gingen auf Einladung des Erzbischofes Cranmer nach Cambridge. Nach 25 Jahren Dienst und unzähligen Kämpfen in Straßburg mußte Bucer durch sein Eintreten für die evangelische Wahrheit Heimat und Amt verlassen⁷⁹. Aber das Interim hatte in Straßburg keine längere Gültigkeitsdauer. Der altgläubige Gottesdienst in den drei „Interimskirchen“ währte nur wenige Jahre. 1559 waren die letzten Bestimmungen des Interims in Straßburg verschwunden⁸⁰.

Eine abschließende Wertung über Bucers Stellung zum Interim soll nach einer kurzen Darstellung der letzten Lebensjahre Bucers folgen. Auch in England brachte Bucer die Fülle seiner Erfahrung und Kompetenz in die dortige Kirche ein. Richtig wohl fühlte er sich dort aber nie, fern der elsässischen Heimat und aller Freunde, obwohl sich Erzbischof Cranmer und der junge König Edward VI. bewunderswert um den Straßburger bemühten. Er hielt als „Regius-Professor“ Vorlesungen an der Universität, die ihm auch den Doktorgrad verlieh. Immer öfter wurde er nun von Krankheiten heimgesucht. Fagius starb bereits im November 1549. Es kam für Bucer zu einem

unerfreulichen Sakramentsstreit mit Johannes Laski und dem Altgläubigen Jung. Anfang 1550 begann er mit der Arbeit an seinem letzten großen Werk, „De Regno Christi“, das Edward VI. gewidmet war und das er ihm am 21. Oktober 1550 übergab. Dies Alterswerk war nochmals der Ausdruck seines großen Traumes, das Idealbild eines christlichen Staates, an dessen Spitze der König für die Durchsetzung der wahren Religion sorgen sollte. Dies hatte er in Straßburg stets zu erreichen versucht, ein Erfolg war ihm dabei nicht beschieden. Sein theoretisches Modell eines vollkommen christlichen Staates ließ sich zwar auch in England nicht verwirklichen, aber durch „De Regno Christi“ vermittelte Bucer der anglikanischen Kirche starke Impulse auf wirtschafts- und sozioethischem Gebiet. Auch das letzte Lebensjahr war für Bucer durch zahlreiche negative Erlebnisse geprägt. Die Zerstörung vieler Altäre durch Radikale und der Kleiderstreit behinderten die Durchführung der Reformation. Und doch konnte Bucer nochmals entscheidende Akzente für die englische Kirche setzen. Er hat bei der Gestaltung des „Common Book of Prayer“ mitgewirkt. Obwohl er kein Freund der altkirchlichen Liturgie und der hierarchischen Formen der anglikanischen Kirche war, ging Bucer auch hier wieder den Weg der Mitte. Auf Befehl des Königs erstellte er ein Gutachten über das Ritual der anglikanischen Kirche, wobei er dort, wo es ihm nötig erschien, Kritik übte und die Einfachheit der apostolischen Kirche als Modell und Ideal in den Mittelpunkt stellte. Vieles ist später bei der Revision des „Common Book of Prayer“ berücksichtigt worden. In einer Reihe von Fragen äußerte er sich aber auch sehr positiv, was später als Verteidigung der anglikanischen Kirchenpraxis gegen die Puritaner verwendet werden konnte. Das war deshalb der Fall, weil es Bucers Überzeugung war, sich denjenigen Formen des Landes soweit anzupassen, wo die Freiheit und die wahre Lehre des Evangeliums nicht beeinträchtigt werden. Diente er mit seinen Anregungen für das „Common Book of Prayer“ der anglikanischen Kirche, so fand sein Gedankengut auch bei den Puritanern fruchtbaren Boden. Viele praktische Vorstellungen aus Bucers Werk „De Regno Christi“ haben sie sich zu eigen gemacht, z.B. Sonntagsheiligung, Kirchenzucht, einfache Lebensführung, christliches Gemeinschaftsleben, intensive Bibellektüre. Der Wille zur Heiligung des Menschen nach dessen Wiedergeburt stand im Mittelpunkt. So konnte Bucer dadurch dem späteren Puritanismus und deutschen Pietismus wichtige Impulse mit auf den Weg geben.

Freilich war er ein Gegner jeder Separation in der Kirche, jedes Individualismus, wie dies später die Puritaner im Gegenüber zur anglikanischen Staatskirche praktizierten. So tragen trotz dieser kurzen Wirkungszeit, die anglikanische Staatskirche, die puritanische und pietistische Bewegung Grundzüge von Bucers Theologie.

Anfang 1551 wurde Bucer schwer krank und starb am 1. März 1551. Am 3. März wurde er in Great St. Mary Church beigesetzt.

Nach der Rekatholisierung Englands unter Königin Maria wurde Bucers Sarg am 6. 2. 1556 exhumiert und samt seinen Büchern auf dem Marktplatz von Cambridge verbrannt. Die nachfolgende evangelische Königin Elisabeth I. hat Bucer auf Betreiben des neuen Erzbischofs Parker im Juli 1560 rehabilitiert und ihm ein stattliches Grabmal in Great St. Mary Church gesetzt.

Man sieht am Beispiel Englands nochmals deutlich, wie Bucers Anregungen in das Ganze der europäischen Reformationsbewegung eingegangen sind und er damit wahrhaft das Prädikat Ökumeniker des 16. Jahrhunderts verdient.

• Zusammenfassung

Bucers Haltung und Stellungnahme zum Augsburger Interim widerlegt nachdrücklich die These von seiner theologischer Wankelmütigkeit, die ihm oft attestiert wurde; ebenso die ihm bis in unsere heutige Zeit vorgeworfene theologische Unredlichkeit bei seinem Einsatz für die „Einheit der Kirche“. Seine zunächst vorsichtig persönliche Zustimmung zum Interim, danach die absolute Ablehnung machen seine Treue und sein Bekenntnis zur Wahrheit des Evangeliums und seiner Lehre nach der Hl. Schrift deutlich. Für ihn ging es bei den „Interimsartikeln“ um keine „Adiaphora“, sondern um die Preisgabe evangelischer Lehre und Kirchenpraxis.

Beispiellos ist zunächst Bucers Freimut, ohne kaiserliches Geleit zum Augsburger Reichstag 1548 zu kommen und sich als theologischer Gutachter zur Verfügung zu stellen. Außerdem erkannte Bucer, daß die Bestimmungen des Interims aufgrund der politischen Konstellation für die Protestanten kein Mißerfolg, sondern als Anerkennung ihrer Existenz zu werten waren. Aber die genaue Analyse der Artikel belehrte ihn dann eines besseren, zumal seine Änderungsvorschläge nicht akzeptiert wurden und verschiedene Redaktionen den „Interimstext“ mehr und mehr zugunsten der römischen Kirchenpraxis veränderten. Bucer wußte um die Rolle, die ihm der Kaiser zugedacht hatte. Er sollte als bedeutender evangelischer Theologe zu den „Vergleichsartikeln“, wie der Kaiser sie nannte, sein „placet“ geben. Damit wäre der Weg zur gewaltlosen Durchsetzung des Interims im protestantischen Lager frei gewesen. Aber zu sehr waren Bucer noch die negativen Auswirkungen vom Regensburger Religionsgespräch

und Reichstag 1541 in Erinnerung. Dort war ihm sein Nachgeben, seine Kompromißbereitschaft als Preisgabe der evangelischen Glaubensgrundlagen in den eigenen Reihen vorgeworfen worden. Er hatte in der Folgezeit von protestantischer wie altgläubiger Seite heftige Kritik geerntet. Und der Kaiser hatte ihn nach Augsburg beordert, da er auf seine duldsame Zusage hoffte. Dies war dem Straßburger Reformator nicht entgangen. Außerdem dürfte Bucers harte Gangart durch die kaiserliche Haft zwischen dem 12. und 20. April 1548 in der Folgezeit verstärkt worden sein, ebenso da man ihn zur Unterzeichnung des Interims zwang. Bucer wollte nicht zum Kronzeugen für die gesamte evangelische Kirche werden. Eine Zustimmung zum Interim konnte seiner Meinung nach nur durch einen langen und geduldigen Prozeß und Verhandlungen in den einzelnen Städten, Fürsten- und Kurfürstentümern erreicht werden. Dafür ließ man ihm keine Zeit, sondern wollte ein sofortiges Einverständnis.

Hätte Bucer bei seiner Analyse der „Interimsartikel“ den grundsätzlichen Lehrbestimmungen durch gewissenhafte Korrekturen durchaus beipflichten können (z. B. bei der Rechtfertigungslehre), so stand von vornherein Artikel 26 „Von den Ceremonien“ im Mittelpunkt seiner Kritik. Hier erkannte er, wie die vorher durch die Lehren bestimmten Grundsätze einfach umgestoßen wurden und eine Wiederherstellung der traditionellen römischen Kirchenpraktiken betrieben wurde. Dies war ein Paradox, das Bucer auffiel. Damit wäre nicht nur die Restitution des alten römischen Gottesdienstes und aller Kirchengebräuche verbunden gewesen, sondern auch die evangelischen Fundamentalartikel und die durchgeführten praktischen Kirchenreformen außer Kraft gesetzt worden. Dies wollte und konnte Bucer nicht zulassen. Hier sah selbst er einen Rückfall in den „Papismus“ und einen gefährlichen Irrglauben. Jetzt mußten seine kirchenpolitischen Erwägungen, die „Einheit der Kirche“ ohne die Abhängigkeit vom Papst zu erreichen, gegenüber den theologischen Bedenken in den Hintergrund treten. Bucers Kampf um das Interim wurde für ihn mehr und mehr ein Eintreten für die freie Verkündigung des Evangeliums, die evangelischen Lehrgrundsätze und Kirchenpraxis. Es ging um die Wahrheit des Wortes Gottes gegen die römische Tradition. Karl V. wollte die „Einheit der Kirche“, um seine politische Macht zu erhalten und zu erweitern. Bucers Einspruch, er könne aus Gewissensgründen und aufgrund der Lehre der Hl. Schrift verpflichtet, das Interim nicht unterzeichnen, konnte der Kaiser nicht verstehen.

Das Ergebnis und die Ereignisse während der Verhandlungen über das Augsburger Interim bestätigen erneut Bucers theologischen Grundansatz: Die Synthese von erasmischen Humanismus und reformatorischem Gedankengut. Das In- und Miteinander von Orthodoxie und Orthopraxis kommt in Bucers Interpretation der „Interimsartikel“ deutlich zur Sprache. Da der für die Kirchenpraxis wichtige Artikel 26 „Von den Ceremonien“ mit den vorher festgesetzten Lehraussagen nicht identisch war, verweigerte Bucer die Anerkennung des Interims. Nur die Übereinstimmung der wahren Lehre mit ihren praktischen Konsequenzen hätte Bucer eine Annahme ermöglicht. Wie bei keinem anderen Theologen des 16. Jahrhunderts ist diese „lebendige Synthese von Humanismus und Reformation“ so vereint und praktiziert worden als in Bucers Person und Theologie.

Bucers Stellungnahme zum Interim bestätigt außerdem die schon bei der Abendmahlskontroverse und den Kolloquien mit der römischen Kirche festgestellte Tatsache, daß der Straßburger trotz mancher Zweideutigkeiten bei Lehr- und Konsensformulierungen ein dem Fundament der Hl. Schrift und der freien Evangeliumsverkündigung verschriebener Theologe war. Sicher hat er mit Worten und Formulierungen im Einsatz für die „Einheit der Kirche“ manches nachgegeben, viele Fehler gemacht und oftmals seine eigenen Grenzen und Kompetenzen überschritten, niemals hätte er aber die Preisgabe der als wahr erkannten reformatorischen Lehren und Kirchengebräuche zugelassen. Seine persönliche wie theologische Loyalität steht damit vollkommen außer Zweifel.

Die Verhandlungen über das Augsburger Interim zeigen somit: Bucer darf und kann nicht als „Fanatiker der Einheit“ bezeichnet werden, trotz aller Leidenschaft, mit der er sich für die Lösung der Religionsfrage einsetzte. Gerade in Augsburg weist er auf den langen geduldigen Prozeß hin, der nötig ist, um die „Einheit der Kirche“ anzustreben. Er wollte keine vorschnelle Einheit mit oberflächlichen Kompromissen. Eine Einheit mußte von Dauer und tragfähig sein. Die Gegensätze mußten dabei klar beseitigt sein. Deshalb wußte er um den langen Weg. Er erkannte, daß seit 1533 mit seiner Schrift „Furbereytung zum Concilio“, den Verhandlungen mit Franz I. von Frankreich und den Religionsgesprächen 1539–1541 erste Schritte auf dem Weg zur Einheit vollzogen worden waren.

Bucer war zudem um eine Einheit bestrebt, bei der man – so zeigen es die Abendmahlskontroverse und die Religionsgespräche – von gemeinsam definierten Lehrgrundsätzen ausging, aber es möglich sein mußte, daß die jeder Teilkirche eigenen Traditionen und Aspekte miteingebracht werden konnten, soweit sie nicht der Hl. Schrift widersprachen. Zweideutigkeiten und noch unklare Begrifflichkeiten waren deshalb erlaubt, weil es gemeinsame Erklärungen sein sollten, die zwar richtungsweisend, aber für die kommende Zeit nicht unumstößlich sein mußten. Sie sollten als Basis für den weiteren gemeinsamen Dialog dienen und das Fundament für neue bessere Lehrdokumente bieten.

Dabei forderte Bucer keine Einheit in Konformität aller Lehraussagen, sondern eine Einheit in der „Vielfalt der Meinungen“, soweit sie nicht der Hl. Schrift widersprachen. Bucer blieb somit Luthers Prinzip des „sola scriptura“

verpflichtet. Eine Einheit allein aufgrund liebevoller Toleranz (Erasmus!) und falscher Kompromisse (so zum großen Teil bei Bucer noch im Jahr 1525!) hätte Bucer nicht akzeptiert. Für ihn war es sicher wichtig, zunächst die Gemeinsamkeiten zweier streitender Parteien herauszuarbeiten, um gemeinsam auf dem Weg zu bleiben⁸¹. Toleranz war für ihn die Fähigkeit, für den Dialog offen zu bleiben, die gläubige Gegenpartei anzuhören, darüber nachzudenken und somit einen gegenseitigen Prozeß in Gang zu setzen. Es ging Bucer nie um eine Einheit um jeden Preis⁸², durch oberflächliche nicht tragfähige Konsensformeln, sondern um das Ringen für die Wahrheit im gemeinsamen Gespräch, um Christi Auftrag einer geeinten Christenheit (Joh. 17) nachzukommen.

Martin Bucer – „Fanatiker der Einheit“?

**Seine Stellungnahme zu theologischen Fragen
seiner Zeit
(Abendmahls- und Kirchenverständnis)
insbesondere nach seinem Briefwechsel
der Jahre 1524 – 1541**

ANMERKUNGS- UND QUELLENBAND

Verzeichnis der Abkürzungen

I Quellen und Quellensammlungen

AMS	Archives municipales de Strasbourg.
ARG I-VI	Acta reformationis catholicae ecclesiam Germaniae concernantia saeculi XVI. Die Reformationsverhandlungen des deutschen Episkopats von 1520 bis 1570, hg.v. G. Pfeilschifter, 6 Bde., Regensburg 1959-1974; in Fortsetzung.
AST	Archives Saint-Thomas de Strasbourg.
BCor I, II	Correspondance de Martin Bucer, hg.v. J. Rott, 2 Bde., Leiden 1979/1989; in Fortsetzung.
BDS I-VII, XVII	Martin Bucers Deutsche Schriften, hg.v. H. Stupperich, 10 Bde., Gütersloh 1960-1988; in Fortsetzung.
BMS	Bibliothèque municipale de Strasbourg.
BOL I-IV, XV, XVb	Martini Bucer Opera latina, hg.v. F. Wendel u.a., 6 Bde., Paris/Gütersloh/Leiden 1954-1988; in Fortsetzung.
Brenz WSTA I, II	Johannes Brenz, Werke. Eine Studienausgabe, Frühschriften Teil 1 und 2, hg.v. M. Brecht u.a., 2 Bde., Tübingen 1970-1974.
GA	Confessio Angustana.
Glericus	Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia, hg.v. J. Clericus, 10 Bde., Leiden 1703-1706; Nachdruck: Hildesheim 1962.
CR	Corpus Reformatorum, hg.v. C. G. Bretschneider; Philippi Melanthonis Opera, 28 Bde., Halis Saxonum 1834-1860; Neudruck: New York 1963.
GSchw.	Corpus Schwenckfeldianorum, hg.v. Ch. Bartraft u.a., 19 Bde., Leipzig/Pennsburg 1907-1961.
GT	Confessio Tetrapolitana.
Franz	Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte, hg.v. G. Franz, Bd. 2 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck XI, 2), Marburg 1954.
Holborn	Desiderius Erasmus Roterodamus, Ausgewählte Werke, hg.v. H. Holborn (Veröffentlichungen der Kommission zur Erforschung der Geschichte der Reformation und Gegenreformation), München 1933.
Investigationes Bistoricae I, II	Jean Rott, Investigationes Historicae. Eglise et Société au XVI ^e siècle. Gesammelte Aufsätze zur Kirchen- und Sozialgeschichte, 2 Bde. (Société savante d'Alsace et des régions de l'Est. Collection „Grandes Publications“ t.31), hg.v. M. de Kroon/M. Lienhard, Strasbourg 1986.
MSG	J. P. Migne: Patrologiae cursus completus, series graeca. Bd. 1-161, Paris 1857-1866.
MSL	J. P. Migne: Patrologiae cursus completus, series latina. Bd. 1-221, Paris 1841-1864.
NB	Nuntiaturreichte aus Deutschland. Abt. I: 1533-1559 (nebst ergänzenden Aktenstücken); Bd. 2-4 (1536-1539), hg.v. W. Friedensburg, Gotha 1892/1893; Bd. 5-6 (1539-1541), hg.v. L. Cardauns, Berlin 1909/1910; Neudruck: Frankfurt a. Main 1968.
Op. Calv.	Joannis Galvini Opera quae supersunt omnia, hg.v. W. Baum, E. Gunitz, E. Reuss, 44 Bde., Braunschweig 1863-1900; Neudruck: New York/Frankfurt a. Main 1964.
PC I-IV	Politische Correspondenz der Stadt Straßburg im Zeitalter der Reformation (Urkunden und Akten der Stadt Strassburg), bearb. v. H. Virck, O. Winkelmann u.a., Bd. I-IV, 2, Straßburg/Heidelberg 1882-1933.
QGT I, II	Quellen zur Geschichte der Täufer, VII. & VIII. Bd.: Elsass I. & II. Teil; Stadt Strassburg 1522-1532 + 1533-1535, bearb. v. M. Krebs & H. G. Rott, 2 Bde., Gütersloh 1959-1960.
QGT III, IV	Quellen zur Geschichte der Täufer, XV. & XVI. Bd.: Elsass III. & IV. Teil; Stadt Straßburg 1536-1542 + 1543-1552 + Nachträge zu Teil I-III, bearb. v. M. Lienhard, St. F. Nelson & H. G. Hott, 2 Bde., Gütersloh 1986-1988.
DRTA, JH	Deutsche Reichstagsakten, Jüngere Reihe, 8 Bde., München 1893-1905; Neudruck 1935; 1962/63; 1970/71.
TB	Thesaurus Baumianus (in der BNUS)

WA	D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, 72 Bde., Weimar 1883-1972; in Fortsetzung.
Walch	Martin Luther. Sämtliche Schriften, hg.v. J. G. Walch, 2.Aufl., 23 Bde., St.Louis 1880-1910.
WA TR	Martin Luther. Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden, 6 Bde., Weimar 1912-1921.
ZW	Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke, 15 Bde., Leipzig/Zürich 1905-1964; in Fortsetzung.

II Briefsammlungen

Allen	Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami, hg.v. P. S. Allen, 12 Bde., Oxford 1906-1958.
Bindseil	Henricus Ernestus Bindseil, Philippi Melancthonis epistolae, iudicia, consilia, testimonia aliorumque ad eum epistolae quae in corpore reformationum desiderantur, Halle 1874; Neudruck: Hildesheim/New York 1975 (mit einem Nachtrag von R. Stupperich).
Br.Oek.I, II	Briefe und Akten zum Leben Oekolampads, Zum vierhundertjährigen Jubiläum der Basler Reformation, bearb. v. E. Stachelin, 2 Bde. (QFRG 10/19), Leipzig 1927-1934; Neudruck: New York 1971.
Bug.Br.	Dr. Johannes Bugenhagens Briefwechsel, hg. v. O. Vogt, Stettin 1888; Neudruck: Hildesheim 1966.
Bull.Bw.I, II, III	Heinrich Bullinger, Briefwechsel, bearb. v. U. Gäbler u.a., 3 Bde., Zürich 1973/1982/1983; in Fortsetzung.
Bw.B. Rh.	Briefwechsel des Beatus Rhenanus, hg. v. A. Horawitz und K. Hartfelder, Leipzig 1886; Neudruck: Hildesheim 1966.
Centuria Schwebel	Centuria Epistolarum Theologicarum ad Johannem Schuebelium, Ante Annos LXXV. Bipontina M.D.XCVII.
Herminjard I-IX	Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française, hg. v. A. L. Herminjard, 9 Bde., Genf/Paris 1866-1897; Neudruck: Nieuwkoop 1965-1966.
Lenz I-III	Briefwechsel Landgraf Philipps' des Großmüthigen von Hessen mit Bucer, hg. v. M. Lenz, 3 Bde. (Publikationen aus den Königlich Preussischen Staatsarchiven 5.28.47), Leipzig 1880-1891; Neudruck: Osnyabrück 1965.
MBW I-V	Melancthon's Briefwechsel, hg. v. B. Scheible, Abt.I: Regesten, 5 Bde., Stuttgart-Bad Canstatt 1977-1987.
O. Millet	Correspondance de Wolfgang Capiton (1478-1541), Analyse et index (Publications de la Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg VIII), hg. v. O. Millet, Strasbourg 1982.
Osianderausgabe	Andreas Osiander d.Ältere, Gesamtausgabe, Bd. 2, Schriften und Briefe, April 1525 bis Ende 1527, hg. v. G. Müller/G. Seebaß u.a., Gütersloh 1977.
Pollet I, II	Martin Bucer. Etudes sur la correspondance avec de nombreux textes inédits, hg. v. J. V. Pollet, 2 Bde., Paris 1958-1962.
Pollet III, IV	Martin Bucer. Etudes sur les relations de Bucer avec les Pays-Bas, l'Electorat de Cologne et l'Allemagne du Nord avec de nombreux textes inédits, hg. v. J. V. Pollet, 2 Bde. (Etudes/Documents), Leiden 1985.
Schieß I-III	Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer 1509-1548, bearb. v. T. Schieß, 3 Bde., Freiburg i. Breisgau 1908-1912.
Vad.Brsl.I-VII	Vadianische Briefsammlung 1508-1540 der Staatsbibliothek St.Gallen, hg. v. E. Arbenz u. H. Wartmann, 7 Bde. (Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte 24.25.27.28.29.30.30a), St.Gallen 1890-1913.
WA Br.I-XVI	D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel, hg. v. O. Clemen u.a., 16 Bde., Weimar 1930-1980.

III Allgemeine Abkürzungen

Art.	Artikel
BNUS	Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg
C	Copie
CCC	Corpus Christi College
MRG	Marburger Religionsgespräch
ms.	Manuskript

O	Original
SA	Staatsarchiv
SB	Staatsbibliothek
UB	Universitätsbibliothek
ZB	Zentralbibliothek

IV Enzyklopädien/Handbücher

ADB	Allgemeine Deutsche Biographie, 56 Bde., Leipzig 1875-1912.
Benzing, Buchdrucker	Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet, hg. v. J. Benzing, Wiesbaden 1963.
Benzing, Lexikon	Buchdruckerlexikon des 16. Jahrhunderts. Deutsches Sprachgebiet, hg. v. J. Benzing, Frankfurt 1952.
Bibl.Buc.I	Bibliographia Bucerana, bearb. v. R. Stupperich (SVRG 169), Gütersloh 1952, S. 37-96.
Bibl.Buc.II	Bucer-Bibliographie 1951-1974, bearb. v. M. Köhn, in: Bucer und seine Zeit. Forschungsbeiträge und Bibliographie, hg. v. F. Krüger/M. de Kroon (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 80), Wiesbaden 1976, S. 133-169.
EKL	Evangelisches Kirchenlexikon, hg. v. H. Brunotte und O. Weber, 3 Bde., Göttingen 1956-1961.
Götze	Frühneuhochdeutsches Glossar, hg. v. A. Götze, 7. Aufl., Berlin 1967.
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche, hg. v. J. Böfer und K. Rabner, 2. Aufl., 14 Bde., Freiburg i. Breisgau 1957-1968.
Mentz	Bibliographische Zusammenstellung der gedruckten Schriften Butzer's. Zur 400jährigen Geburtstagsfeier Martin Butzer's, hg. v. F. Mentz, Straßburg 1891.
RE	Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche, hg. v. A. Rauck, 3. Aufl., 24 Bde., Leipzig 1896-1913.
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart, hg. v. K. Galling, 3. Aufl., 7 Bde., Tübingen 1957-1965.
TRE	Theologische Realenzyklopädie, hg. v. G. Krause/G. Müller, 17 Bde., Berlin/New York 1977-1988; in Fortsetzung.

V Zeitschriften und Serien

AMRhKG	Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte
ARG	Archiv für Reformationsgeschichte
ASABS	Annuaire de la Société des amis de la Bibliothèque de Sélestat.
BIPfKG	Blätter für Pfälzische Kirchengeschichte und Religiöse Volkskunde
BIWKG	Blätter für Württembergische Kirchengeschichte
BBR	Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance
BPH	Bulletin philologique et historique du comité des travaux historiques et scientifiques
BSHPF	Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français
ELKZ	Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung
ERPhR	Etudes d'Histoire et de Philosophie Religieuses
EThR	Etudes Théologiques et Religieuses
HZ	Historische Zeitschrift
JGNSKG	Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte
JHKG	Jahrbuch für Hessische Kirchengeschichte
JHKGv	Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung
JVWKG	Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte
KBRs	Kirchenblatt für die Reformierte Schweiz
KLK	Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung
NKZ	Neue Kirchliche Zeitschrift

Oecumenica	Oecumenica. Jahrbuch für ökumenische Forschung
QFRG	Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte
QGP	Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus
PThR	Princeton Theological Review
RGST	Reformationsgeschichtliche Studien und Texte
RHPbR	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses
RSPbTh	Revue des Sciences philosophiques et théologiques
RThPh	Revue de Théologie et de Philosophie
SVRG	Schriften des Vereins für Reformationgeschichte
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
ThZ	Theologische Zeitschrift
ZbKG	Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte
ZdZ	Zeichen der Zeit
ZEVR	Zeitschrift für Evangelisches Kirchenrecht
ZGO	Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte
ZSTh	Zeitschrift für Systematische Theologie
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche

VI Literatur

1. Hazlett, Development	1. Hazlett, The Development of Martin Bucer's Thinking on the Sacrament of the Lord's Supper in its historical and theological Context, Münster 1977.
W. Köhler I, II	W. Köhler, Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen, 2 Bde. (QFRG 6/7), Leipzig 1924/Gütersloh 1953.
A. Lang, Evangelienkommentar	A. Lang, Der Evangelienkommentar Martin Butzers und die Grundzüge seiner Theologie (Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, Bd. 2, Heft 2), Leipzig 1901; Neudruck: Aalen 1972.

Bibliographie

Quellen

I Werke Bucers

Martini Bucer Opera Omnia

SERIES I: MARTIN BUCERS DEUTSCHE SCHRIFTEN, hg.v. R. Stupperich (=BDS)

- Bd.I: Frühschriften 1520-1524, Gütersloh/Paris 1960.
- Bd.II: Schriften der Jahre 1524-1528, Gütersloh/Paris 1962.
- Bd.VII: Schriften der Jahre 1538-1539, Gütersloh/Paris 1964.
- Bd.III: Confessio Tetrapolitana und die Schriften des Jahres 1531, Gütersloh/Paris 1969.
- Bd.IV: Zur auswärtigen Wirksamkeit 1528-1533, Gütersloh/Paris 1975.
- Bd.V: Straßburg und Münster im Kampf um den rechten Glauben 1532-1534, Gütersloh 1978.
- Bd.XVII: Die letzten Straßburger Jahre 1546-1549, Schriften zur Gemeindereform und zum Augsburger Interim, Gütersloh 1981.
- Bd.VI, 2: Zum Ius Reformationis: Obrigkeitsschriften aus dem Jahr 1535. Dokumente zur 2.Straßburger Synode von 1539, Gütersloh 1984.
- Bd.VI, 3: Martin Bucers Katechismen aus den Jahren 1534, 1537, 1543, Gütersloh 1987.
- Bd.VI, 1: Wittenberger Konkordie (1536). Schriften zur Wittenberger Konkordie (1534-1537), Gütersloh 1988.

SERIES II: MARTINI BUCERI LATINA (=BOL)

- Bd.XVb: Du Royaume de Jésus-Christ. Kritische Ausgabe der französischen Übersetzung von 1558, bearb. v. F. Wendel, Paris/Gütersloh 1954.
- Bd.XV: De Regno Christi Libri Duo, hg.v. F. Wendel, Paris/Gütersloh 1955.
- Bd.I: De Caena Dominica, Epistola Apologetica, Refutatio Locorum Eckii, hg.v. M. Lienhard, C. Augustijn, P. Fraenkel, Leiden 1982.
- Bd.II: Enarratio in Evangelion Johannis (1528, 1530, 1536), hg.v. I. Backus, Leiden 1988.
- Bd.III: Martin Bucer et Matthew Parker: Florilegium Patristicum. Kritische Ausgabe, hg.v. P. Fraenkel, Leiden 1988.
- Bd.IV: Consilium Theologicum Privatim Conscriptum, hg. v. P. Fraenkel, Leiden 1988.

SERIES III: MARTIN BUCERS BRIEFWECHSEL (=BCor)

- Bd.I: (bis 1524), hg.v. J. Rott, Leiden 1979.
- Bd.II: (bis 1526), hg.v. J. Rott, unter Mitwirkung von R. Friedrich, Leiden 1989.

II Werke Bucers, die noch nicht in den Opera Omnia erschienen sind

- Apologia Martini Bucer ... circa Christi Caenam ... quaedam Io. Brentii Ecclesiastae Halensis, inscio, ut credit, authore aedita, crimina intendit, Argentorati VIII Martij M.D.XXVI. Collection Rodolphe Peter, Strasbourg (in Vorbereitung für BOL V durch R. Friedrich).
- Enarrationum in evangelia Matthaei, Marci et Lucae, libri duo ... Per Martinum Bucerum, Argentorati, Anno M.D.XXVII. BNUS R 101.180.
- Praefatio M. Bucer in quantum tomum Postillae Lutheranae, continens summam doctrinae Christi ... Thessalon.5 Argentorati, Anno M. D. XXVII. BNUS R 101.490.
- Epistola D. Pauli ad Ephesios ... In eandem Commentarius ... Per Martinum Bucerum, Argentorati (1527). Collection Rodolphe Peter, Strasbourg.
- Tzephania, quem Sophoniam, uulgo uocant, prophetarum epitomographus, ... explanatus per M. Bucerum, Argentorati, Anno M. D. XXVIII. Strasbourg, Collegium Wilhelmitanum 16.134.

- S. Psalmorum libri quinque ... elucidati. Per Aretium Felinum theologum, Argentorati, Anno M. D. XXVIX. BNUS R 105.010.
- Enarrationes perpetua in sacra quatuor evangelia ... Per Martinum Bucerum, Argentorati, Anno M. D. XXX. BNUS E 1004².
- Defensio adversus axioma catholicum, id est criminationem R. P. Roberti Episcopi Abricensis ... circa sacrosanctum eucharistiam importune accusat, Argentorati M. D. XXXIV. BNUS R 101.970.
- In sacra quatuor evangelia, Enarrationes perpetuae ... Per Martinum Bucerum, Basiliae, Anno M. D. XXXVI. BNUS E 1004².
- Metaphrases et enarrationes perpetuae epistolarum D. Pauli apostolorum ... Tomus primus. Continens metaphrasim et enarrationem in Epistolam ad Romanos, ... Per Martinum Bucerum, Argentorati, M. D. XXXVI. BNUS E 10.962.
- Akten zum Leipziger Kolloquium, Ratschlag Bucers betreff. Leipziger Religionsgespräch 1539, Heitzsche Sammlung, Kat. pag. 26, vol. 1 seu 3, 1a 5 fol. 1/2 (nicht gezählt).
- Vom Tag zu Hagenaw, vnd wer verhinderet hab, das kein gesprech von vergleichung der Religion, daselbst fůrgangen ist ... Durch waremund lutholden ... Straßburg (1540). BNUS R 102.243.
- Von Kirchengütern. Wes deren besitz, und eigenthum seie, ... Auch etwas vom neuen Dialogo, jüngst wider die Protestierenden ausgangen ... Chunrath Trew von Frideslenen, Argentorati, Anno M. D. XL. BNUS R 102.872.
- Abusum ecclesiasticorum et rationis, qua corrigi eos abusus oporteat, indicatio Imperatoriae Maiestati, in comitiis Regesburgi(!) postulanti, exhibita. Argentorati 1541. BNUS R 101.492.
- Acta colloquii in comitiis imperii Ratisponae habiti, hoc est articuli de religione conciliati, et non conciliati omnes, ... Per Martinum Bucerum, Argentorati M. D. XLI. BNUS R 101.523.
- Alle Handlungen vnd Schrifften, zu vergleichung der Religion ... auf jüngst gehaltenen Reichstag zu Regensburg, Straßburg, Anno M. D. XLI. BNUS R 101.522.
- Ein Christlich ungefährlich bedencken, Wie ein leidlicher anefang Christlicher vergleichung in der Religion zu machen sein möchte ... Straßburg, Anno M. D. XLV. BNUS R 101.748.
- Wie leicht und fůglich Christliche vergleichung der Religion, und des gantzen kirchendiensts Reformation, bey unsz Teutschen zu finden, und in das werck zu bringen ... Durch Martinum Bucerum, Straßburg, Anno M. D. XLV. BNUS R 101.526.
- Martini Bucer Scripta Anglicana fere omnia ... Basilea M. D. LXXXVII. Collection Rodolphe Peter, Strasbourg.

III Quellen Oekolampads, die noch nicht ediert sind

- De genuina verborum Domini, Hoc est corpus meum, iuxta vetustissimos authores, expositione liber, Basiliae, Anno M. D. XXV. BNUS R 102.837.
- Apologetica Ioann. Oekolampadii. De dignitate eucharistiae. Sermones duo. Ad T. Billicanum: quinam in uerbis Caenae alienum sensum inferant. Ad Ecclesiastas Svevos: Antisyngramma. Basiliae, Anno M. D. XXVI. BNUS E 147.233.

IV Quellen Bugenhagens, die noch nicht veröffentlicht sind

- Contra novum errorem, de sacramento corporis et sanguis Domini nostri Jesu Christi, epistola, Wittenberg 1525. BNUS E 142.225.
- Ioannis Bugenhagii Pomerani publica, de Sacramento corporis et sanguinis Christi, ex Christi institutione, confessio, qua snae fidei de coena Domini reddit rationem. Wittenberg 1528. Collection Rodolphe Peter, Strasbourg.

V Quellen Capitos, die noch nicht ediert sind

- Waß man halten vnd antwurten soll von der spaltung zwischen Martin Luther vnd Andres Carolstad ... Straßburg jm october Anno 1524. BNUS 102.130.

Sekundärliteratur

- Adam, J., Evangelische Kirchengeschichte der Stadt Strassburg bis zur Französischen Revolution, Strassburg 1922.
- Aland, K., Religiöse Toleranz im 16. Jahrhundert, in: Reformation und Humanismus. Robert Stupperich zum 65. Geburtstag, hg.v. M. Greschat u. J. F. G. Goeters, Witten 1969, S. 67-90.
- Anrich, G., Martin Butzer, Strassburg 1914.
- Die Straßburger Reformation (SVRG 36), Halle 1917.
- Asendorf, U./Küneth, F. W., (Hg.) Lenenberg - Konkordie oder Diskordie? Ökumenische Kritik zur Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa, Berlin/Schleswig-Holstein 1974.
- Augustijn, C., De gesprekken tussen Bucer en Gropper te Worms in december 1540, in: Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis, N. S. 47 (1965/66), S. 180-230.
- De Godsdienstsgesprekken tussen Rooms-Katholieken en Protestanten van 1538 tot 1541, Raarlem 1967.
 - Bucer et la politique des colloques, in: Strasbourg au coeur religieux du XVIe siècle, hg.v. G. Livet/F. Rapp/J. Rott, Strasbourg 1977, S. 197-206.
 - Die Religionsgespräche der vierziger Jahre, in: Die Religionsgespräche der Reformationszeit, hg.v. G. Müller (SVRC 191), Gütersloh 1980, S. 43-54.
- Backus, I., u.a., Logique et théologie au XVIe siècle: aux sources de l'argumentation de Martin Bucer, in: Cahiers de la RThPh 5, Genf/Lausanne/Neuchâtel 1980.
- Barge, C. F., Jakob Strauß, Leipzig 1937.
- Barge, H., Andreas Bodenstein von Karlstadt, II. Teil, Leipzig 1905; Neudruck: Nieuwkoop 1970.
- Zur Chronologie und Drucklegung der Abendmahlstraktate, in: Zentralblatt für Bibliothekswesen 21 (1904), S. 323-331.
 - /
- Freys, E., Verzeichnis der gedruckten Schriften des Andreas Bodenstein von Karlstadt, Nieuwkoop 1965.
- Baum, J. W., Capito und Butzer, Strassburgs Reformatoren (Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der reformatorischen Kirche, 3. Teil), Elberfeld 1860; Neudruck: Nieuwkoop 1967.
- Bellardi, W., Die Rätselepigramme zum Regensburger Religionsgespräch, in: Archives d'Alsace, Hagenau 37 (1974), S. 65-88.
- Bucers „Summarischer Vergriff“ und das Interim in Straßburg, in: ZKG 85 (1974), S. 64-76.
 - Bucer und das Interim/Bucer et l'Interim (Zusammenfassung und Übersetzung), in: Horizons européens de la Réforme en Alsace, hg.v. M. de Kroon/M. Lienhard, Strasbourg 1980, S. 267-311.
- Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hg.v. Deutschen evangelischen Kirchenausschuß im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, 8. Aufl., Göttingen 1979.
- Benckert, H., Die Stofflichkeit der Abendmahlsgabe. Zum Gespräch über die Arnoldshainer Abendmahlsthesen (Unio und Confessio, Nr. 2), Witten 1961.
- Bender, G., Die Irenik Martin Bucers in ihren Anfängen (1523-1528) (Studia Irenika V), Hildesheim 1975.
- Bezenberger, G., Marburg im Kontext. Gedenkbuch an das Marburger Religionsgespräch 1529 (Monographia Rassiae, Heft 7), Kassel 1980.
- Bizer, E., Martin Bucer und der Abendmahlsstreit. Unbekannte und unveröffentlichte Aktenstücke zur Wittenberger Konkordie vom 29. Mai 1536, I. Teil, in: ARG 35 (1938), S. 203-237; II. Teil, in: ARG 36 (1939), S. 68-87, 214-252.
- Studien zur Geschichte des Abendmahlsstreites im 16. Jahrhundert, Gütersloh 1940; Neudruck: Darmstadt 1972.
 - Fides ex auditu, 2. erw. Aufl., Neukirchen 1961.
- Blanke, F., Zu Zwinglis Vorrede in der Schrift „Amica exegesis“ 1527, in: Zwingliana 5 (1929-1933), S. 185-192.
- Blatter, A., Die Thätigkeit Melancthons bei den Unionsversuchen 1539-1541, Bern 1899.
- Boelens, W. L., Die Arnoldshainer Abendmahlsthesen. Die Suche nach einem Abendmahlskonsens in der evangelischen Kirche in Deutschland 1947-1957 und eine Würdigung aus katholischer Sicht, Assen 1964.
- Bornert, R., La Réforme protestante du culte à Strasbourg au XVIe siècle (1523-1598). Approche sociologique et interprétation théologique, Leiden 1981.
- Bornkamm, R., Zwei Briefe Martin Bucers aus dem Abendmahlsstreit, in: Ich dien. Festgabe zum 60. Geburtstag von W. Diehl, hg.v. R. v. d. Au, Darmstadt 1931.
- Martin Bucers Bedeutung für die europäische Reformationsgeschichte (SVRG 169), Gütersloh 1952, S. 5-36.
 - Martin Luther in der Mitte seines Lebens. Das Jahrhundert zwischen dem Wormser und Augsburger Reichstag, Göttingen 1979.

- Braunisch, R., Die „Artikell“ der „Warhafftigen Antwort“ (1545) des Johannes Gropper. Zur Verfasserfrage des Worms-Regensburger Buches (1540/41), in: Von Konstanz nach Trient. Festschrift A. Franzen, hg.v. R. Bäumer, Paderborn 1972, S. 519-545.
- Die Theologie der Rechtfertigung im „Enchiridion“ (1538) des Johannes Gropper. Sein kritischer Dialog mit Melanchthon (RGST 109), Münster 1974.
 - Johannes Gropper zwischen Rumanismus und Reformation, in: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte 69, Rom/Freiburg/Wien 1974, S. 102-209.
 - Johannes Gropper. Briefwechsel I 1529-1547 (Corpus Catholicorum 32), Münster 1977.
- Brecht, M., Die frühe Theologie des Johannes Brenz (Beiträge zur historischen Theologie 36), Tübingen 1966.
- Luthers Beziehungen zu den Oberdeutschen und Schweizern von 1530/31 bis 1546, in: Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag, hg.v. H. Junghans, 2. Aufl., 2 Bde., Berlin 1985, S. 497-517 (zitiert: Luther-Festschrift).
 - Martin Luther. Zweiter Band: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521-1532, Stuttgart 1986; Dritter Band: Die Erhaltung der Kirche 1532-1546, Stuttgart 1987.
- Bresch, F., Strasbourg et la querelle sacramentaire aux rapports de Bucer à ce propos avec Luther, Zwingli et Calvin, Montauban 1902.
- Brieger, Th., Gasparo Contarini und das Regensburger Concordienwerk des Jahres 1541, Gotha 1870.
- Brück, Ph., Die Instruktion Kardinal Albrechts von Brandenburg für das Hagenauer Religionsgespräch 1540, in: AMRhKG 5 (1952), S. 275-280.
- Bucer und seine Zeit. Forschungsbeiträge und Bibliographie, hg.v. M. de Kroon/F. Krüger (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 80), Wiesbaden 1976.
- Bühler, P., Der Abendmahlsstreit der Reformatoren und seine aktuellen Implikationen, in: ThZ 35 (1979), S. 228-241.
- Cardauns, L., Zur Geschichte der kirchlichen Unions- und Reformbestrebungen von 1538 bis 1542 (Bibliothek des Königlich Preussischen Historischen Instituts in Rom V), Rom 1910.
- Congar, Y., Diversités et communion - Dossier historique et conclusion théologique. Cogitatio Fidei 112, Paris 1982.
- Cosack, C. J., Paulus Speratus, Leben und Lieder, Braunschweig/Berlin 1861.
- Croyants et sceptiques au XVI^e siècle. Le dossier des „Epicuriens“ (Société savante d'Alsace et des régions de l'Est, Collection „Recherches et Documents“, Bd. XXX). Actes du colloque organisé par le G. R. E. N. E. P., Strasbourg 9-10 juin 1978, hg.v. M. Lienhard, Strasbourg 1981.
- Dankbaar, W. F., Martin Bucers Beziehungen zu den Niederlanden (Kerkhistorische Studien 9), Den Haag 1961.
- Delius, W., Kardinal Albrecht und die Wiedervereinigung der beiden Kirchen, in: ZKG 62 (1943/44), S. 178-189.
- Diem, H., Die Kirche und ihre Praxis. Theologie als kirchliche Wissenschaft. Handreichung zur Einübung ihrer Probleme, Bd. III, München 1963.
- Ditsche, M., Das „Richtsicht der Apostolischen Kirche“ beim Leipziger Religionsgespräch von 1539, in: Reformata Reformanda, Festgabe für H. Jedin zum 17. Juni 1965, hg.v. E. Iserloh und K. Repgen, RGST Supplement Bd. 1/Erster Teil, Münster 1965, S. 466-475.
- Dollinger, P., La Tolérance à Strasbourg au XVI^e siècle, in: Eventail de l'histoire vivante. Hommage à Lucien Febvre, Paris 1954; wieder veröffentlicht in: Pages d'Histoire, Paris 1977, S. 263-270.
- Dueck, A., An Unpublished Letter Pertaining to Developments Prior to the Colloquy between Bucer and Melanchthon, December 1534, in: ARG 66 (1975), S. 141-151.
- Erbes, J., Martin Bucer 1491-1551, enfant de Sélestat, réformateur de Strasbourg, précurseur de l'Oecuménisme, in: ASABS 4 (1954), S. 131-147 = Martin Bucer, le Réformateur Alsacien inconnu et méconnu, Grasse 1966.
- Bucers Concordienbestrebungen und die heutige Lage der Ökumene, in: KBRS 121 (1965), S. 196-201.
- Ells, B., Sacramental Negotiations at the Diet of Augsburg, in: PThR 23 (1925), S. 213-235.
- The Genesis of Martin Bucer's Doctrine of the Lord's Supper, in: PThR 24 (1926), S. 225-251.
 - The Origin of the Regensburg Book, in: PThR 26 (1928), S. 355-372.
 - Martin Bucer, New Haven/London 1931; Neudruck: New York 1971.
 - The Failure of Church Unification Efforts during the German Reformation, in: ARG 42 (1951), S. 160-174.
- Erichson, A., Martin Butzer, der elsässische Reformator. Zu dessen 400-jähriger Geburtsfeier den elsässischen Protestanten gewidmet, 2. Aufl., Straßburg 1891 = Zum 400-jährigen Todestag des elsässischen Reformators, neu hg.v. der Société pastorale de Strasbourg, Strasbourg 1951.
- Fabian, E., Die Entstehung des Schmalkaldischen Bundes und seiner Verfassung 1524/29 - 1531/35, 2. Aufl., Tübingen 1962.

- Ficker, J., Winckelmann, O., Handschriftenproben des sechzehnten Jahrhunderts nach Straßburger Originalen, 2 Bde., Straßburg 1902-1905.
- Ficker, J., Thesaurus Baumianus, Verzeichnis der Briefe und Aktenstücke, Strassburg 1905.
- Jakob Sturms Entwurf zur Straßburger reformatorischen Verantwortung für den Augsburger Reichstag 1530, in: Elsässisch-Lothringisches Jahrbuch 19 (1941), S. 149-158.
- Fraenkel, P., Einigungsbestrebungen in der Reformationszeit. Zwei Wege - Zwei Motive (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 41), Wiesbaden 1965.
- Les protestants et le problème de la transsubstantiation au Colloque de Ratisbonne. Documents et arguments du 5 au 10 mai 1541, in: Oecumenica 3 (1968), S. 70-116.
 - Bucer's Memorandum of 1541 and a „Lettera Nicodemitica“ of Capito's, in: BBR 36 (1974), S. 575-587.
 - Zwischen Altkatholizismus und Caesaropapismus. Zu Martin Bucers Materialsammlung über die Rolle des Papsttums in der alten Kirche, in: Reformatio Ecclesiae, Festgabe für Erwin Iserloh, hg.v. R. Bäumer, Paderborn 1980, S. 597-614.
- Försternann, K. E., Urkundenbuch zu der Geschichte des Reichstages zu Augsburg im Jahre 1530, 2 Bde., Halle 1833-1835; Neudruck: Osnabrück 1966.
- Friedensburg, W., Zur Geschichte des Wormser Konvents 1541, in: ZKG 21 (1901), S. 112-127.
- Kaiser Karl V. und Papst Paul III (1534-1549) (SVRG 153), Leipzig 1932.
 - Von der Wiedervereinigung der Kirchen (1542), in: ARG 31 (1934), S. 145-191.
- Fuchtel, P., Der Frankfurter Anstand vom Jahre 1539, in: ARC 28 (1931), S. 145-206.
- Gäbler, U., Huldrych Zwinglis Lektüre von Martin Luthers „Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi, wider die Schwarmgeister“, in: Zwingliana 14 (1974-1978), S. 370-379.
- Luthers Beziehungen zu den Schweizern und Oberdeutschen von 1526 - 1530/31, in: Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500.Geburtstag, hg.v. H. Junghans, 2.Aufl., 2 Bde., Berlin 1985, S. 481-496.
- Ganzer, K., Art. Contarini, in: TRE 8 (1981), S. 202-206.
- German, W., Dr. Johann Forster, der Hennebergische Reformator. Neue Beiträge zur Geschichte deutschen Altertums, Meinungen 1894.
- Geisenhof, G., Bibliotheca Bugenhagiana. Bibliographie der Druckschriften des D. Joh. Bugenhagen (Quellen und Darstellungen aus der Geschichte des Reformationsjahrhunderts 6), Leipzig 1908.
- Gennrich, P. W., Die Christologie Luthers im Abendmahlsstreit 1524-1529, Königsberg 1929.
- Gollwitzer, H., Zur Auslegung von Joh. 6 bei Luther und Zwingli, in: Memoriam E. Lohmeyer, hg.v. W. Schmauch, Stuttgart 1951, S. 143-168.
- Coena Domini. Die altlutherische Abendmahlslehre in ihrer Auseinandersetzung mit dem Calvinismus, dargestellt an der lutherischen Frühorthodoxie, München 1937.
- Grass, H., Die Abendmahlslehre bei Luther und Calvin. Eine kritische Untersuchung, 2.Aufl., Gütersloh 1954.
- Greschat, M., Die Anfänge der reformatorischen Theologie Martin Bucers, in: Reformation und Humanismus. Robert Stupperich zum 65.Geburtstag, hg.v. M. Greschat u. J. F. G. Goeters, Witten 1969, S. 124-140.
- Martin Bucers Bücherverzeichnis von 1518, in: Archiv für Kulturgeschichte 57 (1975), S. 162-185.
 - Martin Bucer als Dominikanermönch, in: Bucer und seine Zeit, hg.v. M. de Kroon/F. Krüger, Wiesbaden 1976, S. 30-53.
 - Der Ansatz der Theologie Martin Bucers, in: ThLZ 103 (1978), S. 81-96.
 - Martin Bucer und Ulrich von Hutten, in: Horizons européens de la Réforme en Alsace, hg.v. M. de Kroon/M. Lienhard, Strasbourg 1980, S. 177-193.
 - (Bg.), Martin Bucer, in: Gestalten der Kirchengeschichte, Bd. 6 (Die Reformationszeit II), Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, 1981, S. 7-28.
 - Martin Bucers Anteil am Bericht der oberländischen Prediger über den Abschluß der Wittenberger Konkordie (1536), in: ARG 76 (1985), S. 296-298.
- Grötzing, E., Luther und Zwingli. Die Kritik an der mittelalterlichen Lehre von der Messe - als Wurzel des Abendmahlsstreites (Ökumenische Theologie 5), Zürich/Köln/Gütersloh 1980.
- Guggisberg, K., Bernische Kirchengeschichte, Bern 1958.
- Gussmann, W., Quellen und Forschungen zur Geschichte des Augsburgischen Glaubensbekenntnisses. Bd. I: Die Ratschlüsse der evangelischen Reichsstände zum Reichstag von Augsburg 1530, Leipzig/Berlin 1911. Bd. II: D. Johann Ecks Vierhundertvier Artikel zum Reichstag 1530, Kassel 1930.

- Hall, B., The Colloquies between Catholics and Protestants 1539-1541, in: Councils and Assemblies, hg.v. G. C. Cuming u.a. (Studies in Church History 7), Cambridge 1971, S. 235-266.
- Hammon, G., Entre la secte et la cité. Le Projet d'Eglise du Réformateur Martin Bucer (1491-1551), Genf 1984; dt.: Martin Bucer (1491-1551). Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 139), Stuttgart 1989.
- Hammer, G., Der Streit um Bucer in Antwerpen: Ein rätselhafter Textfund und ein unbekannter Lutherbrief, in: Lutheriana. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe, hg.v. G. Hammer/K. H. zur Mühlen (Archiv zur Weimarer Ausgabe der Werke Martin Luthers. Texte und Untersuchungen 5), Köln/Wien 1984, S. 393-454.
- Hardt, T. G. A., Venerabilis et adorabilis Eucharistia. Eine Studie über die lutherische Abendmahlslehre im 16. Jahrhundert. Aus dem Schwedischen übersetzt von S. Diestelmann (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 42), Göttingen 1988.
- Hausammann, S., Die Marburger Artikel - Eine echte Konkordie? in: ZKG 77 (1966), S. 288-321.
- Realpräsenz in Luthers Abendmahlslehre, in: Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation. Festschrift für E. Bizer, hg.v. L. Abramowski und J. F. G. Goeters, Neukirchen 1969, S. 157-173.
- Hauswirth, R., Landgraf Philipp von Hessen und Zwingli. Voraussetzungen und Geschichte der politischen Beziehungen zwischen Hessen, Straßburg, Konstanz, Ulrich von Württemberg und reformierten Eidgenossen (Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte 35), Tübingen/Basel 1968.
- Hazlett, I., Zur Auslegung von Johannes 6 bei Bucer während der Abendmahlskontroverse, in: Bucer und seine Zeit, hg.v. M. de Kroon/F. Krüger, Wiesbaden 1976, S. 74-87.
- Les entretiens entre Mélanchthon et Bucer en 1534: Réalités politiques et clarification théologique, in: Horizons européens de la Réforme en Alsace, hg.v. M. de Kroon/M. Lienhard, Strasbourg 1980, S. 207-225.
- Hering, C. W., Geschichte der kirchlichen Unionsversuche seit der Reformation bis auf unsere Zeit, Bd. 1, Leipzig 1836.
- Hergang, K. Th., Das Religions-Gespräch zu Regensburg i. J. 1541 und das Regensburger Buch nebst anderen darauf bezüglichen Schriften jener Zeit, Cassel 1858.
- Das Religionsgespräch zu Regensburg im Jahr 1541, Cassel 1885.
- Hilgenfeld, H., Mittelalterlich-traditionelle Elemente in Luthers Abendmahlschriften (Studien zur Dogmengeschichte und Systematischen Theologie 29), Zürich 1971.
- Hobbs, R. G., An Introduction to the Psalms' Commentary of Martin Bucer, Theol. Diss. masch., 2 Bde., Strasbourg 1971.
- Hoffmann, G., Marburg 1529 - Eine verpaßte Gelegenheit?, in: Oberurseler Hefte, Heft 1, Oberursel 1979.
- Hollerbach, M., Das Religionsgespräch als Mittel der konfessionellen und politischen Auseinandersetzung im Deutschland des 16. Jahrhunderts (Europäische Hochschulschriften, Reihe III. Geschichte und ihre Hilfswissenschaften 165), Frankfurt a. M./Bern 1982.
- Honecker, M., Die Abendmahlslehre des Syngamma Suevicum, in: BIWKG 65 (1965), S. 39-68.
- Honée, E., Über das Vorhaben und Scheitern eines Religionsgesprächs. Ein Verfahrensstreit auf dem Konvent von Hagenau (1540), in: ARG 76 (1985), S. 195-215.
- Horizons européens de la Réforme en Alsace / Das Elsass und die Reformation im Europa des XVI. Jahrhunderts. Mélange offerts à Jean Rott (Société savante et des régions de l'Est, Collection „Grandes publications“, Bd. XVII), hg.v. M. de Kroon/M. Lienhard, Strasbourg 1980.
- Hubert, F., (Hg.) Die Straßburger liturgischen Ordnungen im Zeitalter der Reformation. Nebst einer Bibliographie der Straßburger Gesangbücher, Göttingen 1900.
- Hundeshagen, C. B., Die Konflikte des Zwinglianismus, Luthertums und Calvinismus in der Bernischen Landeskirche von 1532-1538, Bern 1842.
- Hyma, A., Hoen's Letter on the Eucharist and its influence upon Carlstadt, Bucer and Zwingli, in: PThR 24 (1926), S. 124-131.
- Immenkötter, R., Um die Einheit im Glauben. Die Unionsverhandlungen des Augsburger Reichstages im August und September 1530 (KLK 33), Münster 1973.
- Reichstag und Konzil. Zur Deutung der Religionsgespräche des Augsburger Reichstages 1530, in: Die Religionsgespräche der Reformationszeit, hg.v. G. Müller (SVRG 191), Gütersloh 1980, S. 7-19.
- Jacobs, P./Kinder, E./Viering, F., Gegenwart Christi. Beitrag zum Abendmahlsgespräch in der Evangelischen Kirche in Deutschland, Göttingen 1959.
- Jedin, H., Geschichte des Konzils von Trient, 2. Aufl., Bd. 1 n. 2, Freiburg 1951.
- An welchen Gegensätzen sind die vortridentinischen Religionsgespräche zwischen Katholiken und Protestanten gescheitert?, in: Theologie und Glaube 48 (1954), S. 50-55.

Jeremias, J., Die Abendmahlsworte Jesu, 4. Aufl., Göttingen 1976.

Jung, A., Beiträge zur Geschichte der Reformation, Bd. 2: Geschichte der Reformation der Kirche in Strassburg und der Ausbreitung derselben in den Gemeinden des Elsass, Strassburg/Leipzig 1830.

Junghans, H., Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag, 2. Aufl., 2 Bde., Berlin 1985.

Kandler, K.H., Luther, Arnoldshain und das Abendmahl. Die Herausforderung der lutherischen Abendmahlslehre durch die Arnoldshainer Abendmahlsthesen (Aufsätze und Vorträge zur Theologie und Religionswissenschaft 46), Berlin 1970.

Kantzenbach, F.W., Johannes Brenz und der Kampf um das Abendmahl, in: ThLZ 89 (1964), S. 561-580.

- Das Ringen um die Einheit der Kirche im Jahrhundert der Reformation, Stuttgart 1957.
- Martin Butzer, Streiter für die Einheit der Kirche in der Reformationszeit, in: Ökumenische Profile. Brückenbauer der Kirche, hg.v. G. Gloede, Bd. 1, Stuttgart 1961, S. 42-50.
- Einheitsbestrebungen im Wandel der Kirchengeschichte (Studienbücher Theologie/Kirchen- und Dogmengeschichte), Gütersloh 1979.
- Die Wittenberger Konkordie, in: Nachrichten der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern Nr. 10/1986, S. 183-185.

Kawerau, G., (Hg.) Briefwechsel des Justus Jonas, Bd. 1, Halle 1884.

Keim, Th., Schwäbische Reformationgeschichte bis zum Augsburger Reichstag. Mit vorzüglicher Rücksicht auf die entscheidenden Schlussjahre 1529 bis 1531, Tübingen 1855.

Kittelson, J.M., Martin Bucer and the Sacramentarian Controversy: The Origins of his Policy of Concord, in: ARG 64 (1973), S. 166-183.

Koch, E., Johannes Bugenhagens Anteil am Abendmahlsstreit zwischen 1525 bis 1532, in: ThLZ 111 (1986), S. 706-730.

Koch, K., Studium Pietatis. Martin Bucer als Ethiker (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 14), Neukirchen 1962.

Köhler, W., Das Marburger Religionsgespräch 1529. Versuch einer Rekonstruktion (SVRG 148), Leipzig 1929.

- Das Marburger Religionsgespräch von 1529, in: Zwingliana 5 (1930), S. 81-102.

Kohls, E.W., Ein Abschnitt aus Bucers Entwurf für die Ulmer Kirchenordnung vom Jahr 1531, in: BlWKG 60/61 (1960/61), S. 177-213.

- Die Schule bei Martin Bucer in ihrem Verhältnis zu Kirche und Obrigkeit (Pädagogische Forschungen 22), Beidelberg 1963.
- Blarer und Bucer, in: Der Konstanzer Reformator Ambrosius Blarer 1492-1562. Gedenkschrift zu seinem 400. Todestag, hg.v. B. Moeller, Konstanz/Stuttgart 1965, S. 172-192.
- Die theologische Lebensaufgabe des Erasmus und die oberrheinischen Reformatoren. Zur Durchdringung von Reformation und Humanismus (Arbeiten zur Theologie 39), Stuttgart 1969.
- Martin Bucers Anteil und Anliegen bei der Abfassung der Ulmer Kirchenordnung im Jahr 1531, in: ZEvKR 15 (1970), S. 333-360.
- Martin Bucers Katechismus vom Jahre 1534 und seine Stellung innerhalb der Katechismusgeschichte, in: ZbKG 39 (1970), S. 83-94.
- Martin Bucer: „Martinien“, in: Horizons européens de la Réforme en Alsace, hg.v. M.de Kroon/M. Lienhard, Strasbourg 1980, S. 195-205.
- Martin Bucer als Anhänger Luthers, in: ThZ 33 (1977), S. 210-218.
- Martin Bucer: Erasmien et Martinien tel que le montre sa conception du baptême, in: Strasbourg au coeur religieux du XVI^e siècle, hg.v. G. Livet/F. Rapp/J. Rott, Strasbourg 1977, S. 167-183.

Köhn, M., 25 Jahre Bucer-Forschung 1951-1976, in: Horizons européens de la Réforme en Alsace, hg.v. M.de Kroon/M. Lienhard, Strasbourg 1980, S. 161-175.

Kolde, Th., Analecta Lutherana. Briefe und Aktenstücke zur Geschichte Luthers. Zugleich ein Supplement zu den bisherigen Sammlungen seines Briefwechsels, Gotha 1883.

Köstlin, J., Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften, Bd. 2 (Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der lutherischen Kirche), Berlin 1903.

De Kroon, M., Bemerkungen Bucers über das Abendmahl in seinem Psalmenkommentar von 1529, in: Bucer und seine Zeit, hg.v. M.de Kroon/F. Krüger, Wiesbaden 1976, S. 88-100.

- Bucer interpretes Augustini, in: ARG 74 (1983), S. 75-93.
- Studien zu Martin Bucers Obrigkeitsverständnis. Evangelisches Ethos und politisches Engagement, Gütersloh 1984.
- Martin Bucers Anteil am Bericht der oberländischen Prediger über den Abschluß der Wittenberger Konkordie, in: ARG 75 (1985), S. 296-298.

- Ein unbekannter „Syllogismus“: Martin Bucer zum Ius Reformationis aus der Zeit der Wittenberger Konkordie, in: ARG 77 (1986), S. 158-185.
 - Martin Bucer and the Problem of Tolerance, in: Sixteenth Century Journal 29 (1988), S. 157-168.
 - Die Augsburger Reformation in der Korrespondenz des Straßburger Reformators Martin Bucer unter besonderer Berücksichtigung des Briefwechsels Gereon Sailers, in: Die Augsburger Kirchenordnung 1537 und ihr Umfeld, hg.v. R. Schwarz, München 1988, S. 59-90.
- Krodel, G., Die Abendmahlslehre des Erasmus von Rotterdam und seine Stellung am Anfang des Abendmahlsstreites, Theol.Diss.masch., Erlangen 1955.
- Krüger, F., Bucer und Erasmus. Eine Untersuchung zum Einfluss des Erasmus auf die Theologie Martin Bucers (bis zum Evangelien-Kommentar von 1530) (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 57), Wiesbaden 1970.
- Kühn, J., Die Geschichte des Speyerer Reichstages 1529 (SVRG 146), Leipzig 1929.
- Lambert, B., Das ökumenische Problem, Bd.1 und 2, Freiburg/Basel/Wien 1964.
- Lang, A., Puritanismus und Pietismus. Studien zu ihrer Entwicklung von Martin Bucer bis zum Methodismus (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 6), Neukirchen 1941; Neudruck: Darmstadt 1972.
- Lardet, P., La rhétorique revendiquée: Martin Bucer contre Robert d'Avranches (1534), in: Logique et théologie au XVI^e siècle: aux sources de l'argumentation de Martin Bucer, in: Cahiers de la RThPh 5, Genf/Lausanne/Neuchâtel 1980, S. 53-75.
- Lau, F./Bizer, E., Reformationsgeschichte Deutschlands bis 1555. Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch, hg.v. K. D. Schmid/E. Wolf, Bd. 3, Lieferung K, Göttingen 1964.
- Lecler, J., Histoire de la Tolérance au siècle de la Réforme, Bd. 1, Aubiere 1954, S. 177-225.
- Leijssen, L., Martin Bucer and Thomas von Aquin, in: Epemerides theologicae Lovanienses 55 (1979), S. 266-296.
- Lienhard, M., Lutherisch-reformierte Kirchengemeinschaft heute, 2.Aufl., Frankfurt a.M. 1973.
- Luther témoin de Jésus-Christ. Les étapes et les thèmes de la christologie du Réformateur, Paris 1973; dt.: Martin Luthers christologisches Zeugnis. Entwicklung und Grundzüge seiner Christologie, Berlin Ost/Göttingen 1980.
 - Bucer et la Tétrapolitaine, in: Extrait du BSHPF 126 (1980), S. 269-286.
 - Evangelische Alternativen zur Augustana?, Tetrapolitana und Fidei Ratio, in: Bekenntnis und Geschichte. Die CA im historischen Zusammenhang, hg.v. W. Reinhard, München 1981, S. 81-100.
 - /
- Willer, J., Strassburg und die Reformation, Strasbourg/Basel/Kehl 1981.
- Luthers Abendmahlslehre im Kontext seiner Christologie und Ekklesiologie, in: Martin Luther, „Reformator und Vater im Glauben“, hg.v. P. Manns, Stuttgart 1985, S. 154-169.
- Lippens, W., Kardinal Johannes Gropper 1503-1559 und die Anfänge der katholischen Reform in Deutschland (RGST 75), Münster 1951.
- Locher, G.W., Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie (Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie 1), Zürich 1952.
- Die theologische und politische Bedeutung des Abendmahlsstreites im Licht von Zwinglis Briefen, in: Zwingliana 13 (1969-1973), S. 281-304.
 - Streit unter Gästen - Die Lehre aus der Abendmahlsdebatte der Reformatoren für das Verständnis und die Feier des Abendmahles heute (Theologische Studien 110), Zürich 1973.
 - Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, Göttingen/Zürich 1979.
- Loewenich, W.v., Duplex iustitia. Luthers Stellung zu einer Unionsformel des 16. Jahrhunderts (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 68), Wiesbaden 1972.
- Lohse, B., Epochen der Dogmengeschichte, 4.Aufl., Stuttgart 1978.
- Dogma und Bekenntnis in der Reformation: Von Luther bis zum Konkordienbuch. Wiedervereinigungsversuche zwischen Katholiken und Protestanten, in: Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, hg.v. G. Andresen, Bd. 2, Göttingen 1980, S. 102-108.
- Loß, S., Der frühe Martin Butzer - Ideologie und revolutionäre Wirklichkeit in der Zeit von Reformation und Bauernkrieg, in: Jahrbuch für Geschichte 10 (1974), S. 57-119.
- Lortz, J., Wert und Grenzen der katholischen Kontroverstheologie in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in: Um Reform und Reformation, hg.v. A. Franzen (KLK 27/28), Münster 1968, S. 9-12.
- Luttenberger, A.P., Glaubenseinheit und Reichsfriede. Konzeptionen und Wege konfessionsneutraler Reichspolitik 1530-1552 (Kurpfalz, Jülich, Kurbrandenburg) (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie

- der Wissenschaften 20), Göttingen 1982, S. 206-241.
- Mackenson, H., Contarini's Theological Role at Ratisbon in 1541, in: ARG 51 (1960), S. 36-57.
- Maurer, W., Zum geschichtlichen Verständnis der Abendmahlsartikel in der Confessio Augustana, Festschrift für G. Ritter, Tübingen 1950, S. 161-209.
- Confessio Augustana Variata, in: ARG 53 (1962), S. 97-151.
- May, G., (Hg.) Das Marburger Religionsgespräch 1529 (Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte 13), 2. Aufl., Gütersloh 1979.
- Mehl, R., Strasbourg et Luther: La Tétrapolitaine, in: Strasbourg au coeur religieux du XVI^e siècle, hg.v. G. Livet/R. Rapp/J. Rott, Strasbourg 1977, S. 145-152.
- Mehlhausen, J., Die Abendmahlsformel des Regensburger Buches, in: Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation, Festschrift für E. Bizer, hg.v. L. Abramowski u. J. F. G. Goeters, Neukirchen 1969, S. 189-211.
- Art. Interim, in: TRE 16 (1987), S. 230-237.
- Moeller, B., Johannes Zwick und die Reformation in Konstanz (QFRG 28), Gütersloh 1961.
- Moses, R., Die Religionsverhandlungen zu Hagenau und Worms 1540 und 1541, Jena 1889.
- Müller, G., Die Kasseler Vereinbarung über das Abendmahl vom Dezember 1534. Ein Autograph Melanchthons, in: JHKG 18 (1967), S. 125-136.
- Landgraf Philipp von Hessen und das Regensburger Buch, in: Hucer und seine Zeit, hg.v. M. de Kroon/F. Krüger, Wiesbaden 1976, S. 101-116.
 - (Hg.) Die Religionsgespräche der Reformationszeit (SVRG 191), Gütersloh 1980.
 - Zwischen Konflikt und Verständigung. Bemerkungen zu den Sonderverhandlungen während des Augsburger Reichstages 1530, in: Die Religionsgespräche der Reformationszeit, hg.v. G. Müller (SVRG 191), Gütersloh 1980, S. 21-33.
- Müller, J., Martin Hucers Hermeneutik (QFRG 32), Gütersloh 1965.
- Zur Mühlen, K. H., Die Einigung über den Rechtfertigungsartikel auf dem Regensburger Religionsgespräch von 1541 - eine verpaßte Chance?, in: ZThK 76 (1979), S. 331-359.
- Naglatzki, H., Zur Geschichte und Einordnung eines Celler Lutherbriefes, in: JGNSKG 70 (1972), S. 37-49.
- Neill, St. Ch./Rouse, R., Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1517-1948 (Theologie der Ökumene 6, 1. u. 2. Teil), Göttingen 1957/58.
- Neudecker, Ch. G., (Hg.) Urkunden aus der Reformationszeit, Kassel/Gotha 1836.
- Merkwürdige Aktenstücke aus dem Zeitalter der Reformation (mit Anmerkungen), Nürnberg 1838.
- Neuser, W. H., Eine unbekannte Unionsformel Melanchthons vom Marburger Religionsgespräch 1529, in: ThZ 21 (1965), S. 181-199.
- Die Abendmahlslehre Melanchthons in ihrer geschichtlichen Entwicklung 1519-1530, Neukirchen 1968.
 - Calvins Beitrag zu den Religionsgesprächen von Hagenau, Worms und Regensburg (1540/41), in: Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation, Festschrift für E. Bizer, hg.v. L. Abramowski und J. F. G. Goeters, Neukirchen 1969, S. 213-237.
 - Calvins Urteil über den Rechtfertigungsartikel des Regensburger Buches, in: Reformation und Humanismus. Robert Stupperich zum 65. Geburtstag, hg.v. M. Greschat u. J. F. G. Goeters, Witten 1969, S. 176-194.
 - (Hg.) Die Vorbereitung der Religionsgespräche von Worms und Regensburg (Texte zur Geschichte der evangelischen Theologie 4), Neukirchen 1974.
 - Hucers Programm einer „guten leidlichen Reformation“ 1539-1541, in: Horizons européens de la Réforme en Alsace, hg.v. M. de Kroon/M. Lienhard, Strasbourg 1980, S. 227-239.
 - Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster. Selbständige Weiterbildung zwinglischer Theologie - Martin Bucer, in: Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, hg.v. G. Andresen, Bd. 2: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität, Göttingen 1980, S. 209-224.
- Niemeier, G., (Hg.) Lehrgespräche über das Heilige Abendmahl. Stimmen und Studien zu den Arnoldshainer Thesen der Kommission für das Abendmahlsgespräch der EKD, München 1961.
- Ney, J., Die Appellation und Protestation der evangelischen Stände auf dem Reichstag zu Speier 1529, in: QGP 5 (1906/Neudruck 1967).
- Geschichte des Reichstages zu Speier im Jahre 1529, Hamburg 1880.
- Oberman, H. A., Die Kirche im Zeitalter der Reformation (Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen III), Neukirchen 1981.
- Pastor, L., Die kirchlichen Reunionsbestrebungen während der Regierung Karls V., Freiburg 1879.

- Peters, R.*, Realpräsenz. Luthers Zeugnis von Christi Gegenwart im Abendmahl, 2. Aufl., Berlin 1966; Neudruck: Berlin 1980.
- Pfnür, V.*, Die Einigung bei den Religionsgesprächen von Worms und Regensburg 1540/41 eine Täuschung?, in: Die Religionsgespräche der Reformationszeit, hg.v. G. Müller (SVRG 191), Gütersloh 1980, S. 55-88.
- Pollet, J. V.*, Le convent des dominicains de Sélestat, in: ASABS 1983, S. 17-55.
- Pressel, Th.*, Anecdota Brentiana. Ungedruckte Briefe und Bedenken von Johannes Brenz, Tübingen 1868.
- Raubenheimer, R.*, Martin Bucer und seine humanistischen Speyerer Freunde, in: BIPfKG 32 (1965), S. 1-52.
- Reformation und Humanismus.* Robert Stupperich zum 65. Geburtstag, hg.v. M. Greschat und J. F. G. Goeters, Witten 1969.
- Roehrich, Th. W.*, Geschichte der Reformation im Elsass und besonders in Strassburg, 2 Bde., Strassburg 1830.
- Mittheilungen aus der Geschichte der evangelischen Kirche des Elsasses, 3 Bde., Paris/Strassburg 1855.
- Roth, F.*, Augsburgs Reformationsgeschichte, 2 Bde., München 1901-1911.
- Rott, J.*, L'humaniste strasbourgeois Nicolas Gerbel et son diacre (1522-1529), in: *Investigationes Historicae* II, S. 313-322.
- Bucer et les débuts de la querelle sacramentaire, L'instruction donnée à Gregoire Caselius pour sa mission auprès de Luther (octobre 1525), in: *Investigationes Historicae* II, S. 182-202.
 - Martin Bucer und die Schweiz: Drei unbekannte Briefe von Zwingli, Bucer und Vadian (1530, 1531, 1536), in: *Investigationes Historicae* II, S. 203-234.
 - Beatus Rhenanus et Martin Bucer: l'humaniste chrétien et le réformateur, in: *Investigationes Historicae* II, S. 166-176.
 - Die Überlieferung des Briefwechsels von Bullinger und den Zürichern mit Martin Bucer und den Straßburgern, in: *Investigationes Historicae* II, S. 235-264.
 - Martin Bucer, Réformateur strasbourgeois européen, in: *Investigationes Historicae* II, S. 126f.
 - Correspondance de Martin Bucer. Liste alphabétique des correspondants (Bulletin, N°1: Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante de l'Université des Sciences humaines de Strasbourg), Strasbourg 1977.
- Roussel, B.*, Martin Bucer, lecteur de l'Épître aux Romains, Theol. Diss. masch., Strasbourg 1970.
- Martin Bucer et Jacques Sadolet: la Concorde possible (automne 1535)?, in: BSRPF 122 (1976), S. 507-524.
- Rückert, H.*, Das Eindringen der Tropuslehre in die schweizerische Auffassung vom Abendmahl, in: ARG 37 (1940), S. 200-221.
- Sattler, Ch. F.*, Geschichte des Herzogtums Württemberg, 3. Teil, Ulm 1771.
- Sauer, K.*, Dionysius Melander d. Ä. (ca. 1486-1561), Leben und Werk, in: JHKG 29 (1978), S. 1-36.
- Schauder, K.*, Martin Bucer und Franz von Sickingen, in: BIPfKG 49 (1982), S. 226-233.
- Scheible, H.*, Melanchthons Auseinandersetzung mit dem Reformkatholizismus, in: Vermittlungsversuche auf dem Augsburger Reichstag 1530. Melanchthon-Brenz-Vehus, hg.v. R. Decot (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Beiheft 26), Stuttgart 1989, S. 68-90.
- Schiefer, E.*, Von Schauenburg nach Leuenberg. Entstehung und Bedeutung der Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa, Paderborn 1983.
- Schneider, E.*, (Hg.) Ausgewählte Urkunden zur Württembergischen Geschichte, Stuttgart 1911.
- Schubert, H.*, Bekenntnisbildung und Reichspolitik 1529/30 (1524-1534). Untersuchungen und Texte, Gotha 1910.
- Die Anfänge der evangelischen Bekenntnisbildung bis 1529/30 (SVRG 143), Leipzig 1928.
- Schwab, W.*, Entwicklung und Gestalt der Sakramententheologie bei Martin Luther, Frankfurt a.M./Bern 1977.
- Schwarz, R.*, Gott ist Mensch. Zur Lehre von der Person Christi bei den Ockhamisten und bei Luther, in: ZThK 63 (1966), S. 289-351.
- Seidel, K. J.*, Frankreich und die deutschen Protestanten. Die Bemühungen um eine religiöse Konkordie und die französische Bündnispolitik in den Jahren 1534/35 (RGST 102), Münster 1970.
- Skalweit, K.*, Die „Affaire des placards“ und ihr reformationsgeschichtlicher Hintergrund, in: Reformata Reformanda, Festgabe für H. Jedin zum 17. Juni 1965, hg.v. E. Iserloh u. K. Repgen, RGST Supplementband 1/Erster Teil, Münster 1965, S. 445-465.
- Sommerlath, E.*, Der Sinn des Abendmahles nach Luthers Gedanken über das Abendmahl 1527/29, Leipzig 1930.
- Staedtke, S. J.*, Artikel Abendmahl III, 3, in: TRE 1 (1977), S. 106-122.
- Eine neue Version des sogenannten Utinger-Berichtes vom Marburger Religionsgespräch, in: Zwingliana 10 (1955), S. 210-216.
- Stachelin, E.*, Das theologische Lebenswerk Johannes Oekolampads (QFRG 21), Leipzig 1939.
- Oekolampad-Bibliographie, Basel 1918; Neudruck: Nieuwkoop 1965.

- Stählin, R., Martin Butzer und die Einheit der Kirche, in: EKLZ 6 (1952), S. 53-59.
- Steitz, G., Abhandlungen zu Frankfurts Reformationsgeschichte (Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst 5), Frankfurt a.M. 1872, S. 257-280.
- Steitz, H., Franz von Sickingen und die reformatorische Bewegung, in: BIPfKG 36 (1969), S. 146-155.
- Das Marburger Religionsgespräch, in: BIPfKG 64 (1979), S. 198-238.
- Stephens, W. P., The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer, Cambridge 1970.
- Stocker, G. W. F. L., Familienchronik der Freiherrn von Gemmingen, Heilbronn 1895.
- Strasbourg au coeur religieux du XVI^e siècle. Bommage à Lucien Febvre (Société savante d'Alsace et des régions de l'Est, Collection „Grandes publications“, Bd. XII), Actes du Colloque international de Strasbourg, 25-29 mai 1975, réunis et présentés par G. Livet/F. Rapp/J. Rott, Strasbourg 1977.
- Strohl, H., Bucer, interprète de Luther, in: RHPhR 29 (1939), S. 223-261.
- Bucer, humaniste chrétien, in: Cahiers de la RHPhR 29 (1939), S. 1-55.
- Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation, Festschrift für E. Bizer, hg.v. L. Ahramowski und J. F. G. Goeters, Neukirchen 1969.
- Stupperich, R., Der Humanismus und die Wiedervereinigung der Konfessionen (SVRG 160), Leipzig 1936.
- Die Kirche in Martin Bucers theologischer Entwicklung, in: ARG 35 (1938), S. 81-101.
 - Der Ursprung des Regensburger Buches von 1541 und seine Rechtfertigungslehre, in: ARG 36 (1939), S. 88-116.
 - Martin Bucers Anschauungen von der Kirche, in: ZSTh 17 (1940), S. 131-148.
 - Straßburgs Stellungnahme im Beginn des Sakramentsstreites 1524-1525, in: ARG 38 (1941), S. 249-272.
 - Schriftverständnis und Kirchenlehre bei Butzer und Gropper, in: JVKWG 43 (1950), S. 109-128.
 - Stand und Aufgabe der Butzerforschung, in: ARG 42 (1951), S. 244-259.
 - Martin Bucer als Theologe und Kirchenmann, in: ZdZ 5 (1951), S. 253-258.
 - Martin Bucers Anteil an den sozialen Aufgaben seiner Zeit: JHKG 5 (1954), S. 120-141.
 - Martin Bucer, in: RGG, 3. Aufl., Bd. 1, Tübingen 1957, Sp. 1453-1457.
 - Straßburg und Münster in ihren Beziehungen, in: RHPhR 54 (1974), S. 71-77.
 - Martin Bucer, in: TRE 7 (1961), S. 258-270.
 - Die Schriften der Münsterischen Täufer und ihrer Gegner. III. Teil: Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XXXII), Münster i.W. 1983.
 - Reformatorenlexikon, Gütersloh 1984.
- Süss, Th., La communion au corps du Christ. Etudes sur les problèmes de la sainte Cène et des paroles d'institution, Neuchâtel 1968.
- Temmel, L., Glaube und Gewißheit in der Theologie Martin Bucers, vornehmlich nach seinem Römerbriefkommentar, Theol. Diss. masch., Wien 1950.
- Trusen, W., Um die Reform und Einheit der Kirche. Zum Leben und Werk Georg Witzels, (KLK 14), Münster 1957.
- Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen (ohne Herausgeber), Bd. 2-18, Leipzig 1702-1719.
- Vajta, V., (Hg.) Kirche und Abendmahl, Studien und Dokumente zur Frage der Abendmahlsgemeinschaft im Luthertum, Berlin/Bamberg 1963.
- Van't Spijker, W., De Ambten bij Martin Bucer, Kampen 1970.
- Die Lehre vom Heiligen Geist bei Martin Bucer und Calvin, in: Calvinus Servus Christi, hg.v. W. H. Neuser, Budapest 1988, S. 73-106.
- Vetter, P., Die Religionsverhandlungen auf dem Reichstag zu Regensburg 1541, Jena 1889.
- Walter, W., Reformierte Taktik im Sakramentsstreit der Reformationszeit, in: NKZ 7 (1896), S. 794-819, 917-936.
- Wartenberg, G., Die Leipziger Religionsgespräche von 1534 und 1539. Ihre Bedeutung für die sächsisch-albertinische Innenpolitik und für das Wirken Georgs von Karlowitz, in: Die Religionsgespräche der Reformationszeit, hg.v. G. Müller (SVRG 191), Gütersloh 1980, S. 35-41.
- Weyhrauch, E., Konfessionelle Krise und soziale Stabilität. Das Interim in Straßburg (1548-1562), Stuttgart 1978.
- Wendel, F., L'Eglise de Strasbourg, sa constitution et son organisation 1532-1535, in: EHPhR 38 (1942).
- Martin Bucer. Esquisse de sa vie et de sa pensée, Strasbourg 1951.
 - Martin Bucer, Résumé sommaire de la doctrine chrétienne, in: Cahiers de RHPhR 33 (1951).
- Wetzig, W., Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften. Ausgabe in 8 Bänden, Bd. 5, Stuttgart 1968, S. 360-451.

- Winckelmann, O.*, Über die Bedeutung der Verträge von Kadan und Wien (1534-1535) für die deutschen Protestanten, in: ZKG 11 (1890), S. 212-252.
- Windhorst, Ch.*, Luthers Kampf gegen die Schwärmer, ihre theologische Bedeutung in der Vorlesung über den ersten Johannesbrief (1527), in: Wort und Dienst 14 (1977), S. 67-87.
- Wolf, G. Ph.*, Das historiographische Werk von Joseph Lortz - Aufnahme und Wirkung in Frankreich, in: Zum Gedenken an Joseph Lortz (1887-1975). Beiträge zur Reformationsgeschichte und Ökumene, hg.v. R. Decot u. R. Vinke (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Beiheft 30), Stuttgart 1989, S. 217-261.
- Wolffart, K.*, Die Angsburger Reformation in den Jahren 1533/34 (Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche VII), Leipzig 1901.
- Ziehen, E.*, „Frankfurter Anstand“ und deutsch-evangelischer Reichsbund von Schmalkalden 1539, in: ZKG 59 (1940), S. 342-351.

Quellen und Anmerkungen

A Einführung: Bucers Frühzeit / Von Schlettstadt nach Straßburg: 1491-1523

I Jugend- und Klosterzeit / Hinwendung zur Reformation

1. Im folgenden soll - wo dies möglich ist - Bucer selbst anhand seiner Briefe und Schriften zu Wort kommen. Alle wichtigen Zitate werden deshalb ausführlich wiedergegeben.
Es ist an dieser Stelle auf eine Reihe von grundlegenden und allgemeinen Darstellungen der Sekundärliteratur aufmerksam zu machen, die bei den folgenden Ausführungen vorausgesetzt und nicht im einzelnen aufgeführt werden, mit Ausnahme wo es notwendig erscheint. Einzelne Artikel dagegen, die besondere Aspekte in Bucers Frühzeit aufgreifen, seinen Lebensweg und theologischen Werdegang erhellen, werden eigens erwähnt. Vgl. zu Bucers Frühzeit: Th.W. Roehrich, *Geschichte der Reformation im Elsass und besonders in Strassburg*, Bd.I, Strassburg 1830, S. 157-163; A. Jung, *Beiträge zur Geschichte der Reformation*, Bd.II: *Geschichte der Reformation der Kirche in Strassburg und der Ausbreitung derselben in den Gemeinden des Elsass*, Strassburg/Leipzig 1830, S. 108-131; J.W. Baum, *Capito und Butzer, Strassburgs Reformatoren*, Elberfeld 1860, S. 87-166 (=J.W. Baum, *Capito und Butzer*); A. Erichson, *Martin Butzer, der elsässische Reformator*. Zu dessen 400jähriger Geburtsstagsfeier den elsässischen Protestanten gewidmet, 2.Aufl., Straßburg 1891, S. 1-19; Ders., *Martin Butzer, Zum 400jährigen Todestag des elsässischen Reformators* (neu hg. von der Société pastorale de Strasbourg), Strasbourg 1951, S. 9-26; G. Anrich, *Martin Butzer, Strasbourg 1914*, S. 1-16; J. Adam, *Evangelische Kirchengeschichte der Stadt Strassburg bis zur französischen Revolution*, Strassburg 1922, S. 47-54 (=J. Adam, *Kirchengeschichte Straßburgs*); R. Eells, *Martin Bucer*, New York/London 1931 (Neudruck: New York 1971), S. 1-32 (=B. Eells, *Martin Bucer*); F. Wendel, *Martin Bucer. Esquisse de sa vie et de sa pensée*, Strasbourg 1951, S. 5-9 (=F. Wendel, *Martin Bucer*); J. Erbes, *Martin Bucer, le réformateur Alsacien inconnu et méconnu*, Grasse 1966, S. 5-9 (=J. Erbes, *Martin Bucer*); M. Greschat (Hg.), *Martin Bucer*, in: *Gestalten der Kirchengeschichte*, Bd. 6 (Die Reformationszeit II), Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1981, S. 8-11 (=M. Greschat, *Martin Bucer*); R. Stupperich, *Martin Bucer*, in: *TRE 7* (1981), S. 258-260; J. Rott, *Martin Bucer, Réformateur strasbourgeois européen*, in: *Nouveau dictionnaire de biographie alsacienne*, fasc.5, Strasbourg 1984, S. 396f. (=J. Rott, *Martin Bucer*), Neudruck in: *Investigationes Historicae II*, S. 126f.; in diesem Zusammenhang ist auch auf die neue Biographie über Bucer von Martin Greschat hinzuweisen, die im Jahr 1990 erscheinen wird.
2. Zur Namensform „Bucer“ im Gegenüber zu „Butzer“ vgl. BDS I, S. 14f.; R. Stupperich, *Martin Bucer*, in: *TRE 7* (1981), S. 258; J. Rott, *Martin Bucer*, S. 126.
3. Einen eindeutigen Beleg für Bucers Besuch der Schlettstädter Lateinschule gibt es nicht. Aber durch die Verbindung Bucers zum Schlettstädter Humanistenkreis und Bucers eigener Aussage, beim Klostereintritt lateinische Bücher besessen zu haben, spricht doch vieles dafür: „Bücher, darauf man die lateinisch sprach lernet, so ich mit mir zû münchen bracht, ...“: BDS I, S. 160, 24f. (Bucer in seiner Schrift „Verantwortung“ von 1523: BDS I, S. 149-184).
4. Vgl. BCor I, Nr. 1, 3-7, 11f., 31, 42, 44; BCor II, Nr. 100, 136, 138. Vgl. dazu: J. Rott, *Beatus Rhenanus et Martin Bucer, l'humaniste chrétien et le réformateur*, in: *Investigationes Historicae II*, S. 166-176; F. Krüger, *Bucer und Erasmus, Eine Untersuchung zum Einfluss des Erasmus auf die Theologie Martin Bucers (bis zum Evangelien-Kommentar von 1530)*, Wiesbaden 1970, S. 40-42 (=F. Krüger, *Bucer und Erasmus*).
5. „Verantwortung“ Bucers: „Von der leer abgehalten werden, was mir schwer, ir on hülff nachzûkommen, dorfft ich nit wogen“: BDS I, S. 160, 3f.
6. Ebd., S. 159, 25-160, 2: „Als ich meines alters bin gewesen xv jar, hat sichs begeben, das die predigermünch, die sich die reformierten nennen, haben ingenommen das predigercloster zû Schletstat, deren unerkanter schein und gleissen hat bewegt mein großvatter Claus Butzer, der gott befolhen ist, das er mir darinzûkommen ryete, und dieweil er mich erzogen hat, gântzlich von mir haben wolt oder zû der leer mir kein hülffe nymermer thûn, dann er ab der gemeynen Priester leben, das er dann sahe der leer Christi ungemess, ein solches abscheûhen trûg, das er mir zû solchem standt in keinem weg wolte beroten sein. Bey den münchen, so sich reformiert rhûmen, meynt er, were mer erbarkeit. Deshalb müst ich entweder zû inen kummen oder aber von der leer abzogen und seiner hülff beraubt gewesen sein“.
Hierbei ist zu bemerken, daß Bucer doch düstere negative Sichtweise der Begebenheiten aus seiner Klosterzeit (in seiner Schrift „Verantwortung“ von 1523) nach seinem Austritt aus dem Dominikanerorden erfolgte und aus dem Blickwinkel seiner reformatorischen Entwicklung gesehen werden muß. Der Eintritt in den Dominikanerorden und seine Klosterzeit ist nicht von Anfang an vom Widerstand und sich stets steigender Ablehnung geprägt. Bucer hat nicht wie Luther während seiner Klosterzeit innere Kämpfe durchstehen müssen. Sein wachsendes Aufbegehren setzte

bei ihm erst nach seiner Begegnung mit Luther 1518 im Lauf der folgenden Jahre richtig ein.

7. Es war also vor allem der wirtschaftliche Notstand, der ihn zunächst einmal zwang, ins Kloster zu gehen und dort zu bleiben. Wie unter Anmerkung 6 angedeutet, muß auch sein Ausspruch: „Die verzweiflung macht ein münch“ (BDS I, S. 160, 22) relativiert verstanden werden, wie auch: „Also nach viler zûsag der Münch, bey ynen wurd ich alle leer finden, hab ich mich lassen überreden, die kutt mir lassen anzyehen“ (Ebd., S. 160, 4-6).
Einen beachtenswerten Artikel hat M. Greschat über diese bisher durch die Quellenlage im Dunkeln liegende Klosterzeit verfaßt: „Martin Bucer als Dominikanermönch“, in: Bucer und seine Zeit. Forschungsbeiträge und Bibliographie (Hg.v. M.de Kroon/F. Krüger), Wiesbaden 1976, S. 30-53 (=M. Greschat, Bucer als Dominikanermönch). Greschat hat dabei besonders einleuchtend auf die Tatsache aufmerksam gemacht, daß Bucers Rückblick auf seine Klosterzeit immer kritisch beurteilt sein will, da er bei seiner Rückschau dazu neigt, manche Tatbestände etwas zu verzerren: Ebd., S. 33f.47. Vgl. auch J. V. Pollet, Le couvent des dominicains de Seléstat, in: ASABS 1983, S. 17-55.
8. „Verantwortung Bucers“: „und wider viler meynung geriet mir doch, das ich gen Reydelberg, nachmols gen Mentz und wider gen Heydelberg geschickt ward zû studieren“: BDS I, S. 160, 28-30; zum Aufenthalt Bucers in Mainz vgl. R. Eells, Martin Bucer, S. 4f. u. S. 434, Anm.26.
9. M. Greschat, Bucer als Dominikanermönch, S. 46f., insbesondere S. 47, Anm.98.
10. „Verantwortung“ Bucers: „Von dem leben, so ich bey inen gelert worden bin, sag ich nit mer dann: Gott erbarm sich über sye und mich, verzeihe uns und lerne uns ein bessers. Wiewol, on rhûm geredt, ich mit den gezelt ward, so eins förmlichern lebens geacht waren, des sye mir selbs noch zeügknûß geben zû Heydelberg und wo ich bey inen gewont hab. Darumb bin ich aber nit dest besser oder gar nichts gerechtfertigt. Aber nachdem ich bey inen etwas herfürkommen und zû Beydelberg in irer Theology Bacculaureus worden was und Meyster der Studenten, als sye es heyssen, deßhalb mir gepüret, auch in der heiligen Schrift etwas zû lesen, dieweil ich dasselbig nit wolt obenhien schlecht, wie ein Nunn den psalter, lesen und die zeyt all in irem Thoma und Meyster von den hohen sinnen [Petrus Lombardus] verzeren, sonder auch neben der göttlichen schrift, die ich mit bestem fleiß, als ich dazûmal mocht, laß, den jüngern brüdern, die bey in nit mit vil arbeyt nichts lernen, etwas dyenstlich zû latinischer und Griechischer sprach lernen wolt, ...“: BDS I, S. 160, 33-161, 11.
11. E. Bornkamm, Martin Bucers Bedeutung für die europäische Reformationsgeschichte (SVRG 169), Gütersloh 1952, S. 7f. (=H. Bornkamm, Bucers Bedeutung).
12. BCor I, S. 58-72, Nr. 3: Bucers Brief an Beatus Rhenanus vom 1.5.1518.
13. Vgl. H. Bornkamm, Bucers Bedeutung, S. 7.
14. Noch 1520 gab Bucer all sein Geld aus, um Bücher von Erasmus zu kaufen: Vgl. M. Greschat, Bucer als Dominikanermönch, S. 48. Zur gleichen Zeit schrieb er voll Begeisterung an Luther über die Wirkung von dessen Galaterkommentar, den er gelesen hatte und für den er im Konvent der Reidelberger Dominikaner eintrat: Brief Bucers an Luther vom 23.1.1520 (BCor I, S. 91-96, Nr. 8).
15. M. Greschat, Bucer als Dominikanermönch, S. 49-51; Ders., Martin Bucer, S. 10.
16. BCor I, S. 118, 23-26: „... , scribas vel brevissime, quem iactae aleae queam sperare euentum, ac si istuc vobiscum pientissimus Lutherus aduenit, ei fac impensissime me commendes“.
17. Brief Bucers an Capito vom 11.11.1520 (BCor I, S. 120, 9-13): „Nescio quae mea epistola in manus fertur delata Hochstrati, qua, ut aiunt, ipsum sugillavi. Is contra acerbissima mihi minatur, et quod fidus quidam amicus scripsit, parat ut restituto sibi inquisitionis officio contra me ceu Lutheri fautorem primum fungatur, exempla editurus“.
18. Vgl. M. Greschat, Martin Bucer, S. 10; R. Stupperich, Martin Bucer, in: TRE 7 (1981), S. 259.
19. „Verantwortung“ Bucers: BDS I, S. 161, 25-162, 20: „Also, do ich nun sah, das anders nit do was, dann Christum und sein heiliges Evangelium verlassen und der thomischen falschen leer anhangen und dieselbig andere auch lernen ja mit verführen, wo ich bey inen hette wöllen bleiben, dann es dozû kommen was, das mich der gemelt ellend Hochstrat mit seinem anhang Bâpstlichen bottschaften, die dozûmal zû Worms bey Keiserlicher majestat woren, das yetzt umb Weynachten drey jar würdt, schwerlich verklagten und der geistlich vatter, den man zû Straßburg doctor jesu genennet hat, mich in grosse gefor zû bringen, nit wenig sich bemüet, do hab ich rath gehabt mit etwan vil gelerten frummen männern und in Teütschem land bey allen redlichen leüten hoch berümpft. Die haben mir alle einmündig gerathen, mich von den münchen zû thûn. Des ich dann wol geneigt was. dieweil ich wol wüst, das kein gelübd gott gethon, yemant zûm bösern verbinden und vom bessern abhalten mag. Aber seytenmal den verstandt nit yederman hat, was mir die sach schwer. dann ich ungern yemandt ursach wolte geben, an meinem thûn ein unwillen zû entpfahen, noch vil weniger sich ergern. Noch do ich sah, das nüt helfen mocht, eintweder ich hette müssen die worheit helfen verfolgen und die lügen verfechten oder müste mich von inen thûn, da hab ich gethon, das ich mit gott nit habe mögen lassen und bin von inen gescheyden, doch durch gute freünd lassen zû Rhom ein befehl an mein gnedigen herrn von Speir erlangen, das sein gnad erfarnet worheit meins fürgebens mich frey und ledig erkante. Welchen befehl beladen mit andern gescheften sye irem Weyhbischof herr Antony obgemelt befalch, der durch yn außgericht und ich mit recht frey und ledig aller müncherey, wie auch ob anzeigt ist, erkant worden bin“.
Vgl. R. Raubenheimer, Martin Bucer und seine humanistischen Speyerer Freunde, in: BIPKG 32 (1965), S. 1-52; F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 42f.

- Vgl. BCor I, S. 153-162, Nr. 33: Dispenserlaubnis Engelbrechts für Bucer vom 29.4.1521; ebenso abgedruckt in: BDS I, S. 285-290.
20. BDS I, S. 180, 5-9: „Bald darnach hat mich zû im genommen der Ervest und Edel Franciscus von Sickingen, dem gott genad, der mir auch allen kosten und kleyder geben bat, do mich der Bâpstlich befelchhaber, herr Antony Weybischoff zû Speir, wie obgemeldt, der müncherey frey erkant hat, ...“.
Vgl. K. Schauder, Martin Bucer und Franz von Sickingen, in: BIPfKG 49 (1982), S. 226-233.
 21. Vgl. B. Seitz, Franz von Sickingen und die reformatorische Bewegung, in: BIPfKG 36 (1969), S. 146-155.
 22. Vgl. M. Greschat, Martin Bucer und Ulrich von Hutten, in: *Horizons européens de la Réforme en Alsace* (hg.v. M. de Kroon/M. Lienhard), Strasbourg 1980, S. 177-193.
 23. Vgl. G. Anrich, Martin Bucer, S. 10f.; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 49; A. Erichson, Martin Bucer, S. 16; R. Stupperich, Martin Bucer, in: TRE 7 (1981), S. 259; BCor I, S. 149-153, Nr. 32: Bucer an Spalatin vom 9.(? oder 10.?) 4.1521.
 24. Von Bucer selbst haben wir in diesem Fall ungenaue Nachrichten, da er sich in seiner „Verantwortung“ so ausdrückt, als habe er die Stelle als Hofkaplan schon betret, bevor er am 29.4.1521 aus dem Dominikanerorden entlassen worden ist (BDS I, S. 180, 9-14): „... und mich mit allen gnaden abgefertigt an hoff des hochgebornen Fürsten und herren Hertzog Friderich Pfaltzgraff etc. Key.regiments Vicarien, meins gnedigsten herren, des genad mich zû ein Caplan, ee dann ich der müncherey frey erkant ward, hatte angenommen. bey der ich dann ein jar gewesen bin und gehalten worden in sondern gnaden“.
Eher umgekehrt ist aber anzunehmen, daß Bucer die Stelle als Hofkaplan erst nach seinem Austritt aus dem Dominikanerorden angetreten hat: Vgl. BCor I, S. 165, 37f., Nr. 34: Bucer an Beatus Rhenanus vom 23.5.1521 und am gleichen Tag an Zwingli: Ebd., S. 167, 32f., Nr. 35, wo er erst zu dieser Zeit von der Hofkaplanstelle spricht.
 25. BDS I, S. 180, 14-17: „Bald hernach im selbigen jar worde die pfarr zû Lanstall ledig. do hieß mir gedachter seliger gedechtniß juncker Franciscus schreiben, so es mir gelegen wer, solt ich kummen, wolte mir die befehlen. das dann geschehen ist“.
 26. Vgl. ebd., S. 162, 21-175, 17, besonders S. 173, 20-25: „Zûm dritten mißt man mir zû, ich hâb ein profitierte person zûr Ee. Diß gestand ich also. Ich hab zû der Ee genommen ein jungfraw, die ist bei xii jaren in eim closter gewesen, hat aber vil minder profitieret noch gelobet, dann ich. dann sye solchs vil weniger in irem willen gehebt hat und ist doch darzû brocht worden mit vil seltzamen und geschwinden griffen und beredungen, die ich laß anston“. Ebd., S. 174, 8f.: „Ich hab ein jungkfraw zur Ee genommen, die in eim closter gewesen ist, und hat mich auch noch nit geruwen“.
 27. Ebd., S. 180, 22-27: „Nachdem aber gemelter juncker Franciscus selig sein Vehd wider den Bischoff von Thyrer angefangen hett und sich zû keinem ende schicket, deßhalb mir nit gelegen sein wolt, lenger zû Lanstall zû bleiben, do ich dann zû studieren mit platz oder rûg wol haben mocht, begert ich ein freüntlich erlaubnuß, bitz der krieg gericht würde. den gab mir der Ervest juncker Franciscus“.
 28. Ebd., S. 180, 31f.: „wiewol dazûmol mein fürnemmen war, etlich zeyt lang zû Wittenberg der schrift weiter obligen“.
 29. Ebd., S. 180, 27-31: „Als ich aber gen Weissenburg kam und herr Heinrich Motherer, pfarrherr zû sant Johann doselbet, vernam, das ich ein zeytlang von meinem Junckhern selig erlaubnuß hatt, batt er mich mit sonderem fleiß, seim volck das Evangelium zû predigen“.
 30. Ebd., S. 180, 32-34: „Bin also das halb jar zû Weissenburg bliben und das Gotswort predigt und also do gelebet, ...“.
 31. Vgl. zum Ablauf von Bucers Aufenthalt und Auftreten sein eigenes Zeugnis in seiner ausführlichen Schrift „Martin Butzers an ein christlichen Rath und Gemeyn der statt Weissenburg, Summary seiner Predig daselbst gethon“: BDS I, S. 69-147; vgl. ebd., S. 180, 36-181, 3 („Verantwortung“ Bucers): „Was unbillichs ich aber sampt meinem pfarrherr doselbet vom Speirischen Vicary erlitten hab und welcher massen uß rath und fründtlichem ansynnen des Ersamen weisen Raths zû Weissenburg von dannen abgescheiden seind mit allem fûg und gunst bey einer gantzen gemeyn und Rath, hab ich zûvor durch den druck bey dem 'Summary meiner predig zû Weyssenburg gethon' lassen ußgon“; vgl. BCor I, S. 193, 19-22, Nr. 44: Bucer an Beatus Rhenanus am 23.5.1523; an Zwingli vom 9.6.1523: Ebd., S. 195, 51-196-69, Nr. 45, wo Bucer nach seiner Flucht von Weissenburg nach Straßburg auch Zwingli um Mithilfe in seiner Notlage bittet; vgl. auch J. Adam, Evangelische Kirchengeschichte der elsässischen Territorien, Strassburg 1928, S. 382-388.
 32. Vgl. G. Anrich, Martin Bucer, S. 17-32; H. Eells, Martin Bucer, S. 19-32; F. Wendel, Martin Bucer, S. 10-16; H. Bornkamm, Bucers Bedeutung, S. 10-12; J. Erbes, Martin Bucer, S. 13-19; R. Stupperich, Martin Bucer, in: TRE 7 (1981), S. 259f.
 33. Vgl. J. Rott, Die 'Gartner', der Rat und das Thomaskapitel. Wie Martin Bucer Pfarrer zu St. Aurelien wurde, in: *Investigationes Historicae II*, S. 177-180.

II Theologischer Werdegang

1. Die erste grundlegende Arbeit über Bucers Theologie hat A. Lang mit dem „Evangelienkommentar Bucers und den Grundzügen seiner Theologie“ (Leipzig 1901) verfaßt. Die im 19. Jahrhundert erschienenen Werke befassten sich vor allem mit Bucers Person und einer Zusammenstellung seiner Werke (vgl. Erichson, Mentz, Baum, Jung, Röhrich).
2. Z. B. ging Lang in seinem 1901 erschienenen Werk davon aus, daß allein Luther und die Grundsätze der reformatorischen Theologie die Basis für Bucers Theologie bildeten, der erasmische Humanismus aber keine größere Bedeutung für ihn hatte.
Andere Werke stellen demgegenüber den Einfluß von Erasmus auf Bucer heraus, wieder andere thomistische oder spiritualistische Tendenzen, ohne aber jeweils mögliche Verbindungslinien der verschiedenen Einflüsse bei Bucer festzuhalten oder für seine Theologie zu verfolgen: Einen hervorragenden Überblick über die Bucerforschung seit Beginn unseres Jahrhunderts ist im Werk von F. Krüger, *Bucer und Erasmus*, S. 3-37 zu finden. Vgl. R. Stupperich, *Stand und Aufgabe der Bucerforschung*, in: *ARG* 42 (1951), S. 244-259.
3. M. Greschat, *Die Anfänge der reformatorischen Theologie Martin Bucers*, in: *Reformation und Humanismus*, Robert Stupperich zum 65. Geburtstag (hg.v. M. Greschat und J. F. G. Goeters), Witten 1969, S. 124-140 (=M. Greschat, *Anfänge Bucers*).
4. BCor I, S. 42-58, Nr. 2: Bucer an den Prior des Dominikanerkonvents in Schlettstadt; vgl. BDS II, S. 281-284; ebenso M. Greschat, *Martin Bucers Bucherverzeichnis von 1518*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 57 (1975), S. 162-185.
5. BCor I, S. 44, 19-24: „Ut igitur patres mei sciant, quos libros habeam eosque, si adversus aliquis casus accideret, perquirere possent, volui manu mea propria eorum indicem conscribere, eumque illis, ut et meipsum, libros atque mea omnia tradere, sic trado et resigno, usum mihi tamen eorum favore reservans“; vgl. M. Greschat, *Anfänge Bucers*, S. 125f.; F. Krüger, *Bucer und Erasmus*, S. 45.
6. BCor I, S. 45, 26-48, 136; vgl. F. Krüger, *Bucer und Erasmus*, S. 45-48.
7. Diese bezeichnet Bucer im Rückblick als „sophistisch dantmäßen“: BDS I, S. 160, 26.
8. Vgl. E. W. Kohls, *Die Schule bei Martin Bucer in ihrem Verhältnis zu Kirche und Obrigkeit*, Heidelberg 1963, S. 42; ebenso H. Stupperich, *Der Humanismus und die Wiedervereinigung der Konfessionen* (SVHG 160), Leipzig 1936, S. 23 (=R. Stupperich, *Humanismus*).
9. M. Greschat, *Bucer als Dominikanermönch*, S. 34-37.
10. Vgl. dazu den Artikel von L. Leijssen, *Martin Bucer und Thomas von Aquin*, in: *Ephemerides theologicae Lovanienses* 55 (1979), S. 266-296. Er stellt zwar einerseits zu Recht den Einfluß der thomistischen Theologie heraus, kommt aber andererseits zu einem ausgesprochen katholischen Urteil über Bucer. Leijssen versucht, die Hechtfertigungslehre Bucers im Römerbriefkommentar von 1536, ebenso dessen Synthesedenken vollkommen von Thomas abzuleiten und Bucer als „Vater des ökumenischen Dialogs“ aufgrund seiner scholastisch-thomistischen Theologie zu bestimmen. Der Versuch, Bucer als einen Schüler des Thomas von Aquin in seiner gesamten Theologie sehen zu wollen, muß scheitern, weil hier zu wenig die Einflüsse des Humanismus und der reformatorischen Theologie beachtet werden.
Ebenso scheint mir die These: „Der Thomismus ist ein Bestandteil seiner (Bucers) Theologie geblieben“, nicht zutreffend: Vgl. K. Koch, *Studium pietatis*, S. 9f.
M. Greschat bewertet die Sachlage objektiver: Ein thomistischer Grundansatz nach Form und Sprache in Bucers Theologie ist unverkennbar und hat auch für die spätere Zeit eine Komponente seiner Theologie mitbestimmt: M. Greschat, *Der Ansatz der Theologie Martin Bucers*, in: *ThLZ* 103 (1978), S. 83-85 (=M. Greschat, *Bucers Ansatz*).
11. Vgl. dazu G. Anrich, *Martin Bucer*, S. 2-6; H. Stupperich, *Humanismus*, S. 22-24; H. Strohl, *Bucer, humaniste chrétien*, in: *Cahiers de la RHPH* 29 (1939), S. 1-55; H. Bornkamm, *Bucers Bedeutung*, S. 8; H. Raubenheimer, *Martin Bucer und seine humanistischen Speyerer Freunde*, in: *BIPfKG* 32 (1965), S. 1-52; K. Koch, *Studium pietatis. Martin Bucer als Etbiker*, Neukirchen 1962, S. 9f. (=K. Koch, *Studium pietatis*); E. W. Kohls, *Die theologische Lebensaufgabe des Erasmus und die oberrheinischen Reformatoren. Zur Durchdringung von Humanismus und Reformation*, Stuttgart 1969, S. 28; M. Greschat, *Anfänge Bucers*, S. 126-133; F. Krüger, *Bucer und Erasmus*, S. 44-51; S. Looß, *Der frühe Martin Bucer - Ideologie und revolutionäre Wirklichkeit in der Zeit von Reformation und Bauernkrieg*, in: *Jahrbuch für Geschichte* 10 (1974), S. 59-63; M. Greschat, *Bucer als Dominikanermönch*, S. 47-49; Ders., *Bucers Ansatz*, S. 34-36; Ders., *Martin Bucer*, S. 9.
12. So z.B. K. Koch, *Studium pietatis*, S. 15; W. H. Neuser, *Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster. Selbständige Weiterbildung zwinglischer Theologie - Martin Bucer*, in: *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte* (hg.v. C. Andresen), Bd. II, Göttingen 1980, S. 209 (=W. H. Neuser, *Handbuch der Dogmengeschichte*).
13. Vgl. H. Strohl, *Bucer, interprète de Luther*, in: *RHPH* 29 (1939), S. 223-261; H. Bornkamm, *Bucers Bedeutung*, S. 7-9; K. Koch, *Studium pietatis*, S. 10-20; M. Greschat, *Anfänge Bucers*, S. 133-140; S. Looß, *Der frühe Martin Bucer*, S. 63-66; M. Greschat, *Bucer als Dominikanermönch*, S. 49f.; Ders., *Bucers Ansatz*, S. 37f.; Ders., *Martin Bucer*, S. 9f.

14. R. Stupperich, *Humanismus*, S. 9f., weist dies für die Lehre der doppelten Rechtfertigung bei Bucer nach; L. Temmel, *Glaube und Gewisheit in der Theologie Martin Bucers*, vornehmlich nach seinem Römerbriefkommentar (Theol. Diss. masch.), Wien 1950, S. 66.138-145.176, versucht dies für die „restitutio“, den Gedanken der Entelechie und die Anerkennung des freien Willens zu tun; K. Koch, *Studium pietatis*, S. 10, leitet das Strukturprinzip des „ordo salutis“ bei Bucer von Thomas ab, ebenso F. Krüger, *Bucer und Erasmus*, S. 152; J. Müller, *Die Hermeneutik Martin Bucers*, Gütersloh 1965, S. 20 will bei Bucer den Gedanken der Güte Gottes als das erste Prinzip und Ziel der Schöpfung und den Aufbau seines Römerbriefkommentares von 1536 auf Thomas zurückführen.
W. Stephens, *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer*, Cambridge 1970, S. 10, dagegen spricht ebenso wie W. van't Spijker, *De ambten bij Martin Bucer*, Kampen 1970, S. 8 lediglich von verbalen und oberflächlichen Anklängen des Aquinaten in Bucers Theologie.
15. Dies hat F. Krüger, *Bucer und Erasmus*, S. 226f. richtig erkannt.
16. Vgl. G. Anrich, *Die Straßburger Reformation (SVRG 130)*, Leipzig 1918, S. 58: „In Bucer paart sich mit dem Geist des Evangeliums der Geist des Humanismus“; E. W. Kohls, *Erasmien et Martinien tel que le montre sa conception du baptême*, in: *Strasbourg au coeur religieux du XVIe siècle*, Strasbourg 1976, S. 167, der von einer lebendigen Synthese von Erasmus und Luther bei Bucer spricht.
Gegen K. Koch, *Studium pietatis*, S. 10-26, insbesondere S. 26: Bucer vertritt einen „reformatorischen Humanismus“. Die einzigartige Verbindung von erasmischem Humanismus und reformatorischem Gedankengut wird für Bucer entscheidend, nicht die reformatorische Auslegung des vollkommen humanistisch geprägten und ausgerichteten Theologen Bucer.
17. Vgl. G. Anrich, *Martin Bucer*, in: *RGK*, 2. Aufl., Bd. 1, Tübingen 1927, Sp. 1297.
18. Gegen K. Koch, *Studium pietatis*, S. 99.

B Martin Bucer - Schlüsselfigur in der Abendmahlkontroverse

I Die frühen Ausgleichsbemühungen Bucers in der beginnenden Abendmahlkontroverse: 1524/1525

1. Die Entwicklung der Abendmahlslehre Bucers bis zum Herbst 1524

1. Vgl. M. Greschat, Martin Bucer, S. 21.
2. Vorrede Konrad Huberts für eine mögliche Edition der Briefe Bucers aus dem Jahr 1556: Pollet II, S. 30, 1–4: „Fuit omnino Martinus Bucerus, candide lector, olim Argentinensis ecclesiae minister, ob insignem eruditionem, doctrinam, pietatem, constantiam et indefessum concordiae studium principibus viris atque regibus adeoque bonis omnibus, dum vixit, commendatissimus, ...“.
3. BCor II, S. 51, 12f., Nr. 109 (Pollet I, S. 12, 13f.): „Primum, mi Martine, certo scias, me nunquam credidisse praesentiam carnalem Christi in pane eucharistiae, alioqui adhuc crederem“.
4. Ebd., S. 50–54, Nr. 109 (Pollet I, S. 9–18). Entgegen J. W. Baum, Capito und Butzer (S. 303), J. Ficker, Thesaurus Baumianus, Verzeichnis der Briefe und Aktenstücke, Strassburg 1905 (S. 213), A. Lang, Evangelienkommentar (S. 211), R. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme im Beginn des Sakramentsstreites 1524–1525, in: ARG 38 (1941), (S. 254f.) (= R. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme), BDS I (S. 189), die Martin Fecht als Empfänger annehmen, ist mit Pollet (I, S. 11) eher der Gemmingensche Martinus Germanus von Fürfeld vorzuziehen. Auch über das Datum des undatierten Briefes gibt es unterschiedliche Auffassungen: R. Stupperich (BDS I, S. 189) nimmt als Abfassungszeit 1524, A. Lang (Evangelienkommentar, S. 211) Anfang 1525 und Pollet (I, S. 9) 1526 an. Im Brief an Martinus Germanus schreibt aber Bucer: „Respondit autem hanc sibi constare quam postea in publicum emisit sententiam quae et Wiclefi sententia fuit et omnium veterum, ut lucide satis Oecolampadius indicavit ...“: BCor II, S. 53, 91–94, Nr. 109 (Pollet I, S. 17, 10–12). Bucer verweist hier auf die Schrift Oekolampads „De genuina verborum ... expositione liber“, die im September 1525 erschien. Am Schluß des Briefes betont er schließlich: „Haec omnia acciderunt circa decembrem anni superioris“: BCor II, S. 54, 104f., Nr. 109 (Pollet I, S. 18, 9f.). Damit verweist Bucer im Zusammenhang mit der vorigen Bemerkung auf das Ende des Jahres 1524. Der Brief an Martinus Germanus ist also im Herbst/Spätherbst 1525 verfaßt worden (vgl. dazu W. F. Dankbaar, Martin Bucers Beziehungen zu den Niederlanden, S. 13; ebenso die neuesten Erörterungen bei Pollet III, S. 21–25).
5. Vgl. W. Köhler I, S. 211, Anm. 5; F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 184, Anm. 5.
6. BCor II, S. 51, 15–20, Nr. 109 (Pollet I, S. 12, 16–13, 3): „Imperavi autem mihi, Lutheri autoritate, non vi verbi motus, vt ea de re haud quaquam vel apud me solum admitterem disputationem. ‘Hoc est corpus meum’ [Mt. 26, 26 etc.] mihi ac alijs obtrundebar, neque alia audire sustinebar. Agnoscebam etenim, si hoc vno verbo excidissem, reliquis argumentis omnibus inferiorem futurum, imo contra adversarios nequaquam stare posse“.
Vgl. den Brief der Straßburger Prediger an Luther vom 23. 11. 1524 (BCor I, S. 289, 24–26, Nr. 83): „Nos freti contextu orationis: ‘Hoc est corpus meum’ etc. [Mt. 26, 26 etc.], tecum panem esse corpus Domini et vinum sanguinem ejus lucusque praedicavimus“.
7. Eine ausführliche Darstellung der Abendmahlslehre Luthers (wie auch im folgenden bei Zwingli und Erasmus) muß unterbleiben, da es sonst den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Ich beschränke mich auf die Aspekte, die für das Verständnis des folgenden wichtig sind.
8. WA II, S. 738–758.
9. Vgl. E. Bizer, Fides ex auditu, Neukirchen 1961, S. 69f.
10. WA II, S. 751, 4–7.
11. WA VI, S. 349–378.
12. In Kombination der Bibelstellen Ps. 110/111, 4f. mit Lk. 22, 19 und 1. Kor. 11, 26 sagt Luther: „Inn dißenn sprächen sibestu, wie die meß eingesetzt ist, Christum zu predigen und loben, sein leyden und alle seyne gnade und wolthat zu preysen, damit wir yhn zu lieben, hoffen, glaubenn bewegt, unnd also auff die selbenn wort odder prediget auch ein leylich tzeychenn, das ist das sacrament, empfahe, auff das damit unser glaub, mit gottlichen Worten und zeychen vorsorgt und befestigt, starck werde wider alle sund, leyden, todt und helle, und allis was widder uns ist. Und wo die prediget nit hett solt sein, hett er die meß nymmer mehr eyngesetzt. Es ist yhm mehr am wort den an den zeychen gelegen ...“: WA VI, S. 373, 16f., insbesondere S. 373, 25–374, 1.
13. Vgl. E. Grötzing, Luther und Zwingli. Die Kritik an der mittelalterlichen Lehre von der Messe als Wurzel des Abendmahlsstreites, Zürich/Köln/Gütersloh 1980 (=E. Grötzing, Luther und Zwingli), S. 114f.

14. WA VI, S. 484–573.
15. Ebd., S. 572, 10f.: „Proprie tamen ea sacramenta vocari visum est, quae annexis signis promissa sunt“.
16. Vgl. S. Hansamann, Realpräsenz in Luthers Abendmahlslehre, in: Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation. Festschrift für E. Bizer, hg.v.L. Abramowski u. J. F. G. Goeters, Neukirchen 1969, S. 162.
17. WA VI, S. 514, 19–25.
18. Vgl. B. Lohse, Epochen der Dogmengeschichte, 4. Aufl., Stuttgart 1978, S. 171.
19. Vgl. J. Staedtke, in: TRE 1 (1977), S. 111 (Artikel Abendmahl III, 3).
20. WA XI, S. 417–456.
21. Ebd., S. 438, 28–31: „Hie sind die wortt durre und klar, das nicht der geystliche leyb Christi da sey, sondern seyn natürlicher leyb“. „... seyn natürlich leyb ist für seynen geystlichen leyb, der wyr sind, gegeben“.
22. Ebd., S. 433, 27f.
23. Vgl. F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 190f.
24. WA XI, S. 443, 16–450, 23.
25. Ebd., S. 434, 5f.
26. W. Köhler I, S. 69.
27. Ebd., S. 61.
28. Vgl. dazu E. Grötzing, Luther und Zwingli, S. 114–118; vgl. zu Luthers Entwicklung in der Abendmahlslehre bis 1525 H. Hilgenfeld, Mittelalterlich-traditionelle Elemente in Luthers Abendmahlsschriften, Zürich 1971, S. 183–466; W. Schwab, Entwicklung und Gestalt der Sakramententheologie bei Martin Luther, Frankfurt a.M./Bern 1977, S. 145–249.
29. Da die Briefkorrespondenz Bucers für diese Zeit keine Aussagen über das Abendmahl macht, ist hier auf Bucers frühe Schriften zurückzugreifen.
30. BDS I, S. 69–147: Es ist eine Rechtfertigungsschrift; Bucer schildert seine erste reformatorische Wirksamkeit in Weissenburg und rechtfertigt sein Auftreten als der Bl. Schrift gemäß. Er will seine frühere Gemeinde in Weissenburg stärken, das angefangene Werk zu festigen, die nun die evangelische Predigt entbehren muß.
31. Ebd., S. 117, 7–12; vgl. ebd., S. 124, 21–33; WA VI, S. 516, 6f.
32. BDS I, S. 117, 17f.
33. Ebd., S. 118, 15–18: „diewyl er doch unter dem brot sein eygen leib [vgl. WA VI, S. 359, 5f.] dir zů einem pfand und worzeichen geben hat, das ye vil mer ist, dann het er dir ein ring, sigel oder brieff geben“; vgl. WA VI, S. 358, 35–359, 28.
34. „... sein leib, den wir im Brot nyessen, ...“: BDS I, S. 118, 6; vgl. dazu F. Krüger, Erasmus und Bucer, S. 185f.; ebenso J. M. Kittelson, Martin Bucer and the Sacramentarian Controversy: The Origins of his policy of Concord, in: ARG 64 (1973), S. 170f. (=J. M. Kittelson, Martin Bucer). Die schwankende Terminologie der Beziehung des Leibes und Blutes Christi zu den Elementen bei Bucer entspricht Luthers unterschiedlicher Terminologie in „De captivitate babilonica“: 1. Christi Substanz ist „intra substantiam panis“ (WA VI, S. 510, 4f.). 2. Der wahre Leib Christi ist „adesse“ (Ebd., S. 510, 34). 3. Der Leib Christi ist „in omni parte substantiae panis“ (Ebd., S. 510, 6–8). 4. Das Brot „esse corpus Christi“ (Ebd., S. 511, 20). Vgl. I. Hazlett, Development, S. 43 u. Notes Chapter I, S. 4, Anm. 13.
35. Die Messe zielt darauf, „... das wir dises brot, den woren leib Christi, wir seyen priester oder leyen, also nyessen sollen, das wir dadurch stercken den glauben an Christum, als den der für uns ein ewig opfer für unser sünd sein leib, den wir im brot nyessen, gott dem vatter uffgeopfert hab, dadurch in ewigkeit und die sünd kein schaden bringen“: BDS I, S. 118, 3–7; vgl. ebd., S. 117, 30f.: „Zü erwecken aber und befestigen solchen glauben, hat er uns das brot, das sein eigner worer leib ist, geben zů nyessen, ...“. Vgl. dazu auch WA VI, S. 358, 14–359, 12; 375, 30–376, 16.
36. BDS I, S. 77.
37. Vgl. I. Hazlett, Development, S. 46f.
38. BDS I, S. 304–344: Zur Datierung ebd., S. 306–308. Es geht in diesem Gutachten um den Nachweis, daß Luthers Lehre christlich und mit der Bl. Schrift identisch ist. Bucer zeigt dies in zwölf Artikeln, in denen Luther von der üblichen Theologie abwich. Der besondere Ton liegt darauf, daß Bucer den Platz eines Gutachters einnimmt und alle Punkte an der Bl. Schrift als alleiniger Norm, Regel und Richtschnur beurteilt. Luthers Name fällt nur zweimal, um den Anschein zu vermeiden, Bucer höre auf eine menschliche Autorität. Die Schrift Bucers steht im Zusammenhang mit dem „Summary der Predigt zu Weissenburg“. Die Gedanken des Summary (volkstümliche Verkündigung) liegen jetzt in theologischer Gestalt vor. Der Unterschied liegt in der Form, nicht im Inhalt; vgl. I. Hazlett, Development, S. 47; BDS I, S. 304–306.
39. Ebd., S. 330, 2–16; vgl. ebd., S. 332, 1–8.
40. So auch I. Hazlett, Development, S. 48.
41. Gegen I. Hazlett, Development, S. 49.

42. BOL I, S. 3–58. Die Schrift ist aus dem Streit mit Thomas Murner erwachsen, einem Franziskaner, welcher Anfang Juni 1524 in Straßburg Vorlesungen gegen die Straßburger Prediger über 1.Kor. 11 hielt. Da Murner der Aufforderung zu einer mündlichen Disputation nicht Folge leistete, verfaßte Bucer diese Widerlegung und wandte sich darin vor allem gegen die von Murner vertretene Meßopfertheorie und Transsubstantiationslehre. Murner berief sich auf die „Exclamatio in Lutherum“ des Bischofs von Rochester, Johannes Fischer (vgl. Einleitung BOL I, S. 6ff.). Als Regel und Richtschnur für die Lehre und die Handlung des Herrenmahls – so Bucer – soll allein die Hl. Schrift gelten (BOL I, S. 19, 26–20, 3).
43. Ebd., S. 13; vgl. A. Lang, Evangelienkommentar, S. 208–211; F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 186–194; W. H. Neuser, Handbuch der Dogmengeschichte, S. 212; I. Hazlett, Development, S. 49.
44. BOL I, S. 22, 34–23, 9: „praesente pane et vino, quae iis Domini verbis recensitis, ut ipsa sonant, non dubitamus, corpus et sanguinem eius esse, mox in commemorationem ipsius, panem hunc, utique corpus Domini, edimus, et vinum, hoc est, sanguinem eius bibimus, annuntiantes, quam haec repraesentant, mortem Servatoris nostri, pro abolitione peccatorum nostrorum obitum, qua certo victoriam partam nobis, peccati, mortis et inferni, gloriamur, ut liceat Domino servire in laetitia, quantumlibet nos peccatum in carne urgeat, et cruce exerceamur, 'mortificationem Domini Jesu in corpore circumferentes, ut et vita Jesu in corpore nostro manifestetur' [2.Cor. 4, 10]“; vgl. BDS I, S. 330, 2–4; WA VI, S. 509, 8f.; 511, 38f. (De captivitate babylonica).
45. Aus der Vielzahl der Belege für die Realpräsenz seien folgende exemplarisch herausgestellt: „... edendo simul corpus hoc, et bibendo sanguinem, velut sentimus, sitam in duobus, in verbis promissionis, et in signis panis et vini [vgl. WA VI, S. 518, 13f.], ut si illis certam habeas fidem, et fide haec sumas, omnia christianae missae sis assecutus“: BOL I, S. 24, 3–6; WA X, 2, S. 211, 36ff. Ebenso ist es bei Gott nicht unmöglich, „... ut simul sint et verus panis, et verum corpus Domini, verum vinum et verus sanguis Christi“: BOL I, S. 33, 9f.; vgl. zur ethischen Komponente: Ebd., z.B. S. 25, 38–34; 51, 23–37.
46. Ebd., S. 24, 16–25, 1: „Equis in memoriam Servatoris nostri, panem hunc edat, et calicem bibat, cui ea non sint *σφραγίδες*, et velut obsignatio quaedam promissionis, quam in verbis Evangelicis expressam audivit, nempe, se, hostia corporis et sanguinis Domini, in cruce patri oblata, ab ipso Christo, ut abolitionem peccatorum, ita aeternam vitam consecuturum?
Ad haec, quando incomparabile illud mortis dominicae pro nobis obitae beneficium, in caena Domini ita commemoramus, ut fides in Deum, quo cum hac morte, in gratiam reditum est, hoc est, novum testamentum, novum et aeternum inter nos et Deum foedus, sancitum ..., confirmetur, ac velut renovetur, caenam dominicam testamentum appellamus, ...“.
47. Ebd., S. 36, 15–18: „Nos cum Paulo panem et vinum appellamus corpus et sanguinem Domini ea magna signa, non panis et vini ut haec signent, neque etiam corporis et sanguinis Domini, sed redemptionis nostrae et salutis, quis neget?“; vgl. WA VI, S. 518, 13–19 (De captivitate babylonica); J. M. Kittelson, Martin Bucer, S. 171f.
48. BOL I, S. 35, 34–36, 5: „Ut enim panem et vinum dicimus, ita simul verum corpus verumque sanguinem Domini nostri Jesu Christi confitemur. Signa autem vocamus, quod plane significant nobis, fidemque nostram quavis *σφραγίδι* firmiter corroborant, Dominum Christum pro adserendis nobis mortem oppetiisse, seseque patri pro nobis obtulisse, dum ut iussit ipse, ea in memoriam eius sumimus“; vgl. WA VI, S. 358, 35–359, 12 (Sermon vom NT).
49. BOL I, S. 25, 31–34: „Quare ista in verbis caenae Domini promissio, non est in cruce expleta, neque enim tunc peccatis abluti sumus, qui non eramus, sed abluimur nunc, cum credimus“.
50. Ebd., S. 26, 16–19: „Quare caenam Domini, hoc est, cum dicta promissio fide auditur, atque haec sumptione corporis et sanguinis deinde roboratur, eoque nos fide purificati, certo scimus Deum nos in filios adoptasse, iure utique testamentum novum appellamus, ...“.
51. Ebd., S. 25, 16–21; 26, 25f.; vgl. F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 187f. I. Hazlett, Development, S. 53f.
52. Vgl. F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 193; I. Hazlett, Development, S. 54–56.
53. BDS II, S. 15–173: Es ist eine scharfe grundlegende Auseinandersetzung der evangelischen Prediger in Straßburg mit Konrad Treger, einem harten redegewandten Vertreter der „Papst-Kirche“, der Provinzial des Augustiner-Eremitenordens für die rheinisch-schwäbische Provinz war; Thema: Die reformatorischen Grundsätze.
54. Vgl. den Brief an Martinus Germanus: BCor II, S. 51, 20–22, Nr. 109 (Pollet I, S. 13, 3–6): „Sed interea admonitus ab eodem Luthero, doctus autem a Christo, carnem non prodesse quicquam [Joh. 6, 63], diligenter studui auocare meos ad spirituales Christi manducationem, ...“.
55. BDS II, S. 72, 30–36.
56. Ebd., S. 109, 26–34: „Und wie uns nichts von opfern, sonder allein das heylige brot zu essen und den heyligen kelch zu trincken von unserem heylandt und das ym zu gedechtnuß befohlen ist, also achten wir, das wir des aller gewissensten spilen, so wir den worten des Herren folgen und seins todts gedechtnuß in seinem nachtmal begangen und halten. Damit unser glaub zu Gott, gedult zum creütz und liebe zum nechsten mit aller erbarkeit gefördert werde, und eben nichts nffopfern, dann unsere eygene leib und das opfer des lobs, wie Christus selb thon und uns gelernet hat“.
57. ZW I, S. 74–136, Nr. 8 (16. April 1522).

58. Ebd., S. 129, 6f.
59. Vgl. W. Köhler I, S. 17.
60. ZW I, S. 249–327, Nr. 12 (22./23. August 1522).
61. Ebd., S. 323, 6–324, 4; vgl. E. Grötzing, Luther und Zwingli, S. 51f.
62. ZW I, S. 458–465, Nr. 17.1.
63. Ebd., S. 460, 7f.; vgl. E. Grötzing, Luther und Zwingli, S. 53f.
64. ZW II, S. 111–157 (der achtzehend artickel).
65. Ebd., S. 116, 1f.
66. Vgl. E. Grötzing, Luther und Zwingli, S. 56–58; zwei jahre später erklärt Zwingli, zwar den Sinn des Satzes der Einsetzungsworte Jesu verstanden zu haben, nicht aber seine grammatische Struktur. Er habe wohl gesehen, die Worte tropisch zu verstehen, aber nicht in welchem Sinn der Tropus liege; vgl. ZW IV, S. 560, 20f.: „Videbam τροπικῶς dictum esse 'hoc est corpus meum' [Lc. 22, 19], sed in qua voce tropus lateret, non videbam“ (Responsio ad epistolam Joannis Bugenhagii: 23. 10. 1525).
67. ZW VIII, S. 84–89, Nr. 305.
68. Ebd. S. 84–89; W. Köhler I, S. 22–28; B. Lohse, Epochen der Dogmengeschichte, S. 172.
69. Vgl. W. Köhler I, S. 28; E. Grötzing, Luther und Zwingli, S. 65; vgl. P. Bühler, Der Abendmahlsstreit der Reformatoren und seine aktuellen Implikationen, in: ThZ 35 (1979), S. 233–235.
70. Vgl. E. Grötzing, Luther und Zwingli, S. 62–65.
71. ZW II, S. 142, 3–8.
72. Ebd., S. 142, 12f.
73. Ebd., S. 132, 9; 140, 24–26; 142, 27f.; 142, 36–143, 11. E. Grötzing, Luther und Zwingli, S. 69f.; Luther unterscheidet bei der Anlegung von Joh. 6 zwischen sakramentalem Essen („manducatio sacramentalis“) und geistigem Genuß („manducatio spiritualis“). Die Geistigkeit sieht Luther im Glauben, im Sakrament jedoch eine massive Heiligkeit; bei den Humanisten und Zwingli steht hier das Wort Mysterium (vgl. W. Köhler I, S. 58–61).
74. Vgl. E. Grötzing, Luther und Zwingli, S. 105, 112; gegen W. Köhler I, S. 25.
75. Wyclifitische Traditionen aufgreifend, die er dem Traktat „De sacramento eucharistiae“ des Wessel Gansfort entnommen hat, deutete Hoen das „est“ der Einsetzungsworte als „significat“. Zu Rhode vgl. RGG, 3. Aufl., Bd. 5, Tübingen 1961, Sp. 1135; BCor I, S. 296, Anm. 30. Hinne Rhode machte den Hoen-Traktat in Süddeutschland bekannt: Wahrscheinlich im Spätsommer 1524 war er bei Zwingli in Zürich (vgl. W. Köhler I, S. 62f.).
76. Vgl. E. Grötzing, Luther und Zwingli, S. 101.
77. Ebd., vgl. 117f.; S. dazu den Brief Luthers an Nikolaus Hansmann vom 17. 11. 1524: WA Br. III, S. 373, 11–13, Nr. 793: Zwingli, Leo Jud und Karlstadt werden von Luther auf eine Ebene gestellt.
78. Vgl. E. Grötzing, Luther und Zwingli, S. 119–121.
79. „Enchiridion militis christiani“ (=EMC) Holborn, S. 73, 16–18: „Immo contempsit [Christus] et carnis suae manducationem et sanguinis potum, nisi et spiritualiter edatur atque bibatur“.
80. Paraphr. in Joh. 6, 35: Clericus VII, Sp. 547 D; vgl. ebd.: „Non oris hiatu sumitur hic panis, sed animi credulitate“; Paraphr. in Joh. 6, 36.
81. EMC Holborn, S. 76, 10f.: „Christi corporea praesentia inutilis ad salutem“.
82. Detectio, Clericus X, Sp. 1560 F: „Voco sumptionem corporis et sanguinis Dominici, symbolum mystici corporis conjuncti capiti Christo, et membrorum inter sese concordiam“.
83. Paraphr. in Luc. 22, 8: (Clericus VII, Sp. 449 E/F): „... Jesus igitur, quo penitus infigeret animis suorum mortis suae memoriam, doceretque se praescium ac volentem haec omnia perpeti, voluit in extrema coena, quam cum illis erat acturus, mysticis signis hoc apud eos repraesentare, quod postridie peracturus esset in cruce, non ignarus quam essent suo morte perturbandi“; vgl. EMC Bolborn, S. 73, 20–23; Clericus VII, Sp. 134 A/B/C: Paraphr. in Mt. 26, 26; vgl. W. Köhler I, S. 52f.
84. Paraphr. in Mt. 26, 26: (Clericus VI, Sp. 133F): „Theophylactus admonet fuisse verum corpus, non corporis figuram, quod panis ineffabili modo transformetur“.
85. G. Krodel, Die Abendmahlslehre des Erasmus von Rotterdam, Theol. Diss. masch., Erlangen 1955, S. 126.
86. EMC Holborn, S. 85, 26–28; vgl. F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 202; G. Krodel, Die Abendmahlslehre des Erasmus von Rotterdam, S. 261f.; Detectio, Clericus X, Sp. 1562 B/C; 1586 C.
87. EMC Holborn, S. 85, 10; 76, 27–31.
88. Paraphr. in Luc. 22, 8: Clericus VII, Sp. 449 F; Paraphr. in Act. 2, 42: ebd., Sp. 674B; Paraphr. in 1. Kor. 10, 16: Ebd., Sp. 893 A; Paraphr. in 1. Kor. 11, 26: Ebd., Sp. 897 C/D.
89. Paraphr. in Mt. 26, 26 (Clericus VII, Sp. 133F–134A): „Hoc autem symbolum arcanum duabus rebus consecravit,

quibus inter homines olim solet amicitia conciliari: ut ea caritas, qua Christus seipsum impendit suis, nos quoque copularet, qui frequenter et ipsi ex eodem pane comedimus, deque eodem poculo bibimus“; vgl. dazu die Paraphr. in Luc. 22, 20f. 28.: Clericus VII, Sp. 451 B/ 452 B und Paraphr. in Joh. 13, 2: Ebd.: Clericus VII, Sp. 602 B/C; Erasmus betont schon in seiner „Querela pacis“ von 1519 stark das ethische Moment: Vgl. G. Krodel, Die Abendmahlslehre des Erasmus, S. 111–115; W. Köhler I, S. 54.

90. Vgl. ebd., S. 56.
91. G. Krodel, Die Abendmahlslehre des Erasmus von Rotterdam, S. 273.
92. So F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 192.
93. Mit I. Hazlett, Development, S. 68.
94. F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 194.
95. Gegen Baum (Capito und Butzer, S. 265), der in Bucers „De caena Dominica“ von stark zwinglischer Färbung spricht; gegen W. H. Neuser, Handbuch der Dogmengeschichte, S. 209, der seinen Artikel folgendermaßen überschreibt: „Selbständige Weiterbildung zwinglischer Theologie - Martin Bucer“. Mit A. Lang, Evangelienkommentar, S. 209.
96. Z. B. WA VI, S. 501, 33–38. Ebenso sagen in der „Disputatio de fide infusa et acquisita“ (1520) die Thesen 17 und 18: „17. Nullum sacramentorum septem in sacris literis nomine censetur. 18. Unum solum habent sacrae literae sacramentum, quod est ipse Christus Dominus“: WA VI, S. 86, 5–8.
97. ZW III, S. 603–605 und S. 757–762 (De sacramentis); vgl. W. Köhler I, S. 81–83.
98. WA XVIII, S. 139, 28–30; S. 140, 16–20: Luther, Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sakrament (1525).
99. Vgl. dazu z. B. E. Jüngel/K. Rahner: „Was ist ein Sakrament? - Vorstöße zu einer Verständigung“, Freiburg i. Breisgau 1971; besonders E. Jüngel: Ebd., S. 44, Anm. 2: „Die evangelische Kirche krankt bis heute daran, daß die Reformation ihr eine konzipierte evangelische Theologie des Sakraments schuldig geblieben ist“; vgl. ebd., S. 24–37; S. 44–50; vgl. ebenso H. Diem, Die Kirche und ihre Praxis. Theologie als kirchliche Wissenschaft. Handreichung zur Einübung ihrer Probleme III, München 1963, S. 48: „Der Begriff Sakrament wird auf evangelischer Seite in reiner Willkür verwendet“.
100. Dies läßt sich in den Hauptschriften aller Reformatoren finden (ausführlich bei Luther, Zwingli, Melanchthon, Brenz, Bucer, u. s. w.) Bei der Behandlung der einzelnen Schriften werde ich auf diese Punkte, in denen Übereinstimmung bestand, nicht mehr ausführlich eingehen.

2. Die Reaktionen Bucers auf die Abendmahlsthesen Karlstadts: Herbst/Winter 1524

1. Vgl. dazu H. Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt, Bd. II, Leipzig 1905, S. 205–207 (=H. Barge, Karlstadt); vgl. ebenso J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 281; A. Lang, Evangelienkommentar, S. 212; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 122f.; W. Köhler I, S. 209; H. Eells, Martin Bucer, S. 71; R. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme, S. 251; C. Bender, Bucers Irenik, S. 36; I. Hazlett, Development, S. 70; W. H. Neuser, Handbuch der Dogmengeschichte, S. 212.
2. Vgl. dazu H. Barge, Karlstadt, S. 209f. und S. 212; vgl. ebenso J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 281; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 123f.; W. Köhler I, S. 209; R. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme, S. 251; vgl. auch Capitos Brief an Zwingli vom 6. 2. 1525: ZW VIII, S. 299–305, Nr. 362/O. Millet, S. 79, Nr. 236; BCOr I, S. 291, 88, Nr. 83: „et illic et hic voluit nos latere“ (illic bezieht sich hier auf Basel).
3. Vgl. H. Barge, Karlstadt, S. 213f.; ebenso J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 281; A. Lang, Evangelienkommentar, S. 212; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 123; H. Eells, Martin Bucer, S. 71; R. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme, S. 252; gegen G. Bender, Bucers Irenik, S. 36 und S. 202 (Anm. 5).
4. Vgl. H. Barge, Zur Chronologie und Drucklegung der Abendmahlstraktate, in: Zentralblatt für Bibliothekswesen 21 (1904), S. 323–331. Die ersten vier Traktate erschienen Ende Oktober, die folgenden drei Anfang November 1524: Vgl. W. F. Dankbaar, Bucers Beziehungen zu den Niederlanden, S. 12: Im eigentlichen Sinne handeln nur fünf Traktate vom Abendmahl; vgl. I. Hazlett, Development, S. 70 und Notes Chapter I, S. 22, Appendix II, der nachweist, daß ein achttes Traktat in der zweiten Novemberrhälfte gedruckt wurde, aber eigentlich nur die ersten fünf Traktate vom Abendmahl handeln; in Straßburg kursierten die Traktate 1, 3, 4, 6 und 8 (diese werden auch mit einem Brief am 23. 11. 1524 an Luther gesandt), wovon nur 1, 3 und 4 direkt vom Abendmahl handeln: Vgl. E. Freys/H. Barge, Verzeichnis der gedruckten Schriften des Andreas Bodenstein von Karlstadt, Nieuwkoop 1965, S. 83f.; vgl. WA XVIII, S. 37–46.
5. Gedruckt bei Wolff Köpffel zu Straßburg/ jm october, Anno. 1524/ f°A1r° – f°B5v°. BNUS 102.130.
6. Ebd., f°B r° – f°Bij r°.
7. Ebd., f°Bij v° – f°Büj v°.
8. Ebd., f°Bij v°.
9. Ebd., f°Büj v° – Büij r°: „Aber lieben fründ nemen des haubtstucks war/ des glaubens vnn der liebe/vnn bedencken das der Christ inwendig/vnd vnsichtbar ist/vnd das er gar kein eüsserlich ding es sey ein zeichen oder anders/ gebunden

- ist. Vnd bedencken geprauch des herren nachtmals/ nämlich die betrachtung vnd gedechtnuß Christi/zur erfrischung vnser hoffnung/durch die wir in got sampt allen gleubigen in Christo vereynigt sein. Das ist die vrsach/warumb der her solich nachtmal fürgeben hat. Weyters zů forschen ist überflüssig. Der toechten fragen sollen wir vns entschlagen etc. Vnsern glauben sollen wir mit des herren brot und wein/durch die gedechtnuß seins leibs und blüts allein speißen/vnn das übrig farn lassen. Wurt etwas weyters von nöten sein/so lassen eüchs got offenbaren Phil.iii“.
10. Vgl. dasu H. Barge, Karlstadt, S. 214–216; ebenso J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 282–284; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 123; W. Köhler I, S. 209; R. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme, S. 252f.; I. Hazlett, Development, S. 73f.
 11. BCor II, S. 51, 33–52, 52, Nr. 109 (Pollet I, S. 13, 18–15, 1): „Quod verisimile videri non potuit, quamquam valde verisimile et omnibus alijs scripturis mire consonum videbatur, ut in baptismo puram aquam, ita in eucharistia adhiberi panem. Paria enim symbola sunt et quicquid pani adiungas, vel in quodcumque panem mites, nihil nisi symbolum erit, et symbolum per se etiam invtile, nisi fide rapiaris in Christum pro te mortuum, carne ad dexteram Patris, Spiritu tecum habitante et implente omnia vsque ad consummationem saeculi. In quem vbi raptus fueris, de praesentia eius carnali nihil vel cogitare vacauerit, ut etiam nulli iam queat esse usui. Jam nulla meminit scriptura miracula quae praesentia credi oporteat et non sentiantur, et vbi crederis nullum adferant fructum quem vllae scripturae testentur. Incarnatus est Christus. Id viderunt et attestarunt Apostoli. De quo beneficio quae pagina scripturae tantum non hujus meminit, id non inculcat? Vobis etiam impanatur. Quis prophetarum aut Apostolorum hoc vnquam praedicavit? Vsum hujus tanti miraculi aut fructum quis scripturae locus meminit? Ex eo enim: ‘Edite hoc in commemorationem’ [1. Cor. 11, 24], quis ausit dicere consequi, oportere panem hunc carnaliter Christum esse? Non possum, sicut in fidem mortis Christi abluor, ita in memoriam mortis ejus vesci pane? Vel non satis augustus ritus erit, iubente Sernatore meo, si panis tantum panis sit?“.
 12. BCor II, S. 52, 60–67, Nr. 109 (Pollet I, S. 15, 11–19): „Ad haec omnia mire monebat me: ‘Caro non prodest quicquam’ [Joh. 6, 63], quod ipse Lutherus, quamlibet rideat nunc sic accipientes, in hunc eundem sensum scribens de eucharistia vnus est, nihil profore, si Christum in pane carnaliter praesentem edas, atque ita Christi carnem inutilem, nisi eundem et spiritu manduces. Colligebam ergo sic: Si caro Christi praesens in pane nihil prodest, cur adest? Non enim frustra edit Christus miracula. Et ad symboli rationem atque memoriam signo testandam, satis erit panis ut in baptismo aqua“.
 13. BCor II, S. 52, 68f., Nr. 109 (Pollet I, S. 15, 19f.): „Haec tum, mi Martine, erant cogitationes meae quas Lutbero et alijs primoribus verbi praedicatoribus scripsi“.
 14. BCor I, S. 281–287, Nr. 81: Der Brief ist im eigentlichen Sinn an Oekolampad und Zwingli gerichtet; er geht auch zunächst an Oekolampad, der ihn am 21. 11. 1524 an Zwingli übersendet; dieser beantwortet ihn schließlich. Bucer ist der Hauptinitiator des Briefes, Capito der Mitverfasser. Der Brief ist Mitte November geschrieben, wie sich aus dem Vergleich mit den Briefen an Luther und die Nördlinger/Nürnbergiger Brüder zeigt: BCor I, S. 287–297, Nr. 82/83. Der Brief an die Nördlinger/Nürnbergiger Brüder trägt fast den gleichen Wortlaut außer einigen Kürzungen; deshalb muß der Brief nicht gesondert berücksichtigt werden; Vgl. dazu BDS III, S. 404–408; BCorI, S. 287L, Nr. 82.
 15. Ebd., S. 281, 1–282, 30.
 16. Ebd., S. 282, 31–37: „Iam vehemens pugna aborta est a Carolstadio, qui nihil criminis non impingit iis, qui in pane Domini corpus et in vino sanguinem Domini contineri praedicant, putantes: dicente Domino ‘hoc est corpus meum’ (Mt. 26, 26; Mc. 14, 22; Luc. 22, 19; 1. Cor. 11, 24), ‘hoc’ referendum ad panem, eoque panem esse corpus Domini, quomodocumque id contigat; Deo enim omnia esse possibilia (Mt. 19, 26)“; vgl. W. Köhler I, S. 210; G. Bender, Bucers Irenik, S. 37; I. Hazlett, Development, S. 75f.
 17. BCor I, S. 282, 38–42: „... ‘hoc’ referendum ad vinum corpus et verum sanguinem, ut verba ita intelligas: panem accipite et comedite in meam commemorationem, item et calicem bibite, ‘hoc’ (demonstrando seipsum) est corpus, hic est sanguis, de qua hostia tot prophetae praedixerant, quae mox imolabuntur pro vobis etc.“.
 18. Ebd., S. 283, 45–47.
 19. Ebd., S. 284, 79–89: „Non minus septem libellos vir iste edidit, omnes eiusdem argumenti, ut uideatur orbi conari velut vi irrepere, vt, sicut, vnus titulus non sit satis illicibilis, alio ad emendum permoueatur. Quo id faciat spiritu et quo Lutherum ita proscindat, nouit Dominus [2. Cor. 11, 11]; nos temere neminem volumus iudicare, quanquam vehementer nobis doleat tantum exortum inter tantos viros dissidium, et, vt verum fateamur, cum caena dominica res sit externa, qua omnes docuimus, quicquid sub pane sit, nihil fidendum, nescio, an debuerit tantae dissensionis tamque pertinacis contentio occasionem esse viris apostolicis, praesertim quibus congregari et prolixè inter se commentari licuerit“; vgl. G. Bender, Bucers Irenik, S. 37; I. Hazlett, Development, S. 76f.
 20. Ebd., S. 284, 90f.: „Diuersa sententia, nempe ‘hoc’ ad panem referendum, vt simul verus panis sit et verum corpus Domini, non videmus, ...“.
 21. Ebd., S. 284, 93–95: „... , denique fide cottidie praesentia fieri, quae dudum gesta sunt, ut, si hodie credo accipiens panem Domini, certe hodie pro me corpus Domini traditur, hoc est hodie fructum huius percipio“; vgl. W. Köhler I, S. 210; G. Bender, Bucers Irenik, S. 37.
 22. BCor I, S. 284, 96–98; vgl. G. Bender, Bucers Irenik, S. 37; R. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme, S. 264; Bucer

schreibt nicht, daß die Straßburger nicht wüßten, was sie überhaupt lehren sollen, denn ihre Meinung und Lehre kommt ja im Brief an Zwingli klar zum Ausdruck: Gegen F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 195, der nicht erkennt, daß sich Bucer auf Karlstadt und Luther, nicht auf die eigene Position bezieht.

23. BCor I, S. 284, 99–105: „Huius autem certi sumus rem externam esse illum panem et calicem, quicquid sit, eoque per se nihil ad salutem facere, memoriam autem dominicae mortis esse et salutarem et necessariam; ... Huius habemus certam fidem, quare et cum fiducia sic docemus, de reliquis fluctuamus, igitur silemus“; vgl. G. Bender, Bucers Irenik, S. 38.
24. BCor I, S. 204, 108–286, 175; vgl. G. Bender, Bucers Irenik, S. 38.
25. BCor I, S. 296, 229–232: „Utinam scires, quantum libelli eins in inferiori Germania pietati obsint, de quo horrenda nobis ante biduum narravit Joh. Rhodius, vir pientissimus, qui hac Basileam petiit“; vgl. W. F. Dankbaar, Bucers Beziehungen zu den Niederlanden, S. 12.
26. BCor II, S. 53, 72–79, Nr. 109 (Pollet I, S. 16, 3–10); Rhode war es, der den Hoen-Traktat mit der symbolischen Bedeutung 'est' = 'significat' Bucer bekanntmachte; vgl. W. F. Dankbaar, Bucers Beziehungen zu den Niederlanden, S. 8f. 11f.; W. H. Neuser, Handbuch der Dogmengeschichte, S. 212.
27. BCor II, S. 53, 79–83, Nr. 109: „Hic itaque hospes tum meus de hac re solidis scripturis mecum multa agit, contra quem omnibus viribus tuebar sententiam Lutheri; sed agnoui profecto [me esse] spiritui viri multo inferiorem, neque posse per scripturas tueri quod cupiebam, coactusque fui carnalem Christi in pane praesentiam cedere, licet de certa verborum enarratione adhuc hesitarem“.
28. BCor I, S. 288–297, Nr. 83; WA Br. III, S. 381–390, Nr. 797. Bucer ist der Verfasser des Briefes (vgl. den Brief an Martinus Germanus: Pollet I, S. 15, 19f.; ebenso die Parallelen zu „Grund und Ursach“; vgl. G. Bender, Bucers Irenik, S. 204, Anm. 1). Den Brief überbrachte Diakon Nikolans, der Helfer Zells, am 14. 12. 1524: BCor I, S. 291, 77–80; vgl. J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 123; R. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme, S. 257.
29. BCor I, S. 288, 1–4.
30. Ebd., S. 288, 5 – 286, 9: „... tametsi nonnulla tecum tam circa baptismum infantium, quam in coena dominica hactenus toleraverimus, nulla quidem illa scripture invecta autoritate, sed etiam non adeo cum ea pugnancia, ut pius ipsis nequeat bene uti“; vgl. I. Hazlett, Development, S. 79.
31. BCor I, S. 289, 12–23.
32. Ebd., S. 289, 24–30: „Nos freti contextu orationis: 'Hoc est corpus meum' etc. [Mt. 26, 26 etc.], tecum panem esse corpus Domini et vinum sanguinem ejus hucusque praedicavimus; quamquam ad memoriam mortis Christiane [1. Cor. 11, 26] magis multo plebem fuimus cohortati, hunc unum eucharistie usum praedicantes; caetera ad salutem nihil facere, cum caro nihil prosit [Joh. 6, 63], si etiam Christus adesset, quantus pependit in cruce, eademque forma“.
33. Ebd., S. 289, 30–34: „Iam fatemur, ut nondum persuasit nobis sententiam suam Carolostadius, ita perturbato orationis contextu, quo solo nitebamur, non nihil fecit fluctuare. Nam licet non parum cavilietur, tamen habet etiam, quae cum multis aliis et non plane movent, etsi non dum permoverint“; vgl. I. Hazlett, Development, S. 81.
34. BCor I, S. 290, 65 – 291, 76: „... panem et calicem res esse externas, et quantumlibet panis corpus Christi sit, et vinum sanguis ejus, nihil tamen nobis salutis afferre, cum caro nihil prorsus prosit. At meminisse mortis dominicae, id unum in hac re esse salutiferum, in quem usum solum iste panis edendus est et calix bibendus, quare christiano magis expendendum esse, ad quid edat et bibat, quam quid illud sit, quod edit atque bibit. Atque ita, quantum possumus, ab hac disputatione animos nostratum avocamus ... Quibus profecto nondum habemus, quod certa fide respondeamus, eoque perseveramus, avocando eos ab hac quaestione“.
35. Ebd., S. 291, 82–85: „... quod tam inhumaniter te proscindit Carolostadius, olim fidelis symmystes in evangelio, tantamque impingit crudelitatem. Nos haudaquam illi fidem habemus, in quo et alia multa viro evangelico digna desideramus“.
36. Ebd., S. 291, 85–88: „Cum non potuerit ignorare, nobis tecum per omnia convenire, item et Basiliensibus fratribus, tamen neque illos, neque nos convenire ac meliore docere dignatus est, ...“.
37. Ebd., S. 291, 95 – 292, 100.
38. Vgl. H. Barge, Karlstadt, S. 224; R. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme, S. 258.
39. BCor I, S. 291, 89–95.
40. Ebd., S. 296, 253–255: „Responde vero diligenter ad omnia Carolostadii, responde autem sine stomacho, quod cum ipse non praestitit, non parum multis invisam reddidit suam scriptionem“. Bucer zählt in diesem Brief auch die Taufe zu den „res externae“, fordert einen gemeinsamen Abendmahlsritus, stellt die Straßburger Abendmahlspraxis vor und polemisiert gegen Erasmus' Buch „Über den freien Willen“: Ebd., S. 292, 101–296, 252.
41. Ebd., S. 290, 59–63: „Quae caetera arguatur, ut est illud: *rovro* esse generis neutrius, *ἀνδρως* masculini, et quod '*rovro*' apud Lucam [22, 19] majuscula litera scribitur, atque apud Marcum [14, 23–24] '*biberunt ex eo omnes*' istis verbis: '*Hic est sanguis meus*', praemittitur, nos haud adeo movent“; vgl. H. Barge, Karlstadt, S. 228f.; F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 195; G. Bender, Bucers Irenik, S. 44–49; I. Hazlett, Development, S. 80f.

42. Gegen W. Köhler I, S. 210.
43. F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 196.
44. Vgl. den Brief an Martinus Germanus: BCor II, S. 52, 61–64, Nr. 109 (Pollet I, S. 13, 4f.); vgl. I. Hazlett, Development, S. 83f.
45. BCor I, S. 284, 82–89.
46. Vgl. dazu R. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme, S. 253; G. Bender, Bucers Irenik, S. 44f.; I. Hazlett, Development, S. 85.
47. BCor I, S. 298–315, Nr. 84; vgl. auch ZW VIII, S. 261–278, Nr. 355. Nach den Aussagen des Briefes an Martinus Germanus erhielt Bucer diese Antwort noch im Dezember 1524.
48. BCor I, S. 312, 490–313, 498: „Postremo loco de eucharistie van quæsitum est deque Carolostadij sententia. Quid nos de isto pane poculoque iam annos aliquot senærimus, paucis communicauimus, atque hoc amicis solummodo eis, quorum fides nobis perspecta esset. Nunc longissimam epistolam ad Matheum Rutlingensem dedi de ea re; nam illic collatio indicta erat. Eius vobis etiam hic simul copiam transmittito, sed ea lege, qua Rutlingensibus ac aliis fratribus, ne scilicet cuiquam communicetis, qui non sit syncerus in fide, sed nec ei quidem, nisi tutum sit, quod excudi non faciat“.
49. ZW III, S. 322–354, Nr. 41: Datiert vom 16. 11. 1524; M. Alber war lutherischer Pfarrer in Reutlingen: BCor I, S. 312, Anm. 14.
50. BCor I, S. 313, 504–513: „Sed interea vehementer miror eum virum ex fide non esse compulsam, vt confiteretur aliam esse significantiam huius vocis 'est' oportere, præsertim cum Christus dicat [Joh. 6, 63]: Caro non prodest quicquam, spiritus est, qui viuificat; verba, quæ ego loquutus sum vobis, spiritus et vita sunt. Nam nulla creatura post hanc sententiam Christique consilium quicquam debuit scrutari de corpore Christi, cum et Paulus neget nos Christum vltra nosse secundum carnem [2. Cor. 5, 16], et in Hebreorum epistola adseueret [Hebr. 1, 13] eum ad dextram Dei sedere et posthac expectare, donec inimici ponantur scabelli instar sub pedibus eius“; vgl. W. Köhler I, S. 211.
51. Vgl. W. Köhler I, S. 211; R. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme, S. 264; G. Bender, Bucers Irenik, S. 99.
52. BCor II, S. 53, 89–94, 96, Nr. 109 (Pollet I, S. 17, 7–15): „Interea respondet Zwingli, vir, nisi non sit estimanda arbor a fructibus [cf. Mt. 7, 17], in verbi functione eximius: nam et illi scripseramus de hac re, verentes, quod euenit, in periculosam dissidium rem exituram. Respondit autem hanc sibi constare quam postea in publicum emisit sententiam quæ et Wiclef sententia fuit et omnium veterum, ut lucide satis Oecolampadius indicauit et quidem apud Tertulianum et Hieronymum atque in Eusebio antea legeram, animadverteram autem tantum in Eusebio et Tertuliano“.
53. BCor II, S. 54, 96–100, Nr. 109 (Pollet I, S. 17, 15–18, 9); vgl. W. F. Dankbaar, Bucers Beziehungen zu den Niederlanden, S. 13.
54. Vgl. R. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme, S. 264f.; G. Bender, Bucers Irenik, S. 99f.
55. BDS I, S. 185–278: Bucers Schrift hat Ende des Jahres 1524 vorgelegen; Gründe dafür: Vorrede an den Pfalzgrafen Friedrich vom 26. 12. 1524 und der Brief Capitos an Zwingli vom 31. 12. 1524, in dem Capito auf „Grund und Ursach“ bereits verweisen kann (vgl. dazu ZW VIII, S. 279–283, Nr. 356/ O. Millet, S. 78, Nr. 234); vgl. J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 125; H. Eells, Martin Bucer, S. 72; I. Hazlett, Development, S. 85; gegen G. Bender, Bucers Irenik, S. 50–53.
Der Antwortbrief Zwinglis ist noch vor Abschluß der Schrift in Straßburg angekommen; ob ihn Bucer verwendet hat, muß offen bleiben (vgl. dazu den Brief Bucers an Martinus Germanus: BCor II, S. 53, 89–94, 96, Nr. 109/ Pollet I, S. 17, 7–18, 10); vgl. J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 124; gegen W. Köhler I, S. 211; I. Hazlett, Development, S. 95.
Der Sendbrief Luthers an die Christen zu Straßburg ist erst am 9. 1. 1525 in Straßburg angekommen: Vgl. BCor I, S. 297, Anm. 35. Die Schrift „Wider die himmlischen Propheten“ ist Anfang bis Ende Januar 1525 erschienen: Ebd., S. 291, Anm. 9c; gegen F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 197.
56. BDS I, S. 205, 19–218, 6.
57. Ebd., S. 242, 10–246, 2.
58. Ebd., S. 246, 3–254, 20; zusammengefaßt S. 253, 35–254, 20.
59. Ebd., S. 248, 1f.
60. Ebd., S. 248, 10f.
61. Ebd., S. 249, 17f.: „... , sye das fleisch und blüt Christi geistlich nüssen ...“; ebd., S. 249, 32f.: „... , dann das man das brot esse und den kelch trincke und alsbald auff's geistlich kome, ...“; vgl. dazu ebd., S. 250, 21; 251, 1f.; 252, 15f.
62. Ebd., S. 248, 26–29: „Sollen wir dann das brot essen und kelch trincken zû seiner gedechtnüß, warumb wolten wir uns dann ob dem brot und wein vil zancken und nit vil mer zû bedencken den tod unsers heylands mit einfeltigem glauben niessen?“.
63. BDS I, S. 248, 11f.; 249, 16f.
64. Ebd., S. 249, 14f.

65. Ebd., S. 249, 22-25: „Christus spricht Johau. vi [63], do er vil gesagt hat, wie sein fleisch ein speyß und sein blüt ein tranck sey, der geist ists, der do lebendig macht, das fleisch ist kein nutz; warum zanken wir und dann ob der fleischlichen gegenwertigkeyt?“.
66. Ebd., S. 250, 1-7.
67. Ebd., S. 251, 3-17.
68. Ebd., S. 251, 18-24: „Und wie man, so er spricht: ‘diser kelch ist ein new testament’, muß verston, er ist ein zeichen oder figur des newen testaments, das dann geistlich ist, warumb wolt man dann nit auch also, so er vom brot sagt: ‘das ist mein leyb’, und mit Mattheo und Marco vom kelch: ‘das ist mein blüt’, dasselbig brot und denselbigen kelch auch lassen ein figur, gedenckzeichen und bedeütung sein des woren einigen leybs und blüts Christi, wölche dann leyplicher gestalt nit me bey uns sein sollen“; vgl. ebd., S. 251, 30-37.
69. Ebd., S. 252, 5f.
70. Ebd., S. 252, 6-9.
71. Ebd., S. 252, 9f.
72. Ebd., S. 252, 21-24; vgl. S. 253, 35-254, 4.
73. Ebd., S. 252, 27f.; Bezug auf Luthers „Sermon vom NT“: WA VI, S. 349ff.;
74. BDS I, S. 254, 5-20; vgl. I. Hazlett, Development, S. 89.
75. BDS I, S. 250, 19-21; vgl. J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 125.
76. BDS I, S. 252, 27-29.
77. Ebd., S. 252, 11-17: „... die wort seind war: ‘diß ist mein leib, diß ist mein blüt’. so redt der geist gottes in Paulo auch recht, daß er spricht (diß brot, den kelch), die laß bede recht und wor sein, sihe allein, was du da niessdest, das du es dem herren zü gedechnüß niessdest, auff das du durch den glauben das fleisch und blüt Christi geistlich niessdest, das ist, gänztlich glaubest, das du solich opffer von allem übel erlößt und ein kind gotts worden seyest“; gegen W. Köhler I, S. 212; vgl. ebenso F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 192, der dem Gedanken zustimmt, aber mit der überzogenen Behauptung, Bucer leugne nicht einmal die leibliche Realpräsenz.
78. Vgl. F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 198-200.
79. BDS I, S. 249, 13-21; vgl. ebd., S. 253, 35-37; 254, 1-4; G. Bender, Bucers Irenik, S. 60-64.
80. W. Köhler I, S. 208, 222; H. Eells, Martin Bucer, S. 72; F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 197f.; gegen A. Lang, Evangelienkommentar, S. 215f.; 223f.
81. Vgl. I. Hazlett, Zur Auslegung von Johannes 6 bei Bucer während der Abendmahlskontroverse, in: Bucer und seine Zeit, S. 74-87.
82. ZW VIII, S. 279, 12ff., Nr. 356 / O. Millet, S. 78, Nr. 234.
83. So W. Köhler I, S. 212f.
84. So F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 199-201.
85. Unterschiedliche Bewertung des Einflusses: Vgl. W. Köhler I, S. 208, 222; H. Eells, Martin Bucer, S. 72; Pollet I, S. 10f.; R. Stupperich, BDS I, S. 189; Ders., Straßburgs Stellungnahme, S. 261-265.
86. WA XV, S. 380-397.
87. WA XVIII, S. 126-214 (Teil 2).
88. WA XV, S. 391, 25-27.
89. Ebd., S. 396, 4-24.
90. Ebd., S. 394, 16f. 19f.; vgl. J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 124; R. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme, S. 262.
91. Ich beschränke mich auf die für Bucer und die Straßburger Abendmahlslehre wichtigen Stellen.
92. WA XVIII, S. 166, 8f.
93. Ebd., S. 186, 10-35; Zitat ebd., S. 186, 29.
94. Ebd., S. 187, 29-35.
95. Ebd., S. 193, 9-25.
96. Ebd., S. 204, 16f.
97. Ebd., S. 204, 4-9.
98. Ebd., S. 206, 20-22.
99. Ebd., S. 204, 25-29; vgl. S. 181, 30-36.
100. H. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme, S. 263.

3. Bucers erste Versöhnungsaktionen in der Abendmahlskontroverse: 1525

1. ZW II, S. 773, 25–820, 17 (De eucharistia).
2. ZW IV, S. 440–504.
3. ZW III, S. 776ff.
4. Ebd., S. 789ff. 794ff.; insbesondere S. 789, 3f.; 794, 23.
5. Ebd., S. 798, 16f.: „Et, quod quicquid corpus est, quicquid sensibile, fidei obiectum esse nulla via potest“ (Gen. 41; Mt. 13, 1–23; Lk. 8, 11; Job. 10, 9; Gal. 5, 7).
6. Ebd., S. 799, 3–5.
7. Ebd., S. 807, 20–22.
8. Ebd., S. 809, 15–815, 38.
9. Ebd., S. 817, 13–26.
10. Im „Subsidium ... de eucharistia“ verwendet Zwingli zum ersten Mal den Begriff des „tropus“, den er erst nach eingehender Beschäftigung mit dem Hoen-Traktat entwickelte, aber ihn möglicherweise auch durch Oekolampad vermittelt bekam: Vgl. dazu H. Rückert, Das Eindringen der Tropuslehre in die schweizerische Auffassung vom Abendmahl, in: ARG 37 (1940), S. 200–221.
Sowohl im „Subsidium“ als auch im „Commentarius“ gibt Zwingli ausführlich Bericht über seine Wende zum Symbolismus im Jahr 1524, mit der Entwicklung zu dieser Lehre seit 1522. Zwingli erklärt, aus praktischen Gründen und um Schaden für die Kirche durch voreiliges Handeln zu verhindern, die theoretisch schon früher erkannte Lehre jetzt erst öffentlich angezeigt zu haben: Vgl. W. Köhler I, S. 106f.
11. Basel 1525, f° Ar° - Lijv°. BNUS 102. 837.
Die Schrift war die Basler Antwort auf Luthers „Wider die himmlischen Propheten“. Sie erschien im September 1525. Da Oekolampad Schwabe war, wollte er mit dieser Schrift die schwäbischen Prediger für seine, d.h. die symbolische Abendmahlslehre gewinnen; davon zeugt die Vorrede. Vgl. zur Schrift W. Köhler I, S. 126; R. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme, S. 265; M. Honecker, Die Abendmahlslehre des „Syngamma Suevicum“, in: BIWKG 65 (1965), S. 39; M. Brecht, Brenz WSTA I, S. 228f. Ich beschränke mich wie beim „Syngamma“ auf die wichtigsten Aussagen.
12. Brenz WSTA I, S. 222–276: Das „Syngamma“ ist die Gegenschrift zu Oekolampads „De genuina...“, unterzeichnet am 21.10.1525 in Schwäbisch-Hall von 14 schwäbischen Predigern. Das „Syngamma“ greift Absätze und Gedankengänge aus Oekolampads Schrift auf und erörtert sie. Als eigentlicher Verfasser gilt Johannes Brenz. Die Schrift ging zunächst an Oekolampad privat und wurde erst im Frühjahr 1526 veröffentlicht.
In Wittenberg hat man sie mit Wohlgefallen aufgenommen. Johannes Agricola übertrug sie sogar ins Deutsche. Luther schrieb das Vorwort dazu. Hier äußerte er sich erstmals direkt zum Abendmahlsstreit (WA XIX, S. 447–461): Er verurteilte Karlstadt, der seine Lehre bereits widerrufen hatte (WA XVIII, S. 436–445; H. Barge, Karlstadt, S. 316) und verwies auf Zwingli, der schon als Kontrahent gesehen wurde (Brenz WSTA I, S. 243, 30ff.), dem es ebenso wie Karlstadt gehen werde (WA XIX, S. 460, 6–16). Es gab noch eine zweite deutsche Fassung, ebenfalls mit einem Vorwort Luthers (WA XIX, S. 524–530).
Vgl. zur Schrift: W. Köhler I, S. 117–133; R. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme, S. 265; M. Honecker, Die Abendmahlslehre des „Syngamma Suevicum“, in: BIWKG 65 (1965), S. 39–68; F. W. Kantzenbach, Johannes Brenz und der Kampf um das Abendmahl, in: ThLZ 89 (1964), S. 561–580; M. Brecht, Die frühe Theologie des Johannes Brenz (Beiträge zur historischen Theologie 36), Tübingen 1966, S. 75–90; Ders., Brenz WSTA I, S. 222–233.
13. „De genuina verborum ... expositione liber“, f° Aüijr° - Av r°.
14. Ebd., f° Cr°/v°: „Sed plena tropis illis est scriptura. Quid igitur tam insolitum, si et de pane dicatur, quod sit corpus Christi, quum tam multa sint, propter quae sic dici conueniat. Frangitur panis, ut corpus pascat. Occiditur corpus Christi ut animam pascat. Panis e terra est: et corpus Christi e terra. In pane uita corporalis sustentatur: in promissionibus per Jesum Christum uita aeterna animae datur. Atque ob has et alias similitudines quid noui fuerit, dicere panem corpus? Tantum enim erat dicere: 'Ecce corpus, quod pro uobis traditur, animae uestrae cibus et panis erit'. Sicut autem accipitis et comeditis panem: ita et corpus meum spiritali modo manducate, memoriam et gratiarum actionem mortis eius fideliter seruantes. Qui se alibi lucem, uitem, fontem aquae uinae dixit, quid mirum, si et per panem symbolo omnium aptissimo et maxime idoneo, et in scripturis praesignato cognosci uoluit?“, vgl. f° C 5r°; C 6r°; B 8r°/v°.
15. Ebd., f° C 6v°-7r°; D v°; D 2r°; D 4r°.
16. Ebd., f° C 5r°/v°; C 6v°; E 4r°.
17. Ebd., f° E 3v°; E 4v°; E 8r°.
18. Ebd., f° Biiijr°; C 5r°; Gr°; K 7v°; Lr°.
19. Brenz WSTA I, S. 236, 6–8: „Tu tertius adcedens in tertia etiam dictione virium tuarum specimen exhibes, et ex corpore figuram corporis facis. Quid hoc?“.

20. Ebd., S. 249, 7–253, 31; vgl. S. 259, 1–261, 29.
21. Ebd., S. 246, 22–24: „Ratio nostra non dialectica, non coniecturalis, sed ἀποδεδειγμένος verbum Christi est dicentis accipite et comedite, hoc est corpus meum etc.“.
22. Ebd., S. 243, 32–246, 24.
23. Ebd., S. 246, 25–258, 9.
24. Ebd., S. 264, 33–270, 24.
25. Vgl. den Forschungsbericht von F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 3–37.
26. BCor I, S. 74, 42–44, Nr. 4: „... quamquam Heidelbergenses meos patres eo perduxerim, ut Moriam primo, dein et Querimoniam pacis praelegerim nostrae iuuentuti“.
27. Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften. Ausgabe in acht Bänden, hg.v. W. Wetzig, Bd. 5, Stuttgart 1968, S. 360–451.
28. G. Bender, Bucers Irenik, S. 11–24.
29. BCor II, S. 46, 2f., Nr. 105/WA Br. III, S. 586, 3f., Nr. 930.
30. Ganz in diesem Sinn und in Übereinstimmung mit Bucer schreiben die Straßburger Prediger schon Anfang Oktober 1525 (ca. 8. 10.) in einem Brief an Luther: „Iam dum undique seges iurgiorum odio inimici [cf. Mt. 13, 28] suboritur, ... Gallis, Brabantinis, Flandris, Germanis item infimis offendiculum pessimum obiectum est ... Nam in expectationem aliquem etiam deplorati adversarii modo resurgunt, qui sibi fore persuadent, ut inaniter invicem contententes mutuis convitiis conficiamur“: BCor II, S. 46, 12–15. 20–22, Nr. 105/WA Br. III, S. 586, 14–17; 23–25; vgl. BDS III, S. 425, 14f. An dieser Stelle möchte ich auf eine in Aussicht stehende Dissertation von Thomas Kaufmann (Doktorand bei Prof. Dr. B. Moeller, Göttingen) über die Abendmahlslehre der Straßburger Theologen (1524–1528) hinweisen, die zu grundlegend anderen, wenngleich kaum haltbaren Ergebnissen kommt.
31. Vgl. dazu W. Köhler I, S. 208. 816f.; A. Erichson, Martin Bucer, S. 43f.; H. Bornkamm, Bucers Bedeutung, S. 19; F. W. Kantzenbach, Martin Butzer, Streiter für die Einheit der Kirche in der Reformationszeit, in: Ökumenische Profile, Brückenbauer der einen Kirche, hg.v. G. Gloede, Bd. 1, Stuttgart 1961, S. 45 (=F. W. Kantzenbach, Martin Bucer); M. Greschat, Martin Bucer, S. 16.
32. Brenz WSTA II, S. 340–351/BCor II, S. 39–45, Nr. 104.
Der Titel seines Briefes lautet: „Epistola Joannis Brentii de verbis Domini ‘Hoc est corpus meum’, opinionem quorundam de eucharistia refellens“.
33. BCor II, S. 39, 2–40, 8 / Brenz WSTA II, S. 344, 4–11: „Accepi literas tuas, amicissime Butzere, ... ac ut ad pacem Ecclesiae consentiam, multis argumentis hortaris. Primum si quid in Ecclesia per nos laboratum est, Domini est, non nostrum. Dein, quod de concordia admoneas in eucharistiae dissensione, facile recipio, quando non ego is sim nec ea vel autoritate vel eruditione in ecclesiis praeditus, ut, si maxime vellem, contentionem nec excitare nec augere possem“; vgl. BCor II, S. 40, 27–29/Brenz WSTA II, S. 345, 20–23.
34. BCor II, S. 40, 13–18. 23f. / Brenz WSTA II, S. 345, 6–11. 16f.; vgl. BCor II, S. 45, 208f./Brenz WSTA II, S. 351, 17f.
35. BCor II, S. 40, 19f. / Brenz WSTA II, S. 345, 13f.: „... quamdiu strictos gladios vestros intuemur, vos tanquam hostes exhorrescimus“.
36. BCor II, S. 40, 30–38 / Brenz WSTA II, S. 345, 25–346, 4.
37. BCor II, S. 41, 43 / Brenz WSTA II, S. 346, 10f.
38. BCor II, S. 41, 45–48 / Brenz WSTA II, S. 346, 12–15.
39. BCor II, S. 41, 50f. / Brenz WSTA II, S. 346, 17f.
40. BCor II, S. 42, 100–43, 121 / Brenz WSTA II, S. 348, 3–24.
41. BCor II, S. 43, 129–136 / Brenz WSTA II, S. 348, 32–349, 5.
42. BCor II, S. 41, 45–42, 75 / Brenz WSTA II, S. 346, 12–347, 12; 348, 25–349, 31.
43. BCor II, S. 42, 76–99 / Brenz WSTA II, S. 347, 13–348, 2.
44. BCor II, S. 44, 164f. / Brenz WSTA II, S. 349, 34–350, 1: „At vos, si malissetis pacem quam contentionem, non aedidissetis libros“.
45. BCor II, S. 44, 176f. / Brenz WSTA II, S. 350, 12f.: „Porro quod in hanc angustiam nos cogere vis, ut si nihil aliud, tamen non dicamus panem esse corpus vel non esse, ...“.
46. BCor II, S. 44, 183–190 / Brenz WSTA II, S. 350, 20–29.
47. Ebd., S. 342.
48. Ebd., S. 343f.; R. Stupperich, Straßburgs Stellungnahme, S. 266f.
49. BCor II, S. 59–70, Nr. 112 / Brenz WSTA II, S. 351–366.
50. BCor II, S. 59, 1–29 / Brenz WSTA II, S. 354, 1–355, 1.

51. BCor II, S. 60, 31–62, 93; 62, 99–63, 155 / Brenz WSTA II, S. 355, 3–358, 30; 357, 1–358, 26.
52. BCor II, S. 62, 94f./Brenz WSTA II, S. 356, 31f.: „Per fidem, inquit, praesens est corpus. Vere dicitis. Per fidem etiam edendum est corpus, alioqui nihil profuturum“.
53. BCor II, S. 64, 178–181 / Brenz WSTA II, S. 359, 14–16: „Nam quod dicitis in hoc nos solum distare, quia ego in pane, vos vero cum pane pijs corpus Christi dari adseueremus, nulla distantia aut dissensio est, modo ex animi sententia loquamini“.
54. BCor II, S. 64, 193–67, 304 / Brenz WSTA II, S. 359, 29–362, 36.
55. BCor II, S. 69, 392–394 / Brenz WSTA II, S. 365, 16–18.
56. BCor II, S. 70, 406f. / Brenz WSTA II, S. 366, 3f.
57. BCor II, S. 67, 310–68, 334 / Brenz WSTA II, S. 363, 3–29.
58. BCor II, S. 69, 394–399 / Brenz WSTA II, S. 365, 18–24.
59. Gemeint sind die Brüder Dietrich, Wolf und Philipp von Gemmingen, die die reformatorische Bewegung unterstützten: Vgl. C. W. F. L. Stocker, Familienchronik der Freiherrn von Gemmingen, Heilbronn 1895, S. 53–58. 65–67.
60. BCor II, S. 82, 104–111, Nr. 114 / Brenz WSTA II, S. 379, 21–28.
61. BCor II, S. 79–86 / Brenz WSTA II, S. 375–383.
62. BCor II, S. 86, 238–240 / Brenz WSTA II, S. 376, 1–3.
63. BCor II, S. 82, 105–111 / Brenz WSTA II, S. 379, 22–28; für ein Religionsgespräch gab es auch von Seiten der Schweizer Theologen großes Interesse: Vgl. W. Köhler I, S. 217, Anm. 2.
64. BCor II, S. 79, 1–9 / Brenz WSTA II, S. 376, 5–13; vgl. auch den Brief von Brenz an die Gemminger Herren vom 20. 10. 1525: Brenz WSTA II, S. 371–375.
65. BCor II, S. 80, 23–29 / Brenz WSTA II, S. 376, 27–377, 1: „Hie glauben wir, das er warlich sein leip seinen glaubigen jungern geschenckt und geben habe, aber durch den glauben zu nissen, welchs dan allein das ewig leben bringt. Also glauben wir, das alle christen, so disen worten glauben, vber dem tisch des Herrn mit emplahung des brots, und auch ob schon kein brot da were, die wort aber sunst bedacht und glaubt wurden, den waren leip Cristi entpfahen und essen, darumb das Got seine gaben an nichtz ausserlichs bunden hat, so er on das ausserlich wort hler hertzen speyset“.
In diesem Zusammenhang sei darauf verwiesen, daß Bucer und seine Kollegen darauf insistierten, nur wahrhaft Gläubige zum Abendmahl zuzulassen: Vgl. den Brief an den Straßburger Ammeister Nikolaus Kniebs vom 6. 5. 1525: BDS II, S. 462–465, insbesondere S. 463, 25–32.
66. BCor II, S. 80, 39f. / Brenz WSTA II, S. 377, 11f.
67. BCor II, S. 81, 53–55 / Brenz WSTA II, S. 377, 26–29: „... , das brot sey ein zeychen des leips Cristi, mit dem den glaubigen der leip Cristi werd vbergeben, aber durchs wort, vnd also esse der munt nur das brot, der geyst aber den leip Cristi durch den glauben“.
68. BCor II, S. 81, 73f. / Brenz WSTA II, S. 378, 16f.: „Da wir dan kein zweyfel gehapt haben, wir seyen vast in der hauptsach auch dises stucks wol eins vnd sey aller zanck nur vmb die wort, ...“; vgl. BCor II, S. 81, 79–81/Brenz WSTA II, S. 378, 23–25.
69. BCor II, S. 81, 86–82, 87 / Brenz WSTA II, S. 379, 1–3.
70. BCor II, S. 82, 88f. / Brenz WSTA II, S. 379, 3f.
71. Brenz schreibt vielmehr: „Das wort hat den leip, das wort tregt den leip zu dem brot, und wie wir das wort essen, so essen wir auch den leip. Das wort wil geistlich gessen sein, so muß man je den leip auch geistlich essen. Das gaistlich essen nimpt aber dem brot nichtz; es laßt dannoch das brot den leip sein“: Brenz WSTA II, S. 374, 25–29 (Brief an die Gemminger Herren vom 20. 10. 1525). Die Straßburger meinen einen rein geistlichen Genuß, Brenz einen geistig-leiblichen.
72. BCor II, S. 82, 97–100 / Brenz WSTA II, S. 379, 13–16: „Vnd also konden wir warlich noch nichts anders befinden, dan das wir all in der meynung eins sein, konde ein yder dem andern sein wort vffnemen, wie er begert die seinen vffgenommen werden“.
73. BCor II, S. 82, 101–103 / Brenz WSTA II, S. 379, 16–19: „O das Got gebe, das wir mochten mit einander zugegen reden, gantzlich hoff ich, Got wolte vns einander scheyden“.
74. BCor II, S. 85, 221f. / Brenz WSTA II, S. 383, 19f.: „Nu, mein Herr und mein Got weys, das ich diß allein schreyb, das wir zu libe all wollen trachten“.
75. BCor II, S. 82, 112–85, 201 / Brenz WSTA II, S. 380, 1–382, 29.
76. BCor II, S. 86–95 / Brenz WSTA II, S. 384–393.
77. BCor II, S. 94, 13f. / Brenz WSTA II, S. 384, 1–3 (mit Randbemerkung).
78. BCor II, S. 87, 15–17 / Brenz WSTA II, S. 384, 19–22.
79. BCor II, S. 87, 30–88, 76 / Brenz WSTA II, S. 385, 7–386, 22.

80. BCor II, S. 89, 111–91, 192 / Brenz WSTA II, S. 387, 19–389, 31.
81. BCor II, S. 91, 139–195 / Brenz WSTA II, S. 389, 32–34; BCor II, S. 31, 197–205/Brenz WSTA II, S. 389, 37–390, 7.
82. BCor II, S. 92, 206–214 / Brenz WSTA II, S. 390, 8–17.
83. BCor II, S. 94, 298f. / Brenz WSTA II, S. 393, 11f.; vgl. W. Köhler I, S. 220.
84. BCor II, S. 94, 299–301 / Brenz WSTA II, S. 393, 12–15.
85. Brenz WSTA II, S. 370; vgl. W. Köhler I, S. 220f.
86. BDS III, S. 409–420 (Brief vom 17. 9. 1525). Der Antwortbrief Otters an Bucer ist leider verloren; man weiß darüber nur etwas in einem Brief Capitos an Oekolampad vom 27. 10. 1525 (Br.Oek. I, S. 405–407, Nr. 291/ O. Millet, S. 83, Nr. 249), in dem Capito von der Übereinstimmung Otters mit der Straßburger Abendmahlslehre berichtet.
87. BDS III, S. 431–441 (Brief vom 22. 10. 1525).
88. Jakob Otter, geb. 1485 in Lauterburg im Elsaß; seit 1520 Pfarrer in Wolfenweiler bei Freiburg i. Breisgau; seit 1522 Reformator in Kenzingen i. Breisgau; dort vertrieben; im Juni 1524 in Straßburg; Berufung im gleichen Jahr nach Neckarsteinach; neigte im Abendmahlsstreit den Straßburgern zu (BDS III, S. 409).
89. Hans Landschad von Steinach, aus einem Rittergeschlecht stammend, war seit der Heidelberger Disputation 1518 Anhänger Luthers. Er berief Jakob Otter als Prediger nach Neckarsteinach; im Abendmahlsstreit war er ein treuer Verfechter der lutherischen Position (BDS III, S. 431).
90. Bugenhagens Brief wurde gedruckt unter dem Titel: „Contra errorem de sacramento corporis et sanguinis Domini Jesu Christi“, epistola Joannis Bugenagii Pomerani, 1525. BNUS E 142. 275, f^oAr^o-f^oA4r^o (G. Geisenhof, Bibliotheca Bugenagiana, S. 200–209, Nr. 162–173). Zwingli hat am 23. 10. 1525 auf Bugenhagens Brief geantwortet: ZW V, S. 546–576, Nr. 67; vgl. W. Köhler, S. 283–287.
91. BDS III, S. 411, 5–7: „... cuius carne absentis celebramus memoriam et spiritu praesentis carnem fide manducamus sanguinemque bibimus“; vgl. ebd., S. 411, 8f.: Die Straßburger rufen „a carne ... ad spiritualia“; vgl. auch ebd., S. 414, 9–27.
92. Vgl. ebd., S. 411, 18–412, 8.
93. Vgl. ebd., S. 412, 9–413, 20.
94. Ebd., S. 414, 6–8: „... caro nimirum etiam mea non prodest per se, sed si quis spiritu illam manducet, hoc est, eius in cruce oblatione, sed credat a morte redemptum, illi prodest et vitam adfert aeternam“.
95. Ebd., S. 414, 27f.: Nunquid sola fides in Christum incarnatum, non impanatam iustificat?“.
96. Vgl. ebd., S. 415, 13–24; vgl. J. Jeremias, Die Abendmahls Worte Jesu, Göttingen 1976.
97. Vgl. ebd., S. 415, 25–418, 15.
98. Vgl. ebd., S. 418, 20–420, 7.
99. Ebd., S. 420, 16–21: „Boni consule, quod haec tam fuse tibi explicui, amor tui et tuendae inter praedicatores verbi concordiae studium in causa fuere ... Scimus quantum priscis discordia nocuerit, et alienis periculis nolumus imo proprijs (nam qui non sentit, quam Christi negocio hec Euangelistarum discordia obsit, nihil sentit) fieri cautiore“.
100. Vgl. dazu I. Hazlett, Development, S. 119. 121.
101. Vgl. Brenz WSTA II, S. 352f. 368f.
102. BDS III, S. 432, 22–25.
103. Ebd., S. 432, 26–434, 31.
104. Ebd., S. 435, 6–13.
105. Ebd., S. 435, 14–21.
106. Ebd., S. 435, 23–26: „beide leren vnd bekennen, das liblich niessen, es sy waß es welle, sy fur sich selb nit nutz, sunder so es im glanben genussen wurt“.
107. Ebd., S. 437, 10–23, insbesondere S. 437, 17f.; Bucer versucht Oekolampad weitgehend vor Verleumdungen zu schützen (Bugenhagen bezeichnete Oekolampad ja als Meister des neuen Irrtums: Vgl. ebd., S. 438, 3–18).
108. Ebd., S. 437, 31–438, 2: „... so ist warlich mein, uwer vnd einß yeden Christen eigen werck vnd ampt, da zu ratten vnd helfen, das sollich zwaiung vnd parteiung binfalle“; vgl. ebd., S. 437, 24–31.
109. Ebd., S. 439, 20f.: „dyß ist mein lib“, heissen wir glauben vnd aber sich keineß zancks, ob die liblich oder geistlich sollen verstanden werden, beladen“; ebd., S. 439, 23f.: „Werden sie das mit glauben thun, werden sie worlich den lib vnd blut Christi niessen, ...“.
110. Ebd., S. 439, 25–441, 7.
111. Ebd., S. 438, 3f.
112. Über ihn vgl. J. Rott, Bucer et les débuts de la querelle sacramentaire, in: RHPH 34 (1954), S. 244, Anm. 3 (= J. Rott, Bucer et la querelle sacramentaire).

113. Vgl. dazu J. W. Baum, *Capito und Butzer*, S. 330f.; W. Köhler I, S. 215; J. Adam, *Kirchengeschichte Straßburgs*, S. 126; R. Stupperich, *Straßburgs Stellungnahme*, S. 267; G. Bender, *Bucers Irenik*, S. 101; J. Rott, *Bucer et la querelle sacramentaire*, S. 235; I. Bazlett, *Development*, S. 124; BDS III, S. 421.
Dies war nicht die erste Sendung eines Boten nach Wittenberg in der Abendmahlsfrage: Ende 1524 (23. 11.) wurde der Straßburger Diakon Niklaus Merxheimer nach Wittenberg entsandt, um Informationen über eine mögliche Gleichförmigkeit in den religiösen Zeremonien zu erreichen und der Erschütterung in Straßburg wegen Karlstadts Abendmahlsthesen Ausdruck zu verleihen (Vgl. WA Br. III, S. 586, 18; J. Rott, *Bucer et la querelle sacramentaire*, S. 235). Ebenso hatte Petrus Tossanus durch Farel am 21. September 1525 die Straßburger zu einer Gesandtschaft zu Luther ermahnt: Vgl. W. Köhler I, S. 215, Anm. 1; J. Rott, *Bucer et la querelle sacramentaire*, S. 237, Anm. 14; G. Bender, *Bucers Irenik*, S. 101.
114. BCor II, S. 45-47, Nr. 105 / WA Br. III, S. 585-587, Nr. 930: Es ist ein Kollektivschreiben (ca. 8. 10. 1525), als Verfasser kommt Capito in Frage: Vgl. WA Br. III, S. 585; W. Köhler I, S. 215; J. Rott, *Bucer et la querelle sacramentaire*, S. 237, Anm. 15; I. Bazlett, *Development*, S. 124; BDS III, S. 421; gegen G. Bender, *Bucers Irenik*, S. 101.
115. BDS III, S. 421-430 (ca. 8. 10. 1525); zur Verfasserschaft Bucers vgl. J. Rott, *Bucer et la querelle sacramentaire*, S. 237, Anm. 16 u. S. 244, Anm. 1; BDS III, S. 421.
116. Bug.Br., S. 32-50, Nr. 15 (Brief vom 8. 10. 1525).
117. Herminjard I, S. 393-398, Nr. 163 (Brief vom 8. 10. 1525).
118. BCor II, S. 46, 2f. / WA Br. III, S. 586, 4.
119. BCor II, S. 46, 4-9 / WA Br. III, S. 586, 5-10.
120. BCor II, S. 46, 15-22 / WA Br. III, S. 586, 17-25.
121. BCor II, S. 46, 12-15 / WA Br. III, S. 586, 14-17; vgl. BCor II, S. 46, 8-10/WA Br. III, S. 586, 10-12.
122. BDS III, S. 422, 25-29: „Deinde expone nobis bonam adhuc spem esse, gratiam inter illos posse sarciri, et nubeculam huiusce dissensionis nostra socordia merente attamen ad nostram probationem, non damnationem, immissam, posse commode depelli, quod et pij sint, qui dissentiunt et non circa magna dissentiunt, ...“.
123. Ebd., S. 422, 29-32: „... sola nos Christi morte et nulla re externa saluari, Vsumque Eucharistie, circa quam dissidetur, qui est panem calicemque sumere et mortem domini annunciare, potissimum populo inculcandum“.
124. Ebd., S. 422, 33-423, 9.
125. Ebd., S. 423, 10-425, 5; 427, 9-29.
126. Ebd., S. 425, 10-15.
127. Ebd., S. 425, 22-426, 23, insbesondere S. 426, 21-23: „Non dubitamus, si res Ecclesiarum apud Helvetios nostrae et aliarum Rhenanae provinciae Lutherus pernosset, indubie sanctiorem habendam apud omnes tantorum virorum famam et fidem pro virili curaret“; vgl. dazu S. 427, 30-428, 10.
128. Ebd., S. 426, 24-31: „Ne desinas igitur, Gregori, orare et obsecrare, donec pacem ab illis impetres, hoc est, si nequeant de Eucharistia consentire quod non dubitarem semel omnes impietatis reliquias subuersurum, saltem non habeant hos hostes Ierant, hac eos vel fide, vel opinione esse, qui uicissim ferent ipsos et infirmitati dabunt, quod tam rigide hic tropum reiiciunt, idque tantum, ut presentem carnem statuunt, adeo per se inutilem, ut de eius presentia non vacet, vel cogitare, pie se in Eucharistia se habenti, hoc est, sedulo Christo pro se mortuo gratias agent“.
129. Ebd., S. 426, 32-427, 2: „De nobis id, quod res et compertum habes, testaris. Hactenus docemus vsum, et questionem de presente carne contemnimus, 'facite hoc in meam commemorationem' vrgemus, impanationem in totum tacemus. Contra eam nemo adhuc docuit, quanquam quidam nostrum indicariint prudentioribus parui illam apud se esse momenti, Commune studium est a questione ista auocare“.
130. Ebd., S. 429, 38-430, 3: „Si hec nostra sententia cum illorum non per omnia conuenerit, spero ob id nos ex amicorum albo non expuncturos. Neque enim aliorum institutum damnamus neque nostrum adeo mordicus retinemus, quin, si inutile agnouerimus, libenter illud missum sumus factur“; vgl. S. 428, 11-36.
131. Vgl. J. Rott, *Bucer et la querelle sacramentaire*, S. 238.
132. BCor II, S. 55, Nr. 110/WA Br. III, S. 599-603, Nr. 941.
133. BCor II, S. 56-59, Nr. 111/WA Br. III, S. 603-607, Nr. 942.
134. BCor II, S. 71-78, Nr. 113/WA Br. III, S. 607-612, Nr. 942 (Beilage). Vgl. J. Adam, *Kirchengeschichte Straßburgs*, S. 127; W. Köhler I, S. 124f.; G. Bender, *Bucers Irenik*, S. 101; I. Bazlett, *Development*, S. 126.
135. Br. Oek. I, S. 424, Nr. 2/ O. Millet, S. 84, Nr. 253.
136. BCor II, S. 55, 1-5. 14/WA Br. III, S. 602, 1-5. 14.
137. BCor II, S. 55, 7-9. 12f./WA Br. III, S. 602, 8-10. 12-14.
138. BCor II, S. 55, 13f./WA Br. III, S. 602, 14.
139. BCor II, S. 56, 6-8/WA Br. III, S. 604, 6-9: „Pace nihil optabilius nobis, ut quam hactenus et docuimus et servavimus, quantum in nobis fuit, cum omnibus, solliciti, teste ipsorummet conscientia, quod hanc tragoediam non movimus

primi, sed coacti repondimus“.

140. BCor II, S. 56, 9-11/WA Br. III, S. 604, 10-13.
141. BCor II, S. 56, 11-57, 38/WA Br. III, S. 604, 13-605, 41; insbesondere BCor II, S. 57, 33f./WA Br. III, S. 604, 35f.: „Qui enim experimento fidei certi sunt, non ista quaerunt neque consulunt. Spiritus enim non sic trepidat aut disputat“.
142. BCor II, S. 57, 39f./WA Br. III, S. 605, 42-44: „Summa, utros oportet esse Sathanę ministros, vel ipsos, vel nos. Ideo hic nulli consilio aut medio locus, confiteri oportet utram partem quod credit“.
143. BCor II, S. 57, 47-58, 76/WA Br. III, S. 605, 50-606, 80.
144. BCor II, S. 58, 77-90/WA Br. III, S. 606, 81-94.
145. BCor II, S. 58, 92-94/WA Br. III, S. 606, 97-99: „Nos certi sumus eos errare; ipsi viderint, quam certi sint, sese non errare. Dominus det, ut vere non errent, hoc est, resipiscant, Amen“.
146. BCor II, S. 71, 2-72, 13/WA Br. III, S. 608, 4-14.
147. BCor II, S. 72, 22-24/W Br. III, S. 609, 23-25: „Nos enim fidei nostrę certi sumus nec verba Domini torquebimus, sed iis simpliciter adharebimus; quare non poterimus ab ipsis non dissentire et erroris vel dicendo, vel scribendo arguere“.
148. BCor II, S. 72, 39-73, 49/WA Br. III, S. 609, 35-44.
149. BCor II, S. 73, 50-65/WA Br. III, S. 609, 45-56.
150. BCor II, S. 74, 84f./WA Br. III, S. 601, 74f.: „Vidisse se visiones horribiles, sepe se angelos vidisse adeo ut coactus sit cessare a missa“.
151. BCor II, S. 75, 121-76, 145/WA Br. III, S. 610, 111-611, 126.
152. BCor II, S. 76, 145f./WA Br. III, S. 611, 127: „Ego omnes eos qui corpus non adesse contendunt, alienos a fide habeo, ...“.
153. BCor II, S. 76, 161-77, 181.

II MARTIN BUCER - EIN „ZWINGLIANER“?: 1526/1527

1. Die Abendmahlkontroverse Luther-Zwingli

1. ZW IV, S. 773-862, Nr. 75. Das Werk datiert vom 23. 2. 1526.
2. Bucers Brief an Zwingli vom 29. 1. 1526 belegt dies: „Assertores carnis tibi commendo sic tractandos, ut memineris, primores iam non tam carnem asserere, quam a vulgata nostra verborum expositione videri velle vindicasse verba Christi“: BCor II, S. 97, 22-24, Nr. 116/ZW VIII, S. 516, 4-6.
3. ZW IV, S. 793, 27.
4. Zwingli erwähnt Luther erst am Schluß mit dem Hinweis, er habe ihn nicht angreifen wollen (ZW IV, S. 861, 27-862, 2); aber doch gilt die Stoßrichtung in seinem Werk fast ausschließlich Luther; Zwingli bezieht sich dabei mehrfach auf Luthers Schrift „Wider die himmlischen Propheten“.
5. Vgl. dazu W. Köhler I, S. 301-310; U. Gäbler, Luthers Beziehungen zu den Schweizern und Oberdeutschen von 1526-1530/31, in: Luther-Festschrift, Bd. 1, S. 483-485 (=U. Gäbler, Luthers Beziehungen).
6. Straßburg 1526, f°Aij r°-f°[T 8]v° BNUS E 147.233. Vgl. Bucers Brief an Oekolampad (und weiter an Zwingli) vom 8. 7. 1526 (BCor II, S. 123-127, Nr. 131/ZW VIII, S. 646-650, Nr. 502), in dem Bucer das „Antisyngamma“ mit höchstem Lob versieht: „Praedicant omnes tua ‘Apologetica’ fere tantum lucrari christiana illa et nequaquam fracta tamen modestia, quantum argumentis; imo ut argumenta expendantur et non citius repellantur, quam discuciantur, modestie illi debemus“: BCor II, S. 125, 39-42/ZW VIII, S. 648, 3-7; vgl. Br. Oek. I, S. 463-467, Nr. 330; ebd., S. 474/475, Nr. 340/341; ebd., S. 476, Nr. 343. Ebenso wünscht Bucer eine deutsche Ausgabe des „Antisyngamma“ durch Oekolampad: „Tum germanice etiam ipse responderes Syngrammati, accommodans te vulgi auribus. Nescio, quam veremur obscuritatem; si vertatur tantum Antisyngamma, vulgi iudicium experiendum est. Illi ergo nos oportet accomodare“: BCor II, S. 126, 99-102/ZW VIII, S. 650, 1-5.
7. Ebd., S. 543, 20, Nr. 459: „Luterus per epistolas inter Suevos strennue [!] pugnam sustinet“ (Zwingli an Vadian nach dem 7. 3. 1526).
8. WA XIX, S. 447-461 (Erste Vorrede zum schwäbischen Syngamma): „Bericht den yrthumb des sacraments betreffend“; vgl. W. Köhler I, S. 294f.; Br. Oek. I, S. 479-481, Nr. 346 u. 347; S. 481f., Nr. 348.
9. Brief Capitos an Zwingli vom 11. 6. 1526: ZW VIII, S. 624, 21-23, Nr. 494/ O. Millet, S. 94, Nr. 290; Brief Oekolampads an Zwingli vom 23. 6. 1526: ZW VIII, S. 631, 6-9, Nr. 498, besonders Anm. 2.
10. Brief Bucers an Oekolampad (und weiter an Zwingli) vom 8. 7. 1526: BCor II, S. 124, 4, Nr. 131/ZW VIII, S. 646, 5f., Nr. 502: „Habes hic prologum illum galeatum“; vgl. Br. Oek. I, S. 560, Nr. 408.

11. BCor II, S. 124, 4-8, Nr. 131/ZW VIII, S. 646, 6-647, 2, Nr. 50: „Sed ita nobis videtur occurrendum, ut uterque, tu et noster Zwinglius, scribatis, et uterque nostra lingua. Jactat enim Lutherus in illo ameno prologo suo, que contra nostram fidem in libello contra Carol(ostadium), nempe altera parte 'Wider die himmlischen Propheten' scripsit, a nemine adhuc delecta"; Bucer wiederholt am Schluß des Briefes seine Aufforderung an Oekolampad: „A te vero, ut ipse quoque prologum istum tuo more excuteret et coniecturas impias illas fortiter confutaret, ita tamen semper erroris sui monens Lutherum atque praeterite dilectionis, ut prae te feras spem resipiscencie eius“: BCor II, S. 126, 97-99, Nr. 131/ZW VIII, S. 649, 29-650, 1.
12. Erschienen in Basel im Spätsommer 1526; geschrieben bereits im Juli: Vgl. Br.Oek.I, S. 562-564, Nr. 411; E. Staehelin, Oekolampad-Bibliographie, Basel 1918, S. 61, Nr. 129; Walch XX, Sp. 582-635; W. Köhler I, S. 451f.
13. Vgl. W. Köhler I, S. 297f.
14. Brief Bucers an Michael Keller in Augsburg vom 18. September 1526: „Lutherus in Zwinglium et Oecolampadium eiusmodi epistulas duas scripsit, qua diriores in nullum papistam scribere cum decore potuisset. Oecolampadius respondit citra conuitia et meritam acerbiter“: BCor II, S. 167, 32-35, Nr. 137/ H. Bornkamm, Zwei Briefe Martin Bucers aus dem Abendmahlsstreit, in: Ich dien. Festgabe zum 60. Geburtstag von W. Diehl (hg.v. H.v.d.Au u.a.), Darmstadt 1931, S. 137 (=H. Bornkamm, Ich dien).
15. Brief Luthers an Nikolaus Hausmann vom 13.9.1526: „Prouocatus sum ab Ecolampadio; paro scriptum, si ocium esset. Sic homo, cum consummauerit, tunc incipiet“: WA Br.IV, S. 117, 9-11, Nr. 1037.
16. WA XIX, S. 524-530; vgl. W. Köhler I, S. 299f.; Br.Oek.I, S. 576f., Nr. 425.
17. Der Titel lautete: „Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi, wider die Schwarmgeister“: WA XIX, S. 474-523. Die Edition erfolgte sicher nicht ohne Luthers Wissen, wobei offen bleiben muß, ob er an der Herausgabe beteiligt war. Schon vorher mißfiel es Luther, nicht die nötige Zeit zu haben, um den Leugnern der Realpräsenz zu antworten: WA Br. IV, S. 63, 2-64, 15, Nr. 1004: Luther an Gerbel vom 26. 4. 1526; ebenso ebd., S. 19, 6-15, Nr. 973: Luther an Nikolaus Bausmann vom 20. 1. 1526. Mehrfach erhielt Luther die Aufforderung, endlich klärend in den Abendmahlsstreit einzugreifen: Vgl. dazu ebd., S. 100, 23-101, 26, Nr. 1028: Gerbel an Luther vom 5. u. 7. 10. 1526; ebd., S. 114, 72-74, Nr. 1035: Landgraf Philipp von Hessen an Luther und Melanchthon, Anfang September 1526; vgl. Br. Oek. I, S. 588, Nr. 433.
18. WA XIX, S. 482, 17f.; 482, 25-483, 14; vgl. B. Lohse, Epochen der Dogmengeschichte, S. 171.
19. WA XIX, S. 498, 29f.; W. Köhler I, S. 383-389; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 460-463.
20. Aufzählung der Briefe bis zum 28. 2. 1527, in: ZW V, S. 543f.
21. Schon am 8. 7. 1526, als Bucer den „prologus galeatus“ Luthers zum schwäbischen Syngamma an Oekolampad und Zwingli sandte, hatte Bucer seinen Schweizer Kollegen Zwingli zur freundschaftlichen, aber ernsthaften Antwort an Luther ermahnt: „Velim igitur Zwinglius scriberet libellum germana lingua, in quo amice, sed tamen grauitur Lutherum admoneret, ne nimium sibi fideret et agnosceret se in hac causa non bono spiritu duci“: BCor II, S. 124, 8-10, Nr. 131/ZW VIII, S. 647, 2-5, Nr. 502. Bucer wünschte sich zwei Teile in Zwinglis neuer Schrift gegen Luther: Im ersten Teil sollte Zwingli Luthers Maßlosigkeit, sich als Richter der Kirche aufzuspielen, zurückweisen und das Bücherverbot gegen ihn (Zwingli) und Oekolampad rügen: BCor II, S. 125, 52-61/ZW VIII, S. 648, 17-27. Im zweiten Teil sollte er die vier Hauptargumente Luthers für die Realpräsenz „hoc est corpus meum etc.“, „panis, quem frangimus, etc.“, „reus erit corporis et sanguinis etc.“, „probet seipsum homo etc.“ zerschlagen: BCor II, S. 125, 62-126, 79/ZW VIII, S. 648, 28-649, 10. Zwingli sollte einfach („vulgariter“), d.h. fürs Volk schreiben, ohne erhabene Philosophie („nihil augustioris philosophiae admittens“) und die Kirchenväter nur ausnahmsweise und kurz zitieren (BCor II, S. 126, 80-82/ZW VIII, S. 649, 11-13), denn: „Semper enim nobis aduersarij obijciunt, quod rationem sequamur et patres homines, et quod ab istis verbis tanquam inuictis ad alia loca dilabamur“: BCor II, S. 126, 82-84/ZW VIII, S. 649, 13-15. Bucer wünschte, daß auch im Titel die freundliche Ermahnung an Luther („in titulo amicam ad Lutheram admonicionem“: BCor II, S. 126, 88f.), er möchte der Wahrheit nicht widerstreben, hervorstechen; ebenso sollte in einer Vorrede an den christlichen Leser der Streit um das Abendmahl als Prüfung Gottes erwiesen werden, um zu zeigen, wie ungern Zwingli mit Luther streitet, und jeder Glaube an eine menschliche Autorität verwerflich ist: BCor II, S. 126, 88-95/ZW VIII, S. 649, 20-28. Bucer endete: „Hec optarem scribi a Zwinglio“ (BCor II, S. 126, 95f./ZW VIII, S. 649, 28f.).
22. ZW V, S. 548-758, Nr. 104. Er begann die Schrift Ende Januar 1526: Brief Zwinglis an F. Brunner vom 25. 1. 1527: ZW IX, S. 31, 38f., Nr. 580; vom 28. 2. ist die Vorrede datiert, Ende März endete der Druck; Bucer und Oekolampad danken für die erhaltenen Exemplare: Brief Oekolampads an Zwingli vom 26. 3. 1527: ZW IX, S. 73, 6f., Nr. 600/Br.Oek.II, S. 45, Nr. 475. Bucers Brief an Zwingli vom 25. 3. 1527: ZW IX, S. 71, 2f., Nr. 599. Als Grundlagen für seine Schrift benutzte Zwingli Luthers „Sermon wider die Schwärmer“ (Vgl. dazu U. Gäbler, Huldrych Zwinglis Lektüre von Martin Luthers „Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi, wider die Schwarmgeister“, in: Zwingliana 14 (1974-1978), S. 370-379), „Wider die himmlischen Propheten“, „Sermon auf das Evangelii Joannis am VI“, „Von Anbeten des Sakraments“. Vgl. W. Köhler I, S. 468-470; H. Eells, Martin Bucer, S. 81; Ders., in: PThR 24 (1926), S. 237.
23. Vgl. ZW V, S. 604, 8-612, 34; W. Köhler I, S. 468-470; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 466-468; U. Gäbler, Luthers Beziehungen, S. 486.

24. WA Br. IV, S. 184-187, Nr. 1092/ZW IX, S. 78-81, Nr. 602. Dieser Begleitbrief bezog sich auf einen uns nicht erhaltenen Brief Luthers an den Landgrafen Philipp von Hessen (Vgl. den Brief des Landgrafen an Luther und Melanchthon, Anfang September 1526: WA Br. IV, S. 112-115, Nr. 1035). Zwingli antwortete ganz im Gegensatz zu Bucers Auftrag mit beißendem Spott; er warf Luther im Begleitbrief „furor, audacia, crudelitas“ vor (Zwingli an Luther vom 1. 4. 1527: Ebd., S. 185, 28. 35, Nr. 1092), verglich Luthers Wüten mit dem Vorgehen der Papisten und steigerte dies: „... plurimi sunt, qui te opinantur aliquid tale pati, quod isti, qui a Domino repudiantur“ und fügte ironisch an: „Sed absit hoc a Luthero!“ (Ebd., S. 185, 35-37, Nr. 1092). Luther sah in Zwinglis Brief Stolz, Haß und Verbohrtheit (Ebd., S. 197, 5-12, Nr. 1099: Brief Luthers an Spalatin vom 4. 5. 1527; vgl. Luthers Brief an W. Link vom 4. 5. 1527: Ebd., S. 198, 2-5, Nr. 1100). Melanchthon schrieb ebenfalls am 4. Mai an Spalatin von „Wagenladungen an Büchern mit profaner und schändlicher Schlachtung eines einzigen Dogmas durch Zwingli, Oekolampad und Bucer. Zwingli habe einen Drohbrief an Luther geschrieben und ihn darin sehr unfreundlich behandelt“: CR I, Sp. 865, Nr. 440/ MBW I, S. 243, Nr. 539; vgl. W. Köhler I, S. 490f.
25. Die Vorrede stammt vom 28. 2. 1527, war ebenfalls mit reichlich Polemik angefüllt und entbehrte der sachlichen Auseinandersetzung: ZW V, S. 562-567. Vgl. F. Blanke, Zu Zwinglis Vorrede in der Schrift „Amica Exegesis“ 1527, in: Zwinglians 5 (1929-1933), S. 185-192; G. W. Locher, Die theologische und politische Bedeutung des Abendmahlsstreites im Licht von Zwinglis Briefen, in: Zwingliana 13 (1969-1973), S. 285-289.
26. ZW V, S. 763-794, Nr. 106: Es ist ein scharfer Disput mit Luthers „Sermon des Leibes und Blutes Christi“, wobei Zwingli dem Wittenberger dessen „Katholizieren“ vorwirft; vgl. W. Köhler I, S. 486-490.
27. WA XXIII, S. 38-320: Die Worte „Schwärmer“ benutzt Luther in völlig undifferenzierter Weise für alle Vertreter, die seinen Lehren widersprechen, wie Karlstadt, Müntzer, Schwenckfeld und Zwingli, die Luther allesamt auf dieselbe Ebene stellt. Über die Ankündigung bis hin zur Fertigstellung der Schrift vgl. Luthers Korrespondenz: W. Köhler I, S. 492f.; Br.Oek.II, S. 43, Nr. 473.
28. W. Köhler I, S. 494.
29. Vor allem folgende Stellen: WA XXIII, S. 64, 15-26; 69, 15-28; 79, 13-15. 24-33; 81, 12-17. Vgl. W. Köhler I, S. 495f.; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 469; U. Gäbler, Luthers Beziehungen, S. 487.
30. Vgl. S. Hausammann, Realpräsenz in Luthers Abendmahlslehre, S. 164-169; vgl. WA XXIII, S. 82, 10-14; 190, 11-28; 204, 6-14.
31. So z.B. WA XXIII, S. 133, 19-22; vgl. W. Köhler I, S. 497-499; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 471f.; U. Gäbler, Luthers Beziehungen, S. 488.
32. WA XXIII, S. 145, 21-32; 151, 25-153, 4; 255, 14-29; vgl. W. Köhler I, S. 501-509; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 473-475; U. Gäbler, Luthers Beziehungen, S. 488.
33. WA XXIII, S. 86, 22-35; 88, 32-90, 9; 92, 1-17; vgl. W. Köhler I, S. 499f.; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 470; U. Gäbler, Luthers Beziehungen, S. 487f.
34. WA XXIII, S. 167, 26-183, 33; 203, 4-11; 251, 20-25; vgl. W. Köhler I, S. 499f.; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 472f.; U. Gäbler, Luthers Beziehungen, S. 487f.
35. ZW IX, S. 124, 2-9, Nr. 615: Brief Zwinglis an Vadian vom 4. 5. 1527.
36. Ebd., S. 116, 8f., Nr. 611: Brief Oekolampads an Zwingli vom 28. 4. 1527.
37. WA Br. IV, S. 239f., Nr. 1137: Gerbel an Luther vom 29. 8. 1527; ebd., S. 240, 6-13: „Id quod ex editis libris intelliges. Tu contra audentior ito et non tantum huius depravatissimi saeculi causa elabora, quantum potes, sed et posteritatis, si qua mitior probiorque futura est, ne tam perniciosis otiosorum hominum sententiis contaminetur. Non credis, quam me taedeat pudeatque urbis nostrae adeo sequacis ad quascunque quoruncunque opiniones, ut nihil uspiam viderim inconstantius atque mutabilius“.
38. Br.Oek.II, S. 63, Nr. 485: Bucer an Oekolampad am 11. 5. 1527; vgl. ebd., S. 63, Nr. 484: Oekolampad an Zwingli vom 1. 5. 1527. Bucer geht es darum, wenn Zwingli und Oekolampad antworten, daß sie es in unterschiedlicher Weise tun: Vgl. ebd., S. 60, Nr. 482 (Oekolampad an Zwingli vom 24. 4. 1527).
39. Vgl. zum ganzen: W. Köhler I, S. 493. 513-515.
40. Walch XX, Sp. 582-635; Teilabdruck Br.Oek.II, S. 67-69, Nr. 488; vgl. dazu ebd., S. 60, Nr. 482 (Brief Oekolampads an Zwingli vom 24. 4. 1527). Zur Entstehung der Schrift vgl. W. Köhler I, S. 531f.; Br.Oek.II, S. 63-66, Nr. 484/485; S. 67, Nr. 487; S. 75, Nr. 495.
41. Vgl. W. Köhler I, S. 532-545; U. Gäbler, Luthers Beziehungen, S. 489.
42. ZW V, S. 795-977, Nr. 107, besonders S. 805 (gedruckt bei Froschauer in Zürich). Zur Entstehung der Schrift vgl. Br.Oek.II, S. 63, Nr. 484/485; S. 67, Nr. 487; S. 75, Nr. 495.
43. Vgl. ZW V, S. 813, 23-814, 10; 825, 20-827, 11; 867, 3-868, 17; 895, 26-904, 15; vgl. W. Köhler I, S. 546-558; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 475-479; U. Gäbler, Luthers Beziehungen, S. 489.
44. Zu den Reaktionen beiderseits, von Schweizer Seite (freundlich) und Wittenberger Seite (gehässig) vgl. W. Köhler I, S. 558-560; Bucer äußerte sich lobenswert: Brief Bucers an Zwingli vom 8. 7. 1527: ZW IX, S. 169, 3f., Nr. 633.

Luthers folgende Schrift (als Antwort auf Zwinglis Werk) „Bekenntnis vom Abendmahl Christi“ (Frühjahr 1528) ist im Zusammenhang des nächsten Kapitels zu betrachten.

45. Vgl. B. Lohse, *Epochen der Dogmengeschichte*, S. 174f.; B. Goltwitzer, *Zur Auslegung von Joh. 6 bei Luther und Zwingli*, in: *Memoriam E. Lohmeyer* (hg.v. W. Schmauch), Stuttgart 1951, S. 143-168; M. Lienhard, *Luthers Abendmahlslehre im Kontext seiner Christologie und Ekklesiologie*, in: *Martin Luther, 'Reformator und Vater im Glauben'* (hg.v. P. Manns), Stuttgart 1985, S. 158.

2. Bucers „Apologia“ (März 1526)

1. Eine gesonderte Behandlung ist deshalb notwendig, weil es die erste umfassende Schrift Bucers im Abendmahlsstreit ist und ihr für die Abendmahlskontroverse 1526/27 eine hohe Bedeutung zukommt (vgl. Wirkungsgeschichte). So ist es legitim, sie aus ihrem eigentlichen Zusammenhang der Briefkorrespondenz Martin Bucers mit Johannes Brenz und dem Jahr 1525 zu lösen und für den größeren Zusammenhang der Abendmahlskontroverse fruchtbar zu machen.
2. *Apologia*, f°A3 v°–f°A4 r°; dieser Abschnitt ist ebenfalls gedruckt in *Br.Oek.I*, S. 391f., Nr. 279.
3. „*Epistola Joannis Brentii de verbis Domini 'Hoc est corpus meum', opinionem quorundam de eucharistia refellens*“: *BCor II*, S. 39-45, Nr. 104/Brenz *WSTA II*, S. 340-351. Aus diesem Brief läßt sich ungefähr Bucers vorhergehender Brief rekonstruieren.
4. *Br.Oek.I*, S. 429, Nr. 310 / *ZW VIII*, S. 451, 8-10, Nr. 418: Oekolampad an Zwingli vom 6. 12. 1525.
Vgl. *Apologia*, f°A5 r°: „At ille, quo consilio incertum, quae mihi binis hac excripta typis et altera quam aeditam nondum vidi, respondit, antequam etiam ad me perferrentur spargenda amicis suis vel permisit vel curavit, quibus nimirum et resignandi epistolas atque describendi potestatem fecit“; vgl. auch f°A5r°/v°.
5. Ebd., f°A5v°.
6. Ebd., f°A5v°–f°[A6]r°; vgl. f°A4v°: „Scripsi autem, licet verbosius, simpliciter tamen adeo et familiariter, ut nullum antigraphum mihi retinuerim; idem feci respondens ad eam, quae postea aedita est et hanc mihi *Apologiam* extorsit“.
7. *Br.Oek.I*, S. 470, Nr. 336/*ZW VIII*, S. 530, 8-10, Nr. 454. Zwischenzeitlich hatte Brenz am 22. 11. 1525 erneut an Bucer und Capito geschrieben: *BCor II*, S. 59-70, Nr. 112/Brenz *WSTA II*, S. 351-366. Dieser Brief wurde nicht veröffentlicht und hatte eine freundliche Note, was aber Bucer nicht daran hinderte, auf die Veröffentlichung des ersten Brenzschen Briefes vom 3. Oktober 1525 auch öffentlich zu antworten.
8. Straßburg, 8. März 1526, f°Ar°–f°E4 r°; gedruckt bei Herwagen. Eine Neuveröffentlichung der Schrift ist für die „*Opera Latina*“ Bucers durch Reinhold Friedrich geplant. Der jetzige Text ist einer Sammlung von Prof. Rodolphe Peter in Straßbourg entnommen, dem dafür herzlich zu danken ist.
Vgl. zur Schrift W. Köhler I, S. 289-293; K. Eells, *Martin Bucer*, S. 78; Ders., in: *PThR* 24 (1926), S. 231f.; I. Hazlett, *Development*, S. 133-138.
9. *Apologia*, f°A2r°–f°B2v°.
10. Ebd., f°B2v°–f°D2v°.
11. Ebd., f°D2v°–f°Ev°.
12. Ebd., f°Ev°–f°E4r°.
13. Ebd., f°A2r°: „Institueram nanque in animo jam ab eo, quo non ex hominum commentariis, sed ex ipsis scripturis, magistro Spiritu, pietatis rationem concepì, ut nihil habere prius dilectione, ex corde puro, conscientia bona fideque non ficta, quae totius legis summa est, proficente, ita quam longissime abesse ab omni studio partium atque contentione, cum quibuslibet in rebus, tum vel maxime in sacris“.
14. Ebd., f°A2r°.
15. Ebd., f°A2v°.
16. Ebd., f°A3r°: „En evenit, ut iis adnumerer, qui summa vi quoslibet secum in incendii hujus flammis pertrahere laborent; ac qui nihil aliud hactenus mihi agere visus sum, quam ut quicquid id incendii excitatum est, restringeretur, palam traducar tanquam minime postremus inter eos, qui ipsum excitarunt; neque aliter habeor, opprimendo illi incendio studuisse, quam qui oleum adjiceret camino“.
17. Ebd., f°A4v°–f°A5r°.
18. Ebd., f°[A6]r°: „... , tam parum oblector scribendis apologiis, ...“.
19. Ebd., f°[A6]r°: „Deinde, quibus potui rationibus a contentione circa synaxim deterrui et ad tuendam concordiam hortatus sum, cum quod per se indignissimum sit, symbolae summae conjunctionis et unionis facere materiam dissensionum et seminarium simulatum ...“.
20. Ebd., f°[A6]r°/v°.
21. Vgl. ebd., f°[A6]v°–f°B2v°. Interessant, wie Bucer das Verhältnis von Zwingli und Oekolampad bestimmt: Oekolampad hat durch seine Schrift „*De genuina verborum ... expositione liber*“ die grundlegende Erklärung der Abend-

mahlslehre geboten, „... ne carnale aliquid in verbis Christi quaeremus, sed magis adeo, ut fide corpus Domini vere ederemus et sanguinem ipsius vere biberemus ...“. Und wenig später folgt über Zwingli, den Bucer überraschend gegenüber Oekolampad doch etwas geringer achtet: „Quod et Zwinglius haud poenitendus, ut fructus probant, Christi minister evangelique praedicator, ante fecerat, licet non tamen fuse et copiose“: f°A3r°/v°.

22. Ebd., f°[D7]v°.
23. Ebd., f°Cv°.
24. Ebd., f°E3v°.
25. Ebd., f°B2v°; f°B5r°.
26. Ebd., f°B3v°; vgl. f°B4v°: „Christus inquit: 'Qui credit in me, habet vitam aeternam'; ergo nulla res externa potest momentum aliquod ad ipsam habere“.
27. Ebd., f°B4v°: „Proinde christianorum symbola, baptismus et caena Christi fidei protestationes quaedam sunt, proximorum gratia atque unitatis Ecclesia commodius conservandae institutae, plura nulla scripturae autoritate illis tribuimus“.
28. Ebd., f°[B6]v°: „Jam consultis omnibus scripturis aliter non docemur, quam quod vita et salus sola spirituali carnis Christi manducatione et sanguinis potatione constat, quae utraque est, certa fide credere, nos immolatione corporis et sanguinis ejus esse adsertos in aeternam vitam, pactumque inter nos et Deum atque confirmatum foedus illud, ut ipse Pater noster, nos simus filii ipsius et haeredes“.
29. Ebd., f°Dr°.
30. Ebd., f°[B7]r°: „Eadem ergo ratione et sanguis dicitur ac est, ut tamen nihil naturae in vino mutetur, sed sit signum, quocum suis Christus sanguinem suum spiritualiter bibendum exhibuit“.
31. Ebd., f°Dv°: „Quid vero in pane hujus eucharistiae existat realiter, non vellent sollicite vestigare, postquam nullae scripturae hujus aliquid vel inquirendum vel perpendendum doceat“.
32. Ebd., f°Cv°-f°C3v°; f°C4v°-f°[C6]v°; daraus insbesondere: „... 'Quod datur pro vobis', utique ut sanguinem dixit 'pro nobis fundi', nimirum in 'remissionem peccatorum'. Haec sunt autem corporis Christi fide et spiritualiter manducati, non carnaliter. Eoque cum fideles credentes his verbis et sibi dici ea a Domino nihil dubitantes, vere corpus Christi edant et sanguinem bibant, ...“: Ebd., f°C3v°; ebd.: „... cogit, ut panem propterea Christi corpus physica ratione alligemus et non fateamur fide manducato Christo a credentib(us) verba ista penitus impleri“; vgl. f°C3r°; f°[C6]r°.
33. Ebd., f°Dr°.
34. Ebd., f°[C6]v°: „Paulus denique ut caenae Christi historiam repetiit, volens caenae majestatem Corinthiis commendare, ita repetenda super panem haec verba nullus praecepit, neque vim eorum, si repeterentur, ullam ostendit, verum contentus fuit ex eis collegisse ... Et 10. ad Corin(thos) [16] ait: 'panem quem frangimus', non quem consecramus“; vgl. f°C3r°; f°D4v°; f°B3v°.
35. Ebd., f°D5r°-f°Ev°; f°D3v°; f°D4r°/v°.
36. Ebd., f°D3r°; f°[C7]r°: „... nimirum ut piis vere quidem sit corpus Christi panis, quem tanquam a Christo accipiunt et poculum sanguinis eius, at non corporaliter, non carnaliter, non *φυσικῶς* ...; vgl. dagegen W.H. Neuser, Handbuch der Dogmengeschichte, S. 213f., der Bucer in diesen Jahren als echten Zwinglianer sieht.
37. Vgl. W. Köhler I, S. 291.
38. Apologia, f°[D6]r°/v°: „Aliquoties jam supra confessi sumus, qui et sibi dici a Christo illa verba credit: 'Accipite, hoc est corpus meum' etc., vere illum Christi corpus sumere at in salutem, eoque spiritualiter, ut panis tamen possit citra coexistentiam carnis Christi realem, perseverare id quod erat“.
39. Ebd., f°B2r°; vgl. W. Köhler I, S. 290f.; F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 208; I. Hazlett, Development, S. 135-138;
40. Ebd., f°D4r°: „... praestaretque nos panem et vinum ut symbola corporis et sanguinis Christi habere atque in rem signatam toto animo rapi, quam circa ipsa, tanquam per se res adorandus cogitatione detineri“.
41. Ebd., f°[B7]r°: „... quod impiis possit esse commune, qui cibum potumque dederit, quo expiantur peccata et conditur testamentum novum, cujus nullam impii partem possunt habere“.
42. Ebd., f°[B8]r°; f°Cr°.
43. Ebd., f°C4r°.
44. Ebd., f°Dv°; vgl. F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 208f.
45. Ebd., f°Ev°: „Post haec omnia, spem nobis praescindit concordiae, quia verbo Domini videamur ipsis injuriam facere et auferre donum, quod verbo affertur et a se admodum duriter propellit“.
46. Ebd., f°Ev°.
47. Ebd., f°E2r°/v°.
48. Ebd., f°E3v°; E4r°.

49. Ebd., f^o[A6]r^o/v^o; Cv^o.
50. Ebd., f^oC4v^o.
51. Ebd., f^o[D8]v^o.
52. Ebd., f^oC3v^o.
53. Brief Oekolampads an Zwingli vom 14.3.1526: Br.Oek.I, S.476, Nr.343/ZW VIII, S.545,5-7, Nr.460: „Bucerus quoque, quod et ipsum me non parum consolatur, et suo et Argentinensium fratrum nomine fidem suam testati sunt, libello mirae erga nos charitatis sufficientissimo teste“.
54. Schieß I, S.132, Nr.104: „Quod ad τὴν ἐνχαριστίαν pertinet, nullos video παλινωδῆν; modestius tamen quam plerique forsitan alii saxum hoc volvunt, id quod ex Buceri apologia non obscure intelliges“: Bedrot an A.Blaurer vom 19.3.1526.
55. ZW VIII, S.538,11, Nr.457: Brief Capitos an Zwingli vom 7.3.1526.
56. Brief Bucers an Zwingli vom 7.3.1526 (BCor II, S.101,13-17, Nr.119/ ZW VIII, S.540,1-5, Nr.458): „Brentius ille, olim anima mea, siue curavit, siue permisit epistolam suam quandam ad me parum humanam edi; cui oportuit respondere; sed ita temperavi rem, ut a contentione videar abhorre et ita instituiam iter, ne συνοδοιπόρους post me relinquam. Συμβάλλει, ὅτι βούλομαι. Pietatis tamen sententiae non deero. Tua de hac re auide expectamus“.
57. Luther in seiner ersten Vorrede zum „Syngramma Suevicum“: WA XIX, S.459f.; Justus Jonas im Brief an Bucer vom 23.6.1526: „Predicas in libello tuo magnitudinem crucis, qua Zuinglius et Oecolampadius premuntur. Factor signa apostolatus esse patientiam, sed illj tamen non sunt quos cruce exercet Deus“: BCor II, S.123,37-40, Nr.130/G. Kawerau (Hg.), Briefwechsel des Justus Jonas, Bd.1, Halle 1884, S.100 (=Jonasbriefe).
58. WA XXIII, S.281,5-8.17.
59. Brief Bucers an Oekolampad vom 11.Mai 1527 (Br.Oek.II, S.64, Nr.485): „Mendacium unum adiecit: ich schreybe frey herausz, Phillipus habe etwan gewiszlich geleert, das eitel brot ym abentmal sye. Disz hat der Luther fry herausz geschimpfet; nam nusquam hoc scripsi“. Bucer führt daraufhin seine Aussagen aus der Apologia exakt an, um seine Redlichkeit zu erweisen.
60. Br.Oek.II, S.68, Nr.488: „Es ist mir auch wol wissen, das Butzer von Melanchthon nicht anderst geschriben hat, dan das von wort zů wort in Melanchthons büch über Joannem geschrieben stat, recht und wol, wie er auch suust reylich (!) mit vyl gnaden von Gott begabt, obschon Luther noch eins frevenlich schrib, Butzer hab es frey herausz geschriben etc. Aber solches schriben dienet dahin, auff das die leser von allen andern unsern schriftten als onglawwürdigen abgewissen werden“.

3. Bucer als Übersetzer Bugenhagens und Luthers: 1526/1527

1. G. Geisenhof, Bibliotheca Bugenhagiana, Leipzig 1908, S.6-25, Nr.3-12 (dort auch die Beschreibung der Nachdrucke).
2. So äußerten sich Luther und Melanchthon, deren Vorreden dem Kommentar beigelegt waren: Bugenhagen verdiene „psalteri interpres“ genannt zu werden (so Luther). Wegen der Auseinandersetzungen mit Rom mußte Luther die „Operationes in psalmos“ abbrechen. Aber Christus hat sich wunderbar gerächt: An Luthers Stelle, dessen Regentropfen der Satan nicht ertragen wollte, muß er (der Satan) jetzt Donner und Regengüsse aushalten: WA XV, S.8, insbesondere S.8,25-27; vgl. WA XXIII, S.389,4-17; W.Köhler I, S.355f.
3. In der Widmungsrede zum Kommentar spricht Bucer davon, daß ihn „etliche güte freünd“ dazu „beredt“ hätten, die Übersetzung zu übernehmen, um „gemeinen verstand zů fürderen“: BDS II, S.190,36f.; vgl. W.Köhler I, S.354.
4. „... das ich mir habe fürgenommen zů verteutschen, was Joannes Bugenhagen, ..., dasselbig zu verkleren, geschriben hat: BDS II, S.190,37-191,4; „... wie er mir des ein exemplar mit seiner hand corrigiert und bessert zůgeschickt hat“: Ebd., II, S.191,16f.
5. Vgl. den Brief Capitos an Zwingli vom 27.12.1525, in dem er von der Fertigstellung des Druckes berichtet: „Bucerus anno superiore (bezieht sich auf 1525) causa parandi victus Pomeranum vertendum receperat“: ZW VIII, S.477,7f., Nr.428; vgl. W.Köhler I, S.354.
6. BDS II, S.193,21.
7. Der Druck erfolgte in zwei ganz verschiedenen Formaten, beide tragen die Angabe „im Jenner des iars M.D.XXVI.“ als Schlußdatum; vgl. G. Geisenhof, Bibliotheca Bugenhagiana, S.30-34, Nr.13 u.14 (Vorgeschichte: Ebd., S.25-30, Nr.12); W.Köhler I, S.354.
An dieser Stelle sei erwähnt, daß es notwendig erschien, die Affäre der deutschen Übersetzung Bucers des lateinischen Psalmenkommentars Bugenhagens in das Kapitel der Jahre 1526/27 einzubeziehen, obwohl die Arbeit durch Bucer bereits im Herbst 1525 abgeschlossen war; da der Druck und damit verbunden die Veröffentlichung erst im Jahre 1526 erfolgte, außerdem die Konsequenzen der Übersetzungsarbeit in der Abendmablskontroverse der Jahre 1526/27 eine entscheidende Rolle spielten, muß die Darlegung in diesen Zeitraum einbezogen werden.
8. BDS II, S.187,11-190,35.

9. Ebd., S. 191, 15-19. Von Bugenhagen war sogar ein klarer Auftrag für die Übersetzung an Bucer ergangen: „Interpretare, mi Bucere, hoc meum Psalterium quam liberrime, muta, adde, deme, in alium ordinem colloca, quaedam suo loco repoue, quaedam uel clarius uel aliter interpretare, ut non magis meum quam tuum sit psalterium. Omnia hic tibi per me licebunt, quibus consultum speraueris nostris Germanis, ut nunc indocti et pueri aliquid psalmorum intelligant, in quibus intelligendis non parum antehac doctissimi etiam doctores hallucinati sunt. Perge itaque. Dominus sit tecum, amen“. Wir wissen über diesen Auftrag durch die „Oratio Bugenhagensis“: „In librum psalmorum interpretatio ... Addita est etiam oratio de Psalterio Germanice per Bucera translatio“, Wittenbergae, 1526, f°a2r°; vgl. die deutsche Übersetzung „Psalter wol verdeutscht ...“: BDS II, S. 191, 20-27; BCor II, S. 9, Nr. 87; ebd., Annexe Nr. IV, S. 267-274; G. Geisenhof, Bibliotheca Bugenhagiana, S. 13f., Nr. 8; W. Köhler I, S. 354.
10. Vgl. die „Responsio Martini Bucer“ (ausführlicher Titel: Anm. 30) vom 25. März 1527: f°F2r°; vgl. J. Hazlett, Development, S. 147f.
11. Responsio, f°F2r°; BDS II, S. 267, 21-30 (insbesondere Anm. 12): Bugenhagen erwähnt die „manducatio spiritualis“, weist darauf hin, nicht nur allein an das „externum sacramentum“ zu denken, sondern der Blick müsse sich richten „in fidem sacramenti“, id est, in ipsam memorialis huius et testamenti rem“. Höchstes Sakrament ist die Fleischwerdung des Wortes für Bugenhagen, Speise für die, welche Gott fürchten, d. h. für die Gläubigen. Dabei beruft sich Bugenhagen auf Joh. 6: „Est autem sacramentum hoc edere, credere Christum pro te carnem et sanguinem factum et nunc in rem tuae salutis expendisse“. Selbstverständlich war in der Formulierung „panis et vini sive corporis et sanguinis Christi“ die Realpräsenz mitgedacht. Die Formulierungen gleichen denen Luthers von 1520 („Sermon von dem NT ...“): Vgl. WA VI, S. 359, 4-6; 363, 4-19; 364, 32-365, 22.
12. BDS II, S. 218, 6-219, 19.
13. Ebd., S. 219, 20-220, 31; 220, 32-222, 25; vgl. W. Köhler I, S. 357-359. Bucer hat auch zu Psalm 78, 24; Ps. 79, 12; Ps. 106, 31 kleinere, wenngleich weniger bedeutendere Anmerkungen zur Abendmahlslehre seinerseits einfließen lassen: BDS II, S. 222, Anm. 31.
14. Ebd., S. 219, 24f. 34; 219, 36-220, 3; vgl. J. Hazlett, Development, S. 148-150, wo trotz aller Übereinstimmung Bucers mit Zwingli die Eigenständigkeit der Lehre Bucers in rechter Weise gewürdigt wird.
15. BDS II, S. 220, 13f. 24-31.
16. Ebd., S. 220, 32f.: „Gott wil in keiner leyphlichen gestalt sondern im geyst und der warheit angebetet sein“. Dies Zitat charakterisiert umfassend den zweiten Abschnitt, der somit nicht im einzelnen besprochen werden muß.
17. ZW VIII, S. 477, 9f., Nr. 428: „Quam studium hominis Wittenberga probatura sit, experiemur brevi. Certe quedam meliora reddidit, et nunc in hoc est idem, ut exquisitoria colligat“.
18. Ebd., S. 724, 1-725, 5, Nr. 531: Brief Capitos an Zwingli vom 26. 9. 1526.
19. Brief Bucers an Zwingli vom 25. März 1527: „Ita de Pomerani psalterio quoque monuisti, cum fere opus ad umbilicum perductum esset“: ZW IX, S. 71, 4-6, Nr. 599.
20. Der Titel lautete: „Der CXI. psalm Davidis, mit der exposition und verklerung des Hochgelehrte(n) Johannis Bugenhagij Pomerani Pfarrherren zu Wittenberg 1. 5. 26. Darin(n) ain rechter Christ=licher bericht des Nachtmals Christi, vnnsers Herren, ainem yegkichen(!) verstendighlich ge=geben wirdt“. Der Name Bucers als Übersetzer wird nirgends erwähnt. Der oder die Urheber sind in Zwingli nahestehenden Kreisen zu suchen, die eine solche Gelegenheit benutzten, oberdeutsche bzw. schweizerische Inhalte unter lutherischem Namen zu verkaufen. Ein illegitimes Verfahren, womit die Lehre Zwinglis als der Luthers konform und den Lesern in ihrer Besonderheit dargeboten werden sollte.
21. BCor II, S. 270, 92-94=Bugenhagen, Oratio, f°a2 v°; der Überbringer war Frosch oder Stephan Agricola; vgl. BDS II, S. 261; W. Köhler I, S. 360, Anm. 2.
22. BCor II, Annexe IV, S. 270, 94-271, 126=Bugenhagen, Oratio, f°a2 v°/a3 r°.
23. BCor II, S. 137, 15-138, 17, Nr. 133/ZW VIII, S. 651, 16-652, 2.
24. Ebd., S. 652, 3/BCor II, S. 138, 17f.
25. BCor II, Annexe IV, S. 267-274; G. Geisenhof, Bibliotheca Bugenhagiana, S. 229f., Nr. 199. Capito meldet am 26. 9. 1526 ihr Erscheinen in einem Brief an Zwingli: „Pomeranus ... orationem scripsit gravem et querulam, qua rerum agit suorum librorum depravatorum Bucera“: ZW VIII, S. 724, 7-10, Nr. 531. Gedruckt wurde die Schrift bei Joseph Klug in Wittenberg. Zwei Nachdrucke erscheinen 1527, einer von Vincenz Obsopocus bei Secer in Hagenau (G. Geisenhof, Bibliotheca Bucera, Nr. 199, 201, S. 229-232). Bugenhagen schreibt dabei: „Non enim vidi omnia“. Wahrscheinlich kennt er zunächst nur den Uhlhardschen Sonderdruck, das Werk als Ganzes ist wohl erst später nach Wittenberg gelangt; vgl. W. Köhler I, S. 360, Anm. 4; BDS II, S. 185f.
26. BCor II, Annexe IV, S. 267, 1-273, 200. In diesem Zusammenhang sei darauf aufmerksam gemacht, daß es auch eine niederländische Ausgabe des Bugenhagens-Bucerschen Psalmenkommentars gab, nebst einer niederländischen Verteidigungsschrift Bugenhagens gegen Bucer und einem Sendschreiben Bugenhagens und Luthers in niederländischer Sprache: Vgl. G. Hammer, Der Streit um Bucer in Antwerpen. Ein rätselhafter Textfund und ein unbekannter Lutherbrief, in: Lutheriana, Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe, hg. v. G. Hammer u. K.-K. zur Mühlen, Köln/Wien 1984, S. 393-454.

27. Luther in seinem Brief an Rerwagen vom 13. 9. 1526 (WA XIX, S. 471, 23f.): „Ita ut non sint contenti miseri homines suum virus propriis et iam infinitis libris sparsisse, nisi et alienos libros eo veneno illito perdant“.
28. Obwohl Zwingli Bucers Werk noch nicht kannte, rechtfertigte er in freundschaftlicher Verbundenheit Bucers Schrift (ebenso dessen „Apologie“) und verteidigte den Straßburger gegen den Vorwurf eines Sakramentierers (wie Zwingli Bucer auch später gegen Luthers Vorwürfe, er habe seine Kirchenpostille gekrenzt, verteidigt): ZW V, S. 572: „Ric ... non est animus neque Bucerum excusandi (non enim vidi quid illi tuis addiderit), neque maledicta tua diluendi, quae iam omnibus nota sunt, quam vere in nos iactentur. Sed hoc agere volumus, ostendere tibi, ut per totam epistolam affectuum vi feraris“.
29. ZW IX, S. 71, 2f., Nr. 599: Hier geht es ebenfalls um Zwinglis Verteidigung der 'Bucerschen' Übersetzung von Luthers Kirchenpostille.
30. Die deutsche Verteidigungsschrift trägt den Titel: „Das Martin Butzer sich in verteütschung des Psalters Johann Pommers getrewlich und christlich gehalten, Und weder vom Sacrament noch andern etwas wider die warheyt oder auch den Pommern drin gesetzt hat. Antwort uff des Pommers underrichtung“. Straßburg MDXXVII: =BDS II, S. 258-275.
Die lateinische Verteidigungsschrift trägt den Titel „Responsio ad hanc M. Bucer, Item ad Pomeranum satisfactio, de versione Psalterij... Anno MDXXVII: f°[E8]v°-f°[F7]v°“. Die „Responsio“ steht im Zusammenhang und im Anschluß an Bucers Einleitung zum vierten Band der Kirchenpostille Luthers (detaillierte Aufstellung vgl. Anm. 52): „Praefatio M. Bucer in Quartum Tomum Postillae Lutheranae, continens summam doctrinae Christi. Eiusdem, Epistola, explicans Locum 1. Corinth. 10... / Epistola M. Lutheri ad Johannem Heruagium superiora criminans: f°Av°-f°[F7]v°: BNUS 101.490; vgl. G. Geisenhof, Bibliotheca Bugenhagiana, S. 231f., Nr. 201; WA XIX, S. 471-473: Luther an Rerwagen vom 13. 9. 1526; Bucers Brief an Michael Keller vom 18. 9. 1526: „Pomeranus orationem nunc edidit in me, bone Deus quam amaram et atrocem, et fatetur tamen nos nolle censere neque nomen nostrum contaminare. Respondebo illi, sed multo vt mitius, ita verius quoque, quam ille me accusavit: BCor II, S. 168, 54-57, Nr. 137.“
31. Die „Responsio“ ist datiert: 25. März 1527, die deutsche Fassung trägt nur die Jahreszahl 1527. Welche Schrift früher erfolgte, muß offen bleiben: Vgl. BDS II, S. 263; gegen W. Köhler I, S. 362; mit I. Hazlett, Development, S. 173-175.
32. BDS II, S. 265, 12-20; vgl. S. 268, 9-14.
33. Responsio, f°[E8]v°; Fv°.
34. BDS II, S. 267, 7-11; vgl. Responsio, f°F2r°: „Deinde opinio illa, qua negatur verum corpus Christi aedi a fidelibus quando aeditur panis Christi, et verum sanguinem Christi ab eisdem bibi, quando bibitur calix Christi, in toto hoc opere nusquam invenitur, neque aliter de eucharistia disserui, atque ipse in latino scripsisti: 'Apertis verbis affirmo, a fidelibus vere Christi carnem edi et sanguinem bibi, sed per fidem'. Corpore idem fieri non nego, sicut nec ipse in latino affirmasti. Ita enim scripsisti, postquam pie admodum de spiritali manducatione monueras“.
35. BDS II, S. 267, 16-19; Responsio, f°F4v°: „Qua denique scriptura certos nos reddat, repetendo haec verba Domini super panem, aliquid in pane mutatum iri realiter?“, vgl. BDS II, S. 271, 27-34; 271, 38-272, 10; Responsio, f°F2v°.
36. Ebd., Responsio f°F2r°: „Sacramentum vero externum panis et vini sive corporis et sanguinis Christi, huius (nimirum spiritalis cibi Christi) tantum signum est ...“.
37. BDS II, S. 268, 15-20.
38. BDS II, S. 268, 21-269, 13; Responsio, f°F2v°/F3r°.
39. BDS II, S. 269, 30-32; Responsio, f°F4r°.
40. BDS II, S. 272, 20-273, 7; Responsio, f°F5v°.
41. BDS II, S. 273, 8-274, 9; Responsio, f°F5v°; [F6]r°/v°.
42. BDS II, S. 268, 1-8; Responsio, f°F2r°; F3v°.
43. BDS II, S. 269, 13-21; Responsio, f°Fv°: „Profecto ex consilio carnis, non charistatis hic egisti“, vgl. Responsio, f°F3v°; F5r°.
44. BDS II, S. 220, 24-27.
45. ZW VIII, S. 652, 3, Nr. 503/BCor II, S. 138, 1f. Nr. 133: Brief Bucers an Zwingli vom 9. 7. 1526.
46. Capito bestätigt Bucers Unkenntnis in einem Brief an Zwingli vom 26. 9. 1526: „Nam antequam Pomeranus per ineptam illam epistolam ad Slesium quendam scriptam declararet perspicue veritati eucharistie se adversari, vertit hic [Bucer] psalterium illius et in Psalm. 111 [Ps. 111, 5] quendam de eucharistia non absurda quidem illa, sed paulo obscuriora latius, quae scripta erant, explicuit, unde videtur Pomeranus stare pro veritate“, ZW VIII, S. 724, 2-7, Nr. 531.
47. W. Köhler I, S. 367.
48. Von Schuld zu sprechen oder nicht genug Offenheit, scheint mir zu weit zu gehen (gegen BDS II, S. 180; W. Köhler I, S. 367).
49. W. Walter, Reformierte Taktik im Sakramentsstreit der Reformationszeit, in: NKZ 7 (1896), S. 794-819 u. 917-936 (=W. Walter, Reformierte Taktik). In dieser Darstellung wird Bucer völlig verzeichnet und unsachlich charakterisiert, vor allem S. 917-926.

Ebenso war die Autorschaft der Eintragungen in den Psalmenkommentar lange Zeit eine Streitfrage. W. Walter hat die These vertreten, nicht Bucer, sondern Konrad Pellikan habe die Zusätze in Psalm 111, v. 5 eingefügt: Ebd., S. 922. Er zieht diesen Schluß aus der Bemerkung Bucers im Brief an Zwingli vom 9. 7. 1526, in dem der Straßburger Pellikan als „autor huius mei peccati“ bezeichnet und einer Eintragung Pellikans in sein Tagebuch: Bucer habe des Pomeranus Psalterium ins Deutsche übersetzt, „id quod duplici in forma imprimebat, Adamus [Petri], me cooperante et indices parante in omnes libros, quo imprimebat, non sine magnis meis laboribus“. Vgl. Chronikon des Konrad Pellikan, hg. v. B. Riggensbach, 1877, S. 78.

W. Walter ist aber zu widersprechen, da die Autorschaft Bucers in zwei Briefen Capitos an Zwingli vom 27. 12. 1525 und vom 26. 9. 1526 ausdrücklich bestätigt wird: ZW VIII, S. 477, 7f., Nr. 428; ebd., S. 724, 1–725, 5, Nr. 531. Aus diesen Aussagen ist zu erkennen, daß Bucer allein der Urheber der Abendmahlszusätze war und Pellikan lediglich Mitkorrektor. Außerdem hat W. Walter falsch interpunktiert: Im Brief an Zwingli vom 9. 7. 1526 muß stehen: „Tu dic Pelicano, vocatum in periculum ipsum, me proditurum huius mei authorem“: BCor II, S. 138, 17f., Nr. 133/ZW VIII, S. 652, 2f., Nr. 503.

50. Vgl. die allgemeine Vorrede Bucers zur „Praefatio“: f°A2r°; vgl. f°[A6]r°. Die ersten drei Teile der Postillenübersetzung erschienen: Teil 1/1. Februar 1525; Teil 2/März 1525; Teil 3/März 1526. Teil 4/17. Juli 1526. Bucer übernahm die Übersetzung wieder als Lohnarbeit. Vgl. zum Ganzen: W. Köhler I, S. 354–383; H. Eells, Martin Bucer, S. 77–84; Pollet II, S. 61–64; G. Bender, Bucers Irenik, S. 104–117; I. Hazlett, Development, S. 152–173, 175–178.
51. W. Köhler I, S. 370, Anm. 2.
52. Titel des vierten Bandes: Vgl. Anm. 30. Er enthält eine allgemeine Vorrede Bucers an die Christen: f°A2r°–A2v° / Ende März 1527; eine „Praefatio ad fratres Italiae“: f°A3r°–Cv° / 27. Juli 1526; Bucers Einschub an den christlichen Leser zu 1. Kor. 9, 24ff.: f°Cv°–C5r° / Juli 1527; einige korrigierende Anmerkungen zu Exegesestexten Luthers: f°C5v°–[C6]r° / Winter-Frühjahr 1526; Luthers Brief an Herwagen: f°[C6]r°–[C8]v° / 5. September 1526; Bucers Antwortschreiben an Luther: f°[C8]v°–[E8]r° / 19. März 1527; Bucers „Responsio“ an Bugenhagen: f°[E8]v°–[F7]v° / 25. März 1527. Vgl. W. Walter, Reformierte Taktik, S. 927–934; WA XIX, S. 152; W. Köhler I, S. 370; E. Eells, Martin Bucer, S. 80; I. Hazlett, Development, S. 152.
53. Responsio ad Lutherum, f°[C8]v°: „Primum ergo, quod praefatione et huiusmodi annotationibus indicavi, quae in eo opere assuta humanitus credidi, ac in quibusdam lectorem praemunivi, ne ea humano sensu acciperet, non meum exemplum est“; vgl. Praefatio, f°A2r°.
54. Praefatio, f°A5r°/v°.
55. Ebd., f°A6r°/v°.
56. Ebd., f°[A6]v°: „...est hominis ultro volentis sibi imponi, praeterquam quod homines, non satis pie, Deo aequat“; vgl. f°A2v°.
57. Ebd., f°[A6]v°.
58. Ebd., f°[A6]v°–[A7]v°; insbesondere: „In summa interim fidei et religionis nostrae ac dogmatis primae notae pulchre inter omnes conveniunt“.
59. Ebd., f°[A7]r°. Im Blick auf die schwerwiegenden Kämpfe in den Anfängen der Kirche sagt Bucer: „Tale nihil, Deo gratia ad ea sequitur, quae nostri de signis disputant“: Ebd., f°[A7]v°.
60. Ebd., f°B4r°: „Nam et circa hanc turbatur, sed magis dilectionis quam fidei iactura ...“.
61. Ebd., f°B4v°–B5v°; vgl. W. Köhler I, S. 371f.
62. Praefatio, f°[A7]r°/v°.
63. Ebd., f°[B6]r°: „Quod autem ab aliis circa haec durius quam christiana deceat charitatem et modestiam contenditur ...“.
64. Ebd., f°[B6]r°/v°.
65. Ebd., f°B5v°/[B6]r°. Hier bringt Bucer Vergleiche: Der im Glauben Schwache ist nicht zu verwerfen, sondern mit Güte zu erbauen; es ist nicht mit ihm zu streiten, sondern es gilt ihn zu ermuntern.
66. Ebd., f°[B6]v°: „Zwinglio et Oecolampadio, in quibus Christus, quod nemo jure inficiabitur, admodum potens est, quorum lucubrationes legistis, nemo qui eos novit, dubitat scribendi hac de re causam fuisse gloriam Christi et fidei puritatem ...“.
67. Vgl. I. Hazlett, Development, S. 154–164. In diesem Zusammenhang sei nochmals erwähnt, daß Bucer trotz aller Freundschaft und Verbundenheit mit Zwingli eigene Aspekte und Nuancen in seiner Abendmahlslehre einbringt: Ebd., Notes, S. 46, n. 6.
68. Epistola ad 1. Kor. 9 24ff., f°Cv°–C5r°. Vgl. dazu W. Köhler I, S. 373.376; G. Bender, Bucers Irenik, S. 109–111; I. Hazlett, Development, S. 164–168.
69. Epistola ad 1. Kor. 9, 24ff., f°Cv°: „Martinus Luthers, per quam magna admodum nobis divina bonitas donavit, cuius ob id auctoritas piis omnibus jure sacrosancta est et a me nunquam convellitur ...“.
70. Ebd., f°Cv°.

71. Ebd., f^oC2r^o.
72. Ebd., f^oC4r^o.
73. Ebd., f^oC4r^o: „Nemo cordatus denique Luthero tribuet, quod nec ipse agnosceret, ipsum ubique ad scopum germani sensus in omnibus scripturae locis advertisse, ne quod uspiam halucinatum“.
74. Ebd., f^oC4v^o/C5r^o. Bucer beklagt sich dabei über das Verbot der Nürnberger Obrigkeit gegen die Lektüre der Bücher Zwinglis und Oekolampads.
75. Ebd., f^oC2r^o-C3v^o, insbesondere: „Quibus pii, divinam bonitatem agnoscentes, illi se totos quoque committebant, ac ita vere Christo fruebantur, cibo et potu vivifico. Reliqui praeter corporale Dei beneficium, nihil sentiebant ..., cui adeo non fidebant, et toties blasphemis suis irritabant: Ebd., f^oC3v^o“.
76. Ebd., f^oC5v^o; [C6]r^o; vgl. W. Walter, Reformierte Taktik, S. 926f.; W. Köhler I, S. 375; I. Hazlett, Development, S. 169f.
77. Praefatio, f^o[B6]r^o/v^o; f^o[B7]r^o/v^o.
78. Epis. Lutheri, f^o[C6]r^o-[C8]v^o; vgl. zum ganzen W. Köhler I, S. 376f.; I. Hazlett, Development, S. 171f. Auch abgedruckt: WA XIX, S. 471-473, Nr. 1098.
79. Epis. Lutheri, f^o[C6]r^o/v^o: „Placuitque et adhuc placet interpres Martin Bucerus, ...“ „Prioribus enim tomis et pie et pure absolutis, ...“. Ein Urteil Luthers zu Bucers Übersetzungstätigkeit findet sich im Straßburger Thomas-Archiv, Bl. 350, Nr. 174: „Judicia D. Martini Lutheri de diversis hominibus. De Martino Bucero: Nemo in transferendis meis libris vel melior vel diligentior est Martino Bucero. Adeo enim proprias meas sententias reddit, ut si ipse vellem, melius non possem, ubi non suas de sacramento admiscet opiniones“: BDS II, S. 186, Anm. 32.
80. Epis. Lutheri, f^o[C6]v^o: „Sed pro dolor, in mediis his laudibus et laboribus (permissu Dei) lapsus est in monstrum illud blasphemum sacramentariū spiritus, et donum illud facundiae et intelligentiae contaminatur, immo perditur pestilendi illo veneno“.
81. Ebd., f^o[C6]v^o: „... in quarto tomo temperare sibi non potuit anhelus ille et sui sensus propagandii incredibili furore cupidus spiritus, quin praefatione dira et sacrilega, tum annotatio nib(us) virulentis meum opus crucifigeret“.
82. Ebd., f^o[C6]v^o: „Quid fiet nobis mortuis, cum talia contingant viventibus?“.
83. Ebd., f^o[C7]r^o.
84. Ebd., f^o[C7]r^o/v^o; z.B.: „Aliqua miracula Christi sunt visibilia, ergo necesse est omnia esse visibilia. Ita Christum sedere ad dexteram Patris, regnare, vivere, agere, est falsum, quia est miraculum invisibile“: f^o[C7]v^o.
85. Ebd., f^o[C7]v^o; z.B.: „... manifestis mendaciis ... alienos libros corrumpendi ... similitudinib(us), conjecturis, absurditatib(us) et argumentis ...“.
86. Ebd., f^o[C7]v^o/[C8]r^o.
87. Ebd., f^o[C8]r^o: „Hanc epistolam, mi Hervagi, ideo ad te scribo, ut si editurus es denuo tomum illum quartum, omnibus modis eam praefigas vel subnectas, ut si lectori in meo libro antidotum adversus Bucerī praefationem. Ea vero caussa permitto, ut aedas Bucerī versam postillam, quod (ut dixi) facilis styli et dextre vertendi dono per bonitatem Dei pollet, utinam gratus agnosceret. Deinde, quod ea ipsa praefatione mihi testimonium perhibet, esse me vehementem adversarium suae sectae, atque utinam per negocia liceret esse vehementiorem“.
Zu einem Nachdruck kam es erst 1528 „absque ullis additamentis alienae sapientiae“ (WA XIX, S. 469). Wichtig zu erwähnen bleibt, daß bevor der Brief Luthers bei Herwagen in Straßburg war, schon eine Kopie davon beim Drucker Secer in Hagenau ankam, den dieser mit Beigaben, darunter Bugenhagens „Oratio“, druckte. Die Hintergründe dieses Sachverhaltes sind recht dunkel: Vgl. WA XIX, S. 466-468; W. Köhler I, S. 368. Selbst Bucer wußte nichts genaues über die Umstände, wie jener Brief zu Secer kam: Vgl. die allgemeine Vorrede zur „Praefatio“: f^oA2r^o/v^o.
88. Responsio, f^o[C8]r^o/v^o. Dies bestätigt Bucer in einem Brief an Farel am 13. 12. 1526: „Lutherus durissimam ep[isto]lam contra me aedidit, mire mea calumnians. Persancte affirmat, nos hereticos sacramentarios Christum pro ludo habere, neque vnquam serio a nobis cognitum aut doctum“: BCor II, S. 184, 1-4, Nr. 142/ Herminjard I, S. 465f., Nr. 186.
89. „Hervagio longam sane epistolam scripsit et acerbam ... Omnes clamant virulentum, acerbum, crudelem esse Lutherum, qui tanta severitudine incessit Bucerum, hominem suavem, doctum, moderatum“: WA XIX, S. 467. Dagegen erhielt Bucer Ende 1526/ Anfang (Mitte) 1527 einen Brief von für uns unbekannter Hand, in dem das Vorgehen und Verhalten Luthers gescholten und heftig getadelt wird: „Ita plane a suo illo antesignano edocti sunt nulli cedere, nullum audire, omnes Satanae tradere qui diuersam sententiam audeant profiteri. Quis non molestissime ferat vni homini tribui quantum nulli mortalium antehac tributum sit, et, quod amplius est, quantum nemo vnquam ausus fuerit arrogare?... Magnum profecto virum libenter fatemur, per quem Dominus mirabilia operatus sit; verum hominem esse, atque ita posse labi negare non possumus, id quod abunde satis illius clamores, conuicia, rixae, saepe et id genus plurima labilis hominis indicia testantur“: BCor II, S. 191, 38-42 u. S. 191, 45-192, 48/Herminjard I, S. 433, Nr. 189.
90. WA XIX, S. 467 (Gerbel an Schalling vom 25. 10. 1526): „Epistolae Lutheri, ut audio, responsurus est Bucerus: quo eventu haud dubie videbimus“.
91. ZW VIII, S. 788, 12-14, Nr. 554/Br. Oek. I, S. 595f., Nr. 443: „Tuum erit, mi frater, epistolam bene expendere et furibundas voces, quas contemptissime in nos tamquam adversarios Christi et regni eius iacit, non dissimulare, sed christiana

mititate amoliri“. Vgl. den Brief Bucers an Farel vom 13.12.1526, in dem er schon vor hat, auf Luthers Brief zu antworten: „Respondebo homini, sed non suo more, alioqui recte christiani dicerent me furere“: BCor II, S. 184, 7f., Nr. 142/ Herminjard I, S. 466, Nr. 186.

92. Vgl. Anm. 28.

93. ZW IX, S. 71, 2-4. 6-11, Nr. 599: „Ago gratias pro diligenti tuo contra iratum nimis Lutherum patrocinio, quod certe non merueram, a vertendis illius operibus per te pridem dehortatus. Sed tum fidem typographo obstrinxeram ... Antequam de tuo patrocinio certior factus essem, ipsi mihi patrocinatus fui. Mitto apologiam cum iis, in quae ille ita debacchatur. Si quando vacaverit, legas meas nugas, quo moneas, si quid praeter decorum aut gloriam Christi; tu certe meam de te expectationem facilitate et suavitate orationis longe superasti, etsi absoluta expectarim“.

94. Br.Oek.II, S. 64, Nr. 485: „Rationem omnem calumnias eius depellendi in apologia mea legetis, nimirum et quid praefatus sum atque annotavi in Postillam eius, et qua ratione adductus, item de Pomerano“.

95. Bucers „Responsio ad Lutherum“, f°[C8]v°-[E8]v°. Schon in der allgemeinen Vorrede der „Praefatio“ beklagt sich Bucer über Luthers harte Worte: „Praefationem criminatus diram et sacrilegam, annotationes virulentas, quibus opus sum crucifixerim“. Hat doch Bucer alles „Menschliche“ mit bestem Glauben, Wissen und Gewissen beseitigt: „Cum itaque ut verterem et hunc adductus essem, uno et altero loco quae ab homine nata videbantur, indicavi, idque quam potni summa modestia et praecipuo candore. Simili modestia et candore, scriptam ad fratres Italiae praefationem ... animo nihil aliud quaerente, quam Dei gloriam et verbis ejus synceram fidem, ita me Deus iudicet“: Ebd., f°A2r°. Bucer verweist auf Luthers Irrtumsfähigkeit (Ebd., f°A2r°). Wegen dieser Fehler ist Luther nicht zu verurteilen, sondern ist in allen anderen Dingen, in denen er Christus wahrhaft lehrt, zu ehren: „Obsecro autem et per gloriam Christi, quotquot hanc amant, ne ob haec Lutherum in aliis, in quibus vere Christum docet, quod ubique fere extra hanc contentionem facit, contemnant“: Ebd., f°A2v°.

96. Responsio, f°[C8]v°. Auf die einzelnen Punkte ist nicht einzugehen, da sich manches wiederholt und deshalb zusammengefaßt wiedergegeben werden kann.

97. Ebd., f°[C8]v°; Dr°; Dv°; D2r°.

98. Ebd., f°Dv°.

99. Ebd., f°Dr°; vgl. ebd.: „Si exigit ne quis a se ulla in re dissentiat, probet se Deum esse“.

100. Ebd., f°Dv°: „Opus sibi integrum habet et nequaquam crucifixum, tametsi quaedam in eo iudicari et iudicanda monuerim, ut fratres explorantes omnia, quae vere Christ sunt, teneant“.

101. Ebd., f°D2v°.

102. Ebd., f°D2v°: „Queritur ante haec Lutherus me permissu Dei in monstrum illud blasphemum sacramentarii spiritus lapsum et donum illud facundiae et intelligentiae contaminari in me, imo perdi pestilenti illo veneno. Haec verba Lutheri plus satis germana, dura scilicet minis et tragica. Provoco autem a Luthero, indignatione extra se posito, ad Lutherum mansueti Spiritus iudicio sibi redditum. Quod nam sit illud blasphemum monstrum sacramentarii spiritus?“. Vgl. f°D5r°/v°; [D7]r°/v°; [D8]r°/v°; E2r°; E5v°; [E6]r°.

103. Ebd., f°D3r°.

104. Ebd., f°D3r°/v°.

105. Ebd., f°D3r°/v°.

106. Ebd., f°D4r°/v°; z.B.: „Vbi ad alia loca scripturae ventum fuerit, spiritalis Christi manducatio docetur, carnalis nequaquam. Et aperto apertius est locum illum 1. Cor. 10, de spiritali, hoc est, vera corporis et sanguinis Domini communione loqui“: Ebd., f°D4v°; vgl. f°Er°.

107. Ebd., f°Er°: „Nam violentum est, quod illud caro non potest, quicquam de sensu carnali intelligunt. Quandoquidem Lutherus ipse, quamvis alibi secus in Postilla, in lectionem ex Epistola priore ad Corinthios X excerpta scribit, Christum de se ipso dixisse: 'Caro non prodest quicquam'“.

108. Ebd., f°[D6]r°/v°; [D7]r°.

109. Ebd., f°E3r°/v°: „Lutherus scribit, velle me videri istam dissentientulam rem leviculam ... Non aio hic rem leviculam, aut citra ullam fidei iacturam ...“. Ebenso weist Bucer Luthers Vorwurf, die Schweizer und Oberdeutschen treiben ein Spiel mit Christus, zurück: Ebd., f°E3r°.

110. Ebd., f°E3v°: „... summam doctrinae Christi haberi volumus inconcussam, pariter agnoscimus et docemus peccatores esse nos omnes a nob(is), nihil posse boni proficisci, sed meriti et operis Christi esse nostram et iustitiam et salutem. Nostraeque bona opera universa, proximo impendi oportere per charitatem, scripturam denique in omnibus veram et sequendam, uti et Christi verba in caena dicta, vera vtrique agnoscimus et adoranda. Eos iam, quod haec ita confitentur et docent, neque factis contrarium probant, cur non agnosceremus christianos fidosque evangelii ministros? Etiam si unum alterum aut plura etiam scripturae loca haud recte intelligant, quandoquidem nemo sit, qui in illa non alicubi hallucinetur?“

111. Ebd., f°E3v°.

112. Ebd., f°E4r°/v°: „Hinc est, quod vos vere christianos et venerandos evangelii ministros, dum ab una Christi morte

nullisque humanis meritis vestram et electorum omnium constare salutem creditis et praedicatis, amplectimur, ecclesiisque nostris amplectendos commendamus, quanquam nihil nobis dubii sit, verba caenae vos carnali et qui plane Christi regno indignus sit sensu accipere“. Für diese Freiheit in den Lehren führt Bucer das Beispiel der Apostel an: Ebd., f^oE5v^o.

113. Ebd., f^oE5r^o; Bucer verweist auf die Caseliusmission und „tantula causa est, ob quam periculosum adeo dissidii incendium excitastis ...“: f^o[E6]r^o.
114. Ebd., f^o[E6]v^o; f^o[E7]r^o/v^o.
115. Vgl. zum Resümee W. Köhler 1, S. 375f. 382f.; G. Bender, Bucers Irenik, S. 106-116.
116. Vgl. W. Walter, Reformierte Taktik, S. 932-936.

4. Besondere Aspekte im Briefwechsel Bucers 1526/1527

1. Wie wir sahen, nimmt Bucer in der Briefkorrespondenz in bedeutsamer Weise zu den edierten Schriften der Schweizer und Wittenberger Stellung und auch zu seiner Übersetzungsarbeit. Aber die Abendmahlsproblematik tritt im Briefwechsel mit einer Reihe weiterer Themen zum Vorschein, die einer gesonderten Behandlung bedürfen, wobei zu erwähnen ist, daß eine Vielzahl von Briefen verloren ist.
2. Es soll an dieser Stelle einmal anschaulich gemacht werden. Z. B. Bucer an Zwingli: „Huldericho Zvinglio, episcopo Tiguriorum, observando et charissimo fratri“: BCor II, S. 97, 41f., Nr. 116/ZW VIII, S. 516, 25f., Nr. 446; „Pientissimo apostolo ... symmystae charissimo“: BCor II, S. 103, 54f., Nr. 119/ZW VIII, S. 541, 27f., Nr. 458; „Fortissimo Christi praedicatori ... seniori suo observandissimo“: BCor II, S. 113, 47f., Nr. 125/ZW VIII, S. 599, 31f., Nr. 482; „Fortissimo Christi praeconi ... observando amico et praeceptori“: BCor II, S. 140, 78f., Nr. 133/ZW VIII, S. 503, 15f., Nr. 654; „Huldericho Zvinglio, ecclesiae Tigurinorum, eruditione et pietate suscipiendo“: ZW IX, S. 186f., Nr. 640. Bucer an Oekolampad: „Johanni Oecolampadio, optimo et pientissimo theologo, praeceptori [uo] colendo“: Br. Oek. II, S. 63, Nr. 485.
3. „... ut memineris, primores iam non tam carnem asserere, quam a vulgata nostra verborum expositione videri velle vindicasse verba Christi. Etiam habetis rationem infirmiorum, quos non rejicies a caulis Christi [cf. Joh. 10, 16], si fucus eis fiat a summis, praesertim praetextu verborum Christi. Denique ita scribes, ut Christi gloriam solam, quae tam illustrissima est, quum ipsius imaginem summa cum charitate prae nobis ubique ferimus, quesuisse videare“: BCor II, S. 97, 22-28, Nr. 116/ZW VIII, S. 516, 4-11, Nr. 446 (Brief Bucers an Zwingli vom 29. 1. 1526).
4. Brief Bucers an Zwingli vom 7. 3. 1526: BCor II, S. 101, 1f., Nr. 119/ZW VIII, S. 539, 2-4, Nr. 458.
5. BCor II, S. 101, 3-8/ZW VIII, S. 539, 4-540, 1. Jakob Strauß, früher Prediger zu Hall im Inntal, später zu Eisenach, war durch den Einfluß der Frau des badischen Landeshofmeisters Konrad von Venningen Stiftsprediger in Baden-Baden geworden. Hier begann er gegen die Vertreter der zwinglischen Abendmahlslehre zu polemisieren, indem er Oekolampad eine Disputation anbot und nachher, als dieser ablehnte, eine literarische Fehde mit Zwingli begann: Vgl. ZW V, S. 453-547, Nr. 103: „Antwort über Straußens Büchlein, das Nachtmal Christi betreffend (von Zwingli, Anfang Januar 1527 geschrieben); vgl. dazu die Briefe Zwinglis und Oekolampads an die Straßburger vom 29. 11. und 18. 12. 1526: BCor II, S. 153, 69f., Nr. 141/ZW VIII, S. 782, 19f., Nr. 552; BCor II, S. 187, 31, Nr. 143/ZW VIII, S. 809, 12f., Nr. 560; vgl. weiterhin dazu W. Köhler 1, S. 400ff.; C. F. Barge, Jakob Strauß, Leipzig 1937.
6. „Mathei Zellij nostri sententiam de eucharistia nuperis literis tibi scribi petebas ... Nobiscum conspirat, ad coram plebe tantam vsum docet, et se nolle diffinire, quomodo panis sit corpus; esse multos modos essendi affirmat, quod nobis satis est. Satis enim intelligitur, quid ipse sentiat, eoque adducta res est, spirituali manducatione inculcata, et carnis inutilitate eicta ut signa signa nostri habeant“: BCor II, S. 112, 29-34, Nr. 125 (Brief Bucers an Zwingli vom 17. 5. 1526); ebd., S. 112, 38f. 41-45, Nr. 125/ZW VIII, S. 599, 18-24: „Adorationem fortiter omnes excludunt (bezogen auf die Straßburger Prediger im allgemeinen), carnem nihil prodesse [Joh. 6, 83], et fidei manducationem solam salutarem diligenter praedicant“; „... teque ac Oecolampadium, praesertim Mathæus, in colloquijs diligenter defendunt, deplorantes Lutheranorum hac in re pertinaciam“.
7. Brief Bucers an Zwingli vom 26. 9. 1527: ZW IX, S. 225, 2-226, 5, Nr. 657.
8. Brief Bucers an Oekolampad und weiter an Zwingli vom 8. 7. 1526: BCor II, S. 123-127, Nr. 131/ZW VIII, S. 646-650, Nr. 502.
 1. Zum Wüten und zur Polemik der Lutheraner: „Non est satis a papistis persecutionis: nostros patres et symmistas simul in nos furere oportet“: BCor II, S. 124, 1f.; vgl. S. 124, 11-26; 125, 42-51; 127, 107-111/ZW VIII, S. 646, 3f.; 647, 6-21; 648, 7-17; 650, 11-18.
 2. Zum freundschaftlichen Umgang mit Luther: Luther soll „amicus“, aber „grauiter“ ermahnt werden (BCor II, S. 124, 9/ ZW VIII, S. 647, 3). „Tantum oro, ut sanabilem sibi Lutherum fingat ac tractet ut fratrem, quem erroris quidem velit admonere [Mt. 18, 15], idque grauiter, sed ita ut non Lutherus tantum, verum etiam omnes lectores non possint non agnoscere ex sincera tum Christi tum eius dilectione omnia proficisci“: BCor II, S. 124, 26-30/ZW VIII, S. 647, 21-25; BCor II, S. 127, 119-122/ ZW VIII, S. 650, 23-26: „... ut scribatis, et scribatis cum solita modestia,

tum vt simul tamen Christi grauitatem superbiam istorum tueamini cum decoro; aliter enim non potest fieri: istos offendere oportet, si nolumus deesse glorie Christi“.

9. Brief Bucers an Zwingli vom 9. 7. 1526: „Caeterum a Wittenberg(ensibus) non est, quod per me aequi aliquid expectes, qui iam non minore, quam forte tu ipse, illorum indignatione granor“: BCor II, S. 137, 13-15, Nr. 133/ZW VIII, S. 651, 14-16, Nr. 503; vgl. BCor II, S. 138, 18-22/ZW VIII, S. 652, 3-8; BCor II, S. 139, 56-73/ZW VIII, S. 653, 21-654, 9/ Br.Oeh.II, S. 64, Nr. 485: Brief Bucers an Oekolampad vom 11. 5. 1527.
10. Brief Bucers an Zwingli vom 9. 7. 1526; zu Oekolampad: BCor II, S. 138, 41-139, 47/ZW VIII, S. 653, 4-11; zu Justus Jonas: BCor II, S. 139, 48-55/ZW VIII, S. 653, 11-18; vgl. Bucers Brief an Zwingli vom 13. 8. 1527: ZW IX, S. 184, 7-12, Nr. 640; Ebd., S. 184, 12-14 zu Brenz und Billican.
11. Brief Bucers an Zwingli vom 9. 7. 1526 (BCor II, S. 139, 63-67/ZW VIII, S. 653, 28-654, 3): „... , quae esse Christi in nobis inficiari non possunt, ob hoc dogma; nos idem vicissim facturos, orantes, ut nos tandem Dominus in vnitatem Spiritus adducat. Equidem certo scio, si tantum tua et Oecolampadii possent passim legi, breui videremus paucissimos christianos a partibus aduersariorum staturos“.
12. Brief Bucers an Oekolampad vom 11. 5. 1527 (Br.Oeh.II, S. 65, Nr. 485): „Unum praeterea est, cuius moneri Zwinglium velim; vereor enim, ut calumniandi ansam Lutherani arripiant, quod humanitatem Christi videtur humiliter tractare. Vere quidem ille dicit, opus salutis nostrae Christi ut Deus esse, non ut hominis. Attamen cum dicat: 'Caro mea vere est cibus' [Joh. 6, 55], carni ut mediatrici id etiam et non solum diuinitati tribui potest. Deus sane est, qui cibatur etiam corpus; sed ut hic pane corporeo nutritur, ita, cibando spiritum, carne filii sui. Nam sibi fidere inde facit, quod per imolationem carnis Christi sibi docet esse satisfactum pro nostris peccatis, ut ita contemplatio carnis pro nobis caesae, agente tamen nos spiritu Dei, animae nostrae velut cibatio quaedam sit, quia fidei instauratio. Eadem quidem Zwinglius astis testatur in 'Exegesi' sua bonis; ... quare meditationem hominis Christi, simul cum opere diuinitatis eius, quo vere salvamur, velim fusius etiam nunc contra Lutherum tractare“.
13. Der Brief ist verloren, aber Bucers Anliegen wird deutlich aus dem Brief an Zwingli vom 9. 7. 1526: „Jonae Wittenbergensi miseram tuam primum in Fabrum libellum, in quo meministi cum Luthero facile conuenturum, citra intercessionem illius, et monueram, ut paci ac concordiae restituendae vellet dare operam“: BCor II, S. 139, 48-51/ZW VIII, S. 653, 11-14, Nr. 503.
14. Justus Jonas an Martin Bucer vom 23. 6. 1526: BCor II, S. 121-123, Nr. 130/Jonasbriefe, S. 99f.
15. BCor II, S. 121, 5-122, 7/Jonasbriefe, S. 99: „Concordiae conciliandae autor et *ἐπινομοποιός* in hac causa esse valde optarim, si ullo pacto saluis nostris conscientibus sarciri posset gratia“; vgl. auch: „Equidem non recusem omnia mea et meipsum impendere, ut bona pax constet“: BCor II, S. 123, 36f./Jonasbriefe, S. 100.
16. BCor II, S. 122, 7-13/Jonasbriefe, S. 99.
17. BCor II, S. 122, 14f./Jonasbriefe, S. 100: „Quare vero conditiones pacis oblatas accipere non possimus, audistis partim ex Caselio coram, partim ex nostris acceptis literis“.
18. Ebd., BCor II, S. 122, 17-31/Jonasbriefe, S. 100.
19. BCor II, S. 122, 32-123, 36/Jonasbriefe, S. 100: „Alias Oecolampadium, Zwinglium, te et Capitnem, Hedionem et reliquos ob eruditionem tum in sacris, tum in aliis bonis literis sane non vulgarem semper ut fratres vnice complexi sumus bodieque libenter complectimur. Atque vtinam uel conueniendo coram, aut aliis commodis modis huic intestino malo et grauissimo morbo aliquod possit remedium inueniri“.
Bucer berichtet an Zwingli, von der - wenngleich geringen - Hoffnung auf Frieden, da sie von den Wittenbergern als Brüder anerkannt würden, wenn auch die Lehre in Übereinstimmung zu bringen, offen bleiben muß (BCor II, S. 139, 51-55/ZW VIII, S. 653, 15-20: Brief Bucers an Zwingli vom 9. 7. 1526): „... , se legisse tua et Oeco(lampadii) omnia, sed tam fortia non deprehendisse, ut a simplicitate verborum Domini cogant recedere; quare si ad nostra conuenerent, ligare se blasphemiae; cogitaturum tamen de pace; nam hodie adhuc te, Oeco(lampadium) ac nos ut fratres et amicos se complecti, doctrinam autem nostram hanc nunquam probaturos“.
20. BCor II, S. 128-137, Nr. 132/Andreas Osiander d. Ältere, Gesamtausgabe, Bd. 2, Schriften und Briefe, April 1525 bis Ende 1527, hg.v. C. Müller, Cütersloh 1977, S. 324-336 (=Osianderausgabe)/Pollet II, S. 105-113 (Regest): Brief vom 8. 7. 1526. Anlaß des Briefes war ein Antwortschreiben auf einen Brief Osianders (verloren) und das Bücherverbot für Zwingli und Oekolampad durch den Nürnberger Magistrat.
21. BCor II, S. 128, 1-10; 135, 250-136, 258; 136, 269-278/Osianderausgabe S. 325, 1-9; 325, 12-18; 335, 30-336, 6.
22. BCor II, S. 129, 25-32/Osianderausgabe S. 326, 12-327, 2: „Quare contenti docere, memorandum potissimum in coena mortem Domini agnoscendam erga nos bonitatem ipsius, qui suum pro nobis corpus et sa[n]guinem dedit, a contencione de praesentia dominici corporis carnali nostram ecclesiam pro uiribus ceperimus (!) auocare. Qui enim ex fide mensa Domini participat, morte eius rite memor, vtique carnem et sanguinem Domini, vt spiritaliter, ita et ad eternam vitam manducat et bibit. Quid praeterea christianus requiret? Sic fere vsque in hunc diem docemus, cum de cagna est loquendum“. Vgl. BCor II, S. 129, 21-25/Osianderausgabe, S. 326, 8-11.
23. BCor II, S. 129, 33-133, 176/Osianderausgabe S. 327, 3-331, 20.
24. BCor II, S. 132, 135-137/Osianderausgabe S. 330, 5-7 (als Gegenbeispiel).

25. BCor II, S. 131, 111f./Osianderausgabe S. 329, 13f.
26. BCor II, S. 134, 190-199/Osianderausgabe S. 332, 8-333, 2: „Ita qui statuunt, partim dicunt verbis Domini transsubstantiari (!) panem, partim in panem corpus transponi, partim neque in pane corpus neque panem transsubstantiari (!) et tamen panem per verbum, reale corporale Christi corpus esse. Non aliter, qui carnem negant, partim verborum ordinem mutant, partim panem vt signum veri corporis corpus ipsum vocatum putant. Quam diuersitatem christianus candor nequaquam ita tragice, vt quidam, exaggerabit, tanquam artis et doli sathanici indubitatum argumentum, vt solet Lutherus in prologo, quem libro Sueuorum in Oecolampadium vere non Panlinum prefixit, ac epistolis quibusdam alijs“.
27. BCor II, S. 135, 248-251/Osianderausgabe S. 335, 8-11: „Cum erat multo minus non agnoscere praesentem in pane Christum cum christianismo pugnet, erat multo tolerabilius hic quam illic hallucinari, et dignius ferre qui hic forte hallucinantur, si tamen hic hallucinatio sit“.
28. BCor II, S. 134, 207-135, 227/Osianderausgabe S. 333, 10-28.
29. BCor II, S. 166-169, Nr. 137/H. Bornkamm, Zwei Briefe Martin Bucers aus dem Abendmahlsstreit, in: Ich dien. Festgabe zum 60. Geburtstag von W. Diehl, hg.v. B.v.d. Au, Darmstadt 1931, S. 136-138 (=H. Bornkamm, Ich dien).
30. Ebd., S. 139f. In Augsburg gab es seit 1524 ebenfalls heftige Auseinandersetzungen zwischen Lutheranern und Zwinglianern, wobei die Prediger, wie Urbanus Rhegius und Michael Keller mehr und mehr der zwinglischen Position zuneigten.
31. Bucer spricht von „amicitia“ und „sanctitas“ und „sancta quaedam non amicitia solum, sed et familiaritas“: BCor II, S. 166, 6f.; 168, 60; 169, 71/H. Bornkamm, Ich dien, S. 136. 138.
32. BCor II, S. 166, 5-10/H. Bornkamm, Ich dien, S. 136.
33. BCor II, S. 166, 10-15/H. Bornkamm, Ich dien, S. 136f.: „Sic abalienati invicem animi multorum sunt, vt cum Thuriis citius coalescerent et familiaritatem contraherent, quam cum ijs, qui eundem Christum, cum ipsis annunciant et magna certe pro ipsis perpeti essent parati“.
34. BCor II, S. 166, 13-167, 24/H. Bornkamm, Ich dien, S. 136f.
35. BCor II, S. 167, 32-37/H. Bornkamm, Ich dien, S. 137.
36. BCor II, S. 167, 19-23/H. Bornkamm, Ich dien, S. 137: „... , vt et ipse nos in numerum fratrum recipias, nos qui hic Christum praedicamus, et symmystis tuis commendes hoc nomine, vt et ipsi inter suos numerent, numeratosque subinde literis [n]os salutent, moneantque et hortentur exemplo Pauli“.
37. BCor II, S. 167, 24-26/H. Bornkamm, Ich dien, S. 137: „Si forte non est datum, in verbis coenae eundem sensum adhuc videre, id omnibus ab initio sanctis in multis alijs locis aequae vni venit“.
38. BCor II, S. 167, 26f./H. Bornkamm, Ich dien, S. 137.
39. BCor II, S. 167, 27-32/H. Bornkamm, Ich dien, S. 137.
40. BCor II, S. 167, 40-42/H. Bornkamm, Ich dien, S. 137: „Vbi Christus confitetur palam solus esse noster saluator, quid potest esse periculi, si non quemlibet scripturae locum pariter intelligamus?“.
41. BCor II, S. 167, 42-168, 54, insbesondere S. 168, 50-54/ H. Bornkamm, Ich dien, S. 137f.: „Nos certe Wittenbergen(sibus) semel ac iterum scripsimus, nos non requirere, vt ad nostra, si errorem putent, conueant, nedum vt probent, tantum scripturis agerent non tam atrocibus conuijs, et cetera, quae eadem cum illis docemus, non simul damnarent, totos Satanae, vt faciunt, adiudicantes“.
42. BCor II, S. 167, 37-40/H. Bornkamm, Ich dien, S. 137.
43. N. an Bucer, ca. Ende 1526/Mitte 1527? (BCor II, S. 192, 60-66, Nr. 145/Herminjard I, S. 473, Nr. 189): „Nobis autem, omnibus in rationis equilibrio examinatis, vestra semper et placuit et placebit (ut confidimus) mansuetudo, quo impetrastis, ut etiamsi dura admodum videretur opinio, tamen veri indagandi studio attentius inspiceremus, qui fieri posset, quod non dico adserebatis, sed cum iudicio fratribus expenendum proposueratis. Sicque paulatim magis ac magis in dies negotium hoc adrisit, ut hodie nihil sit nobis magis persuasum, ac de quo magis iuuat audire“.
44. Brief Melanders an Bucer, ca. 27. 2. 1527: O Zürich SA, E II 446, f°144v°-145v°. Die Darlegung der Abendmahlslehre erfolgt durch Bucer in altbewährter Weise: Bucer will allein der Ehre Christi dienen; tropisches Verständnis der Einsetzungsworte; Abendmahl als Gedächtnis des heilbringenden Todes Christi; den Leib, dessen Symbol das Brot ist, hat Christus für den sündigen Menschen geopfert. Das Fragment endet, noch ehe der Gedanke der „manducatio spiritualis“ ausgesprochen ist.
45. Es ist ein Antwortbrief Schallings auf einen Brief Bucers, der verloren ist: BCor II, S. 171-175, Nr. 139.
46. Ebd., S. 172, 4-8: „Miratus autem fui simul et veneratus illam tuam fidentiam, quod non solum te pingas ac rationem sententiae tuae reddis, pro tua bonitate, verum fidentissime quoque me in tuam niteris traducere sententiam: id plane argumento est, te tuae sententiae esse certissimum“.
47. Ebd., S. 172, 9-11.
48. Ebd., S. 172, 11-15.

49. Ebd., S. 172, 16–173–59.
50. Ebd., S. 173, 60–174, 73, insbesondere S. 174, 66f. 69f.: „Zuingl(inus) Tigurinorum fuit euangelista, Luth(e)rus totius mundi ... Non video adhuc, cui maior, praesentior ac luculentior sit spiritus traditus Luth(ero)“.
51. BDS II, S. 470–482/BCor II, S. 107–109, Nr. 122. Aus dem Jahr 1526 ist dies die wichtigste Darstellung Bucers über die Messe. Es ist eine Privatarbeit Bucers, beschäftigt sich mit dem Gesang, der Messe, dem Abendmahl und der gesamten Kirchenzucht im allgemeinen, wie es der Hl. Schrift gemäß von der Obrigkeit in Straßburg durchgeführt werden soll. Am 6. Mai 1526 wurde sie beim Magistrat eingereicht.
52. BDS II, S. 483–496/BCor II, S. 110f., Nr. 124. Dieses Gutachten ist eine Gemeinschaftsarbeit der Straßburger Prediger. Stil und Gedankengang lassen Bucers Hand erkennen, nebst seinen eigenhändigen Ergänzungen. Die Schrift enthält zwei Teile, der erste charakterisiert die Grundlagen des wahren Gottesdienstes, der zweite weist die Messe als der Hl. Schrift nicht gemäß aus. Das Gutachten ist zwischen 12. u. 16. Mai 1526 verfaßt, entgegen BDS II, S. 483.
53. BDS II, S. 500–518. Wiederum eine Gemeinschaftsarbeit der Straßburger Prediger; Stil und Gedankengang zeigen Bucers Mitarbeit (vgl. BDS II, S. 500, Anm. 1). Die Obrigkeit wird zur entschiedenen Durchführung sittlicher Reformen aufgefordert. Die Eingabe stammt aus dem Herbst 1527 (zwischen 30. September und 5. Oktober: Vgl. BDS II, S. 500; die Badener Disputation wird vorausgesetzt).
54. BDS II, S. 519–523. Ein Prädikantengutachten, das Bucer verfaßte und von Capito überarbeitet wurde: Reform des Gottesdienstes und Bekämpfung der Messe sind die Hauptthemen. Die Schrift ist wohl Ende des Jahres 1527 verfaßt worden (vgl. BDS II, S. 519).
55. BDS II, S. 481, 1–9.
56. So kommt der Akzent des Gemeinschaftsmahles auch im „Bedacht und fürsichlag“ Ende 1527 zum Ausdruck: „Das nachtmal gehört fur alle junger Christi yn gemeyn. Dorumb Paulus den Corinthern gepot, so sy zusammen kemen, des herren nachtmal zu halten, wie dann alle christen eyn brot und eyn leyb seyn sollen, vnd des halb von eim brot yn gemeyn gemeynschafft haben, vnd das, so es vffs herlichst yn gantzer gemeyn geschehen mag“: BDS II, S. 521, 29–33; vgl. ebd., dazu BDS II, S. 474, 2–13; 491, 26–29; 492, 31–35.
In einem Fragment in lateinischer Sprache, das Bucer als Entwurf zur Eingabe an den Rat verfaßte und wohl mit der Bitte um Begutachtung an Zwingli sandte (Ende 1527, Praedikantensupplik der Messen halb), steht ebenfalls der Gedächtnischarakter im Mittelpunkt: „Porrexit fractum panem in caena et praebuit poculum, iisque donare se suum illis et omnibus credentibus corpus et sanguinem in redemptionem et erectionem noui testamenti asseruit, et in memoriam huius tanti beneficii iussit non similiter inter nos panem frangere et poculum bibere et mortem suam annunciare, vt scilicet in fide erga ipsum et dilectione erga proximum cresceremus“: O Zürich SA, E II 604, f°136r°. Ebd.: „Nam demus, quod Christus velit suorum panem etiam corporaliter inesse, non solum cordibus eorum - quod olem salutem adfert - adesse spiritualiter, attamen non voluit in pane et vino, sed in spiritu et veritate adorari“; vgl. BDS II, S. 500–518.
57. Ebd., S. 506, 13–20: „... , darumb dann der Herr sein nachtmal ingesetzt hat, zu gesagt, das er unß sein leib vnd blüt schencke zu ewiger erlösung vnd vffrichtung des Neuwen bundts vnd ewigen Testaments, das wir kinder vnd erben gottes seind, das solten wir, so wir zu samen hemen, bedachten vnd, so wir in gemein von dem brot essen, alß Paulus sagt, vnd von dem kelch trincken, seinen tod verkunden vnd preysen, das wir im glauben an in vnd liebe zum nechsten mit aller zucht vnd gedult gestercket würden“; ebd., S. 506, 27–30: „Bey dem nachtmal solt man sich christo gantz vergleichen im absterben vnser selber vnd ergebung zum dienst der brüder, wie er dann alß bald vom nachtmal vffstund vnd wunsche seinen jungern die fûß“; vgl. ebd., S. 507, 30–33.
58. Ebd., S. 480, 26–28: „Solich solten wyr auch forchten, vnd nimer mer zugeben, das eyn matery der zweyung wurde, welchs ein verbundnuß solle seyn gröster eynigkeyt“.
59. Ebd., S. 492, 10–30; 493, 3–7; 474, 18–22; 476, 12–15.
60. Ebd., S. 507, 20–29.

5. Der „Synoptiker“- und Johanneskommentar Bucers

1. Der Titel lautete: „Enarrationum in Evangelia Mathaei, Marci et Lucae, libri duo ... per Martinum Bucerum, Argentorati. Anno MDXXVII. BNUS 101.180. Der Kommentar erschien im März 1527 bei Herwagen in Straßburg. Die Vorrede datiert vom 18. 3. 1527 und war dem Straßburger Rat gewidmet (Bucer, Enarratio in Evangelia f°2r°–[8]v°). Der Rat wird zur anhaltenden Reformation aufgefordert und ermutigt. Der Wert biblischer Studien wird gewürdigt. Mathäus steht bei der Exegese im Vordergrund, Markus und Lukas werden als Referenten herangezogen. Mathäus hat den Vorrang, weil er ausführlicher und eine bestimmte Ordnung der Reden und Taten Jesu beschreibt; (vgl. Coronis: f°[A]v°). Vgl. zum ganzen A. Lang, Evangelienkommentar, S. 49–62; 237–250; W. Köhler I, S. 516–518; I. Hazlett, Development, S. 187–197; F. Krüger, Erasmus und Bucer, S. 209–213.
2. Synoptiker-Kommentar II, f°329a: „... voluit [Christus] per similem fractionem panis poculique distributionem, eos in posterum, huius suae mortis pro ipsis obitae meminisse“.

3. Ebd., f°329a: „*Ut ergo cibo corporali, corpus alitur, vegetatur, et ad opera sua roboratur, ita beata hac memoria, qua certa fide recordamur dominum Jesum Christum, pro nobis mortuum, morteque sua effuisse, ut pater nos suos velit habere filios et haeredes, peccata omnia condonare, et aeternam vitam, ultro donare, fiducia vera in Deum, vita scilicet iustorum, alitur, vegetatur, et incrementum sumit, planeque redditur ad opera pietatis, cor alacre, et indefessum*“.
4. Ebd., f°329a: „*Sic demum caro Christi vere editur et cibus esse vitae aeternae sentitur, bibitur vere sanguinis eius, et potus salvificus percipitur . . .*“.
5. Ebd., f°335b: „*Unde iterum apparet, panem et vinum ut symbola discipulis a Domino data, unumque hoc Christum spectasse, ut tam his signis, quam verbis, eorum memoriam refricaret*“; „*. . . ut huius tanti beneficii diligenter porro meminissent, quo scilicet fiducia illorum in se, qua aeterna vita percipitur, corroborarentur (!)*“: Ebd., f°329b; ähnlich: „*. . . ita animo credatis corpus meum pro vobis tradi, ut hinc fiducia vobis in Deum alatur, et corroboretur, . . .*“: Ebd., f°330b.
6. Ebd., f°329b.
7. Ebd., f°336b: „*. . . , ut cum Domino iam per fidem, et inter nos dilectionem unum corpus et unus panis simus, vere ita corpore et sanguine Domini communicantes*“.
8. Synoptiker-Kommentar I, f°49a: „*. . . per communionem eucharistiae in christianismo perseverantiam testamur*“.
9. Vgl. F. Krüger, Erasmus und Bucer, S. 212f.; G. Krodel, Die Abendmahlslehre des Erasmus, S. 95.
10. Synoptiker-Kommentar II, f°330b.
11. Ebd., f°331b: „*. . . , spiritaliter ergo panis a Christo datus discipulis, corpus eius fuit, . . . , accipiente homine externo panem dominicum, spiritus et internus homo, vescitur corpore Christi per fidem*“.
12. Ebd., f°333a.
13. Ebd., f°334b: „*. . . , nullas necessario ceremonias requirit, in libera charitate habet omnia sita, . . .*“.
14. Ebd., f°334a.
15. Ebd., f°334b/335a (Bucer verweist auf Teil I, f°150/151).
16. Ebd., f°333a.
17. Ebd., f°338a/b.
18. Ebd., f°335b: „*. . . apparet, panem et vinum ut symbola discipulis a Domino data, unumque hoc Christum spectasse, ut tam his signis, quam verbis, eorum memoriam refricaret, . . .*“.
19. Ebd., f°335b/336a: „*Verbis ergo suis, corda discipulorum, non vinum quod forte iam aliqui hauserant, voluit immutare*“.
20. Synoptiker-Kommentar I, f°49a.
21. Ebd., f°152a.
22. Synoptiker-Kommentar II, f°335b: „*Nam postquam memorat Dominum dedisse eis calicem, subiicit: Et biberunt ex eo omnes. Et tum demum, Dominum dixisse, hoc est sanguis meus etc.*“.
23. Ebd., f°337a: „*Nusquam autem vel ipse [sc. Paulus], vel Christus iussit illa verba 'hoc est corpus meum' etc. super panem et vinum recitare*“.
24. Ebd., f°330a: „*Ut enim efficacior quodammodo agnoscitur, traditio rei cuiuslibet, cum ea, verbis simul fit, et signis, unde potiores donationes et venditiones, atque foedera cum signis, apud gentes quaslibet fieri solent, ita cum donatio haec corporis et sanguinis Christi, eiusmodi sit, ut eam credidisse, vitam aeternam adferat, debuit sane fieri eo modo quo agnosceretur efficacissima, et summi pariter momenti, eoque adiunctis signis*“.
25. Ebd., f°338a.
26. Ebd., f°337b: „*Deinde si etiam sola Matthaei et Marci Evangelia haberemus, videremus Christum suis discipulis donasse suum corpus et sanguinem, per panem et vinum, crederemus et nos ipsius discipulos, eoque non dubitaremus, et nobis illa donare, . . .*“.
27. Ebd., f°333b: „*. . . , rei spiritualis donato, exhibita sub signis corporalibus, . . .*“.
28. Ebd., f°331a.
29. Ebd., f°331b.
30. Ebd., f°331b-332b.
31. Ebd., f°331b.
32. Ebd., f°331b.
33. Ebd., f°331b: „*Virum in Domino veneror ut hactenus, sed extra infaustam istam sacramentariam contentionem*“.
34. Ebd., f°331b-332a.
35. Ebd., f°338b.
36. Ebd., f°339a: „*Consummatio legis dilectio est, haec sit in omnibus quae vel scribimus, vel agimus, scopus noster, ut*

omnia ita attemperemus, quo plurimis prosimus, laedamus neminem, et nobis nequaquam placeamus“.

37. Er trägt den Titel: „Enarratio in evangelion Johannis, praefatio, summam Disputationis et Reformationis, Bern. complectens per M. Bucerum, Argentorati, An. MDXXVIII. Erschienen bei Herwagen im April 1528. Gewidmet ist der Kommentar den Berner Predigern und dem Berner Rat, da Bucer kurz vorher von der Berner Disputation heimgekehrt war. Die Vorrede datiert vom 18. März 1528; vgl. W. Köhler I, S. 730-735; F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 213-215; I. Hazlett, Development, S. 214-222. Neu herausgegeben von I. Backus, Enarratio in Evangelion Johannis (1528, 1530, 1536), Leiden 1988 (=BOL II / danach die folgenden Zitate).
38. BOL II, S. 264.
39. Ebd., S. 270: „Satis autem abunde ad aeternam vitam [Io. 6, 47] pasci ab ipso Christo dum carnem suam mentibus donat cibum [cf. Io. 6, 56], hoc est persuadet illis, carnis suae immolatione, aeternam ipsis salutem partam ut ne fingi quidem possit quid realis illa et corporalis corporis Christi in pane praesentia adiungere possit, vel quae in hoc capite Dominus Iudaeis locutus est clarissime testantur. Haec iam sunt quae nos docemus“.
40. Ebd., S. 281: „Ex his, iam dum colligimus non posse corpus Domini realiter in pane esse, quia ipse a nobis abierit, caelos ascenderit, sedet ad dexteram Dei, ...“.
41. Ebd., S. 266.
42. Ebd., S. 268: „Hic [sic spiritus] certe, si non adsit, verbum quod praedicatur nunquam intelligetur et sacramenta absque fructu percipientur“.
43. Ebd., S. 267: „Si enim dicatur panis corpus Christi significare, sequatur corpus adesse“.
44. Ebd., S. 267: „Verbum per hominum prolatum de Deo, nunquid Deum significat. Ergo oportebit Deum abesse et privabo fidem bonis suis, sic loquens? An non potius quantum in me est, quod aensibus signa adfero rerum spiritualium, eo ipso mentibus illas ipsas spirituales res praesentes statuo“.
45. Ebd., S. 269: „Nos libenter verbum quod nos loquimur et sacramentum quod nos exhibemus, nihil nisi evanidum signum esse fateamur, si non cooperetur Deus, id est animo persuadeat et donet quae nos ex ipsius verbis proponimus et sacramentis representamus. Si autem cooperetur, ut verbi a nobis praedicati, et sacramentorum significatio efficax sit et cum fructu Dei bonitatis admoneant atque ad aemulandam incitent, iam non evanida sed vera et salutaria signa esse praedicamus“.
46. Ebd., S. 270; vgl. S. 269.

6. Bucers Epheserbriefkommentar

1. Das aus 112 Blättern bestehende Buch in kl. 8° erschien im Herbst 1527: f°Ar°-f°[08]r°. Die Ausgabe, die ich benutze, ist erneut der Sammlung von Rodolphe Peter in Strasbourg entnommen. Die Vorrede, die vom 31. 8. 1527 datiert, war Herzog Friedrich II. von Liegnitz gewidmet, dem Schutzpatron Schwenckfelds, eines aufopferungsvollen Eifers und Förderers des Evangeliums: f°[A]v°-f°A6v°. Es bestand eine lebhafte Verbindung zwischen Straßburg und der Schweiz mit Schlesien. Geeignete Leute wurden in der Schweiz ausgebildet und nach Schlesien gesandt: z.B. Bibliander und Bonifacius Wolfhart. 1529 kam Schwenckfeld selbst nach Straßburg. Bucer nahm ihn gerne auf, erkannte aber bald seine sektiererischen Lehren.
2. Epheser-Kommentar, f°Av°-A2r°.
3. Ebd., f°A2v°-A3r°.
4. Ebd., f°A4v°: „Praeter nos, sunt et ex ijs, qui Evangelij plurissimi vindices sibi videri volant, neque sane vulgariter in provehendo illo, sudarunt, qui nescio qua animis ipsorum obfusa, contentionis et φιλαυτίας incertum, an stuporis et ignorantiae nubecula, sacramentis, quae symbola sunt christianorum ...“.
5. Ebd., f°A5r°.
6. Ebd., f°A4v°.
7. Ebd., f°[A6]r°.
8. Ebd., f°A4r°.
9. Ebd., f°A4r°.
10. Ebd., f°A4r°.
11. Ebd., f°[A6]r°.
12. Ebd., f°Mv°: „Obsignati enim sumus hoc spiritu, ut redemptionem olim consequamur, ab omni peccati liberati, huc ergo et in hac vita idem nos spiritus agit, quae molestum ei esse oportet, quicquid cum peccato coniunctum est“. Vgl. f°M2r°.
13. Ebd., f°M2r°: „Utinam autem haec animadverterent, qui sacramenta christianorum σφραγίδας faciunt, quae tamen multi percipiunt, qui nihil minus sunt quam christiani, σφραγίς contra Spiritus Sanctus est, quo carent omnes reprobi, hoc obsignamur et inter filios Dei cooptamur in novissimo die, ad beatam immortalitatem resuscitandi. Haec

tessera erit, qua filii Dei agniti, a dextris Domino collocabimur, non certe sacramenta, quibus cum sanctis, in externa conversatione, communio fovetur et alitur“.

14. Ebd., f^oA4r^o: „Ut vero doceret et nos huius virtutis fere participes, memorat caput ecclesiae, ipsum in omnibus esse impositum et banc eius corpus esse, sed et plenitudinem eius, hoc est, in qua virtutem suam et beneficentiam, praecipue declarat“.
15. ZW V, S. 922ff.
16. Epheser-Kommentar, f^oF2v^o.
17. Ebd., f^oF3v^o.
18. Epheser-Kommentar, f^oF2v^o/3r^o: „Cum enim omnia bona in omnibus efficiat, hoc est, omnia in omnibus impleat, in hanc ita suam bonitatem et potentiam beneficiendi effundit, ut plenitudinem eius, quae quam cumulatissime bona universa ab ipso habeat, vocetur“.
19. M. Lienhard, *Luther, Témoin de Jésus-Christ*, Paris 1973, S. 237: „Il semble qu’une conception philosophique de Dieu et son impassibilité ait pesé ... sur Zwingli“.
20. Vgl. J. Müller, *Martin Bucers Hermeneutik*, Gütersloh 1965, S. 178: „... wußte Bucer doch mit großer Klarheit um die letzte innere Einheit von Gottes Handeln und menschlichem Tun im Ereignis der Rechtfertigung“.
21. In diesem Zusammenhang sei noch darauf hingewiesen, daß Bucer in seiner Schrift „Warnung gegen Jacob Kautz“, in der er 1527 die Lehre der Wiedertäufer widerlegt, auch einen Artikel zum Abendmahl eingefügt hat: Bucer widerlegt die leibliche Realpräsenz Christi im Abendmahl dadurch, daß der eucharistische Leib allein spirituell und nicht wahrhaft körperlich anwesend sein kann (BDS II, S. 244-247) und stellt das Abendmahl besonders in seiner Wichtigkeit als Gemeinshaftsmahl heraus (Ebd., S. 247).

III ZWISCHEN DEN FRONTEN: 1528/1529

1. Bucer zwischen Luther und Zwingli: 1528

1. Die Notwendigkeit der Berner Disputation entsprang einerseits der Weigerung verschiedener Pfarrer der Stadt Bern, weiterhin die Messe zu lesen, andererseits der reformatorischen Predigtstätigkeit Berchtold Hallers und Franz Kolbs in Bern, die eine völlige Umgestaltung von Messe, Gottesdienst und nach praktischen Reformen für die Leitung und das Leben der Gemeinden verlangten. Die Berner Disputation bildete das Pendant zur Badener Disputation (1526), auf der die altgläubige Partei (allen voran Eck und Faber) gegen Zwingli zu Felde zog. Jetzt waren es neben den Berner Predigern vor allem Zwingli und Oekolampad (dazu kam Bucer), die sich im Bewußtsein der Übereinstimmung mit der Hl. Schrift gegen die Messe und die Verwerfung verschiedener Irrlehren (z.B. Bilderverehrung, Zölibat, Fegfeuer, Papst und Konzilien als oberste Instanz) aussprachen. Das Ausschreiben ging an alle Bischöfe und die katholischen wie evangelischen Hauptgelehrten im Berner Einzugsgebiet. Neben den Bischöfen lehnten es die Hauptgelehrten der katholischen Seite (z.B. Eck und Faber) fast ausnahmslos ab, an der geplanten Disputation teilzunehmen. Von evangelischer Seite nahmen neben Zürich, Basel, St. Gallen und Straßburg die wichtigsten Gelehrten süddeutscher Städte teil; sie kamen aus Ulm, Memmingen, Augsburg, Lindau, Isny, Nürnberg und Konstanz nach Bern (der Konstanzer Vertreter war Ambrosius Blarer, mit dem Bucer nach dem ersten Zusammentreffen auf der Berner Disputation eine dauerhafte, freundschaftliche Beziehung entwickelte: Vgl. E. W. Kohls, Blarer und Bucer, in: *Der Konstanzer Reformator Ambrosius Blarer 1492-1564*, Konstanz/Stuttgart 1965, S. 172-192). Zur Berner Disputation vgl. BDS IV, S. 15-160; ZW VI, 1, S. 202-498, Nr. 110-116; Br.Oek.II, S. 119-132, Nr. 537-541; J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 394-402; R. Steck u. G. Tobler, *Aktensammlung zur Geschichte der Berner Reformation 1521-1532*, Bd.I, Bern 1923, Nr. 1368, 1371, 1375; W. Köhler I, S. 579-618; Th. de Quervain, *Geschichte der bernischen Kirchenreformation*, in: *Gedenkschrift zur Vierteljahrhundertfeier der Bernischen Kirchenreformation*, Bd.I, Bern 1928, S. 120ff.; K. Guggisberg, *Bernische Kirchengeschichte*, Bern 1958, S. 101ff.; Pollet II, S. 405-412; J. Hazlett, *Development*, S. 207-214.
2. Die Anwesenheit der beiden führenden Theologen Straßburgs sollte auch den Vorverhandlungen für die Aufnahme der Stadt Straßburg in das „christliche Burgrecht“ der Städte Zürich, Basel, Bern und Konstanz dienen (Die Angelegenheit sollte aber geheimgehalten werden: Vgl. die Briefe Bucers an Zwingli vom 24. 6. und 19. 7. 1528: ZW IX, S. 492, 15-493, 2, Nr. 732; S. 500, 2-14, Nr. 735; hebräische und griechische Worte wurden in diesen Briefen zur Geheimhaltung der Angelegenheit benutzt).
3. Offiziell sollten die Straßburger Prediger - um bei den übrigen nicht direkt angeschriebenen und eingeladenen Städten kein Ärgernis zu erregen - nur als „Zuhörer“ auftreten: Vgl. BDS IV, S. 19f.; J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 395; Brief Oekolampads an Zwingli vom 13. 12. 1527: ZW IX, S. 321, 14-322, 5, Nr. 673; Br.Oek.II, S. 115, Nr. 532. Bucers Reden auf der Berner Disputation umfassen sieben große Komplexe: Vgl. BDS IV, S. 30.
4. Ebd., S. 159f.; Treger entzog sich aber bald der Disputation: Vgl. ebd., S. 25.
5. Die ersten beiden Disputationsthesen lauteten: Christus, das einzige Haupt der Kirche; von der Kirche, die nicht

- Richterin über die Hl. Schrift sein kann. Zu den ausführlichen Titeln der zehn Disputationsthesen vgl. BDS IV, S. 35f.
6. Ebd., S. 74, 13-76, 21; J. W. Baum, *Capito und Butzer*, S. 398; W. Köhler I, S. 581; Pollet II, S. 408; I. Hazlett, *Development*, S. 208.
 7. BDS IV, S. 82, 27-29: „Den Luther hab ich hoch gebrisen und bryß in noch bütt by tag, ja, vil mer Gott, den Berren in im, das er uns vom menschen uff Gott gewisen hat.“
 8. Ebd., S. 82, 31-34.
 9. Ebd., S. 83, 1-4: „Darneben aber, so lang er prediget, das Christus Jesus unser einiger heylland aye, wellend wir in für unseren Brüder halten und im disen irthum vertragen, dann Gott allein und nit wir in des entledigen mögen“.
 10. Ebd., S. 83, 7.
 11. Ebd., S. 83, 9-12.
 12. Ebd., S. 83, 17f.
 13. Ebd., S. 83, 16f.
 14. Ebd., S. 83, 18.
 15. Hier scheinen mir W. Köhlers Worte (I, S. 582) „Man tut Bucer doch unrecht, wenn man in ihm nur den diplomatisierenden und bis zur Charakterlosigkeit ausgleichenden Unterhändler sieht; er besitzt die persönliche Kraft des duldsamen, auf den Kern konzentrierten Glaubens“ genau zuzutreffen. Bucer bleibt der gewandte Theologe, der aber durch seine Ausgleichsbemühungen nie charakterlos war oder geworden ist: Vgl. dazu I. Hazlett, *Development*, S. 209f. Bucer kann auf der Berner Disputation auch nicht als „Zwinglianer“ gesehen werden: Gegen I. Harlett, *Development*, S. 207; Pollet II, S. 408.
 16. Die These trug den Titel: „Das der lyb und das blüt Christi wäsentlich und liplich in dem brot der dancksagung empfangen werd, mag mit Biblischer geschrift nit bybracht werden“: BDS IV, S. 35, 28-30; vgl. dazu W. Köhler I, S. 582-590.
 17. Ebd., S. 588f.; in der Christologie schließt sich Bucer eng an Zwingli an, ohne aber dessen Argumentationsgrundlagen einfach zu übernehmen. Der Gedanke der Alloiosis erscheint z.B. nie bei Bucer. Bucer stützt sich auf die biblische Exegese und die Patristik: Vgl. I. Hazlett, *Development*, S. 210f.
 18. BDS IV, S. 133, 5-16; vgl. ebd., S. 137, 13-22.
 19. Ebd., S. 133, 19f.
 20. Ebd., S. 133, 26-30: „Dann wie woll der Gottheyt nach Christus mitt dem vatter eyns ist, so blipt doch syn menscheyt eyn ware menscheyt, mitt der Gottheyt unvernischet, und syn lyb ein warer lyb. Darumb so wirdt er nach art des menschlichen lybs nur an eym ort syn mögen“; vgl. ebd., S. 134, 2f.: „Der massen ist er aber nit allenthalben gegenwürtig sein. Es ist eyn eygenschaft der Göttlichen natur“; vgl. ebd., S. 135, 12-136, 11.
 21. Vgl. ebd., 137, 26-29.
 22. Die Namen der Prediger in Br.Oek.II, S. 131f., Nr. 541; W. Köhler I, S. 590-596.
 23. Die Predigt Bucers ist gedruckt in BDS II, S. 277-294: Die Predigt stellt das seelsorgerliche Anliegen der Lehre Bucers vom Hl. Geist und der Erwählung besonders deutlich dar.
 24. BDS II, S. 290, 10-13.
 25. Ebd., S. 290, 13-21.
 26. Ebd., S. 290, 21-26.
 27. Ebd., S. 290, 26-29.
 28. Ebd., S. 291, 5f.
 29. Ebd., S. 290, 8-10. Bei Bucers Argumentation tritt nicht so sehr der radikale Unterschied von Geist und Fleisch wie bei Zwingli zutage (so bei Zwinglis Auslegung von 1. Kor. 3, 5-9): Vgl. I. Hazlett, *Development*, S. 212.
 30. Dieser Brief ist gedruckt in Vad.Brsl.IV, S. 89-91, Nr. 506; im Brief an Vadian erwähnt Bucer Burgauers Bitte um Darlegung seines (Bucers) Abendmahlverständnisses (Ebd., S. 89): „Scripsi parrocho vestro tumultuario, nam admodum sum occupatus, quae potissimum mihi veritatem eucharistiae primum indicarint. Petiit enim id a me. Mitto eius tibi exemplum“; vgl. W. Köhler I, S. 589; I. Hazlett, *Development*, S. 213f.
 31. Vad.Brsl.IV, S. 89f.: „Ibi inveni, cum multae sint orationes similes illi ‘hoc est corpus meum’, quae tamen non significant extremorum identitatem, ut ‘ego sum vitis, tu es petros’, id est ‘saxum’: quod ista sola oratio ‘hoc est corpus’ non evinceret, panem esse ipsum corpus, multo minus corpus esse in pane, quia ita non sonaret“.
 32. Ebd., S. 90: „Hic non satisfaciebat commentum Lutheri: Christum vere esse vitem, sed spiritualem, Simonem vere saxum, sed spirituale“... „ego sum instar vitis, tu Simon es instar saxi, neque sunt vites et saxa spirit(u)alia, sed sunt res spirituales, quae in suo genere cum his similitudinem habent“.
 33. Ebd., S. 90.
 34. Ebd., S. 90: „pane communicamus corpore, mentibus Christo ... et haec nequaquam cogere, ut credendum sit, esse

corporaliter in pane Christum.“

35. Ebd., S. 90.
36. Ebd., S. 90.
37. Ebd., S. 90: „Praeterea in cena Christi, si in pane fuit realiter corpus Christi, habuit duo corpora vel non corpus humanum. Nam humani corporis non est, ut simul in sua forma visibile assideat et sit literaliter ac corporaliter in pane. Iam vero in cenis nostris si sit, iterum permiscebitur natura humanitatis divinitati. Eius solius est, ubique esse et omnia implere“.
38. Ebd., S. 91: „Id et tu olim agnosces, simulatque quid Christus nobis factus sit et quid scriptura doceat, plenius agnoveris ... Boni omnia consule et diligenter omnia perpende. Excute humanam auctoritatem, fugam crucis, palinodiae et receptas opiniones. Solum quaere Christum eumque ex solo ipsius spiritu et solis ipsius literis et videbis, nos hac in re mentem eius consecutos“.
39. Vgl. dazu W. Köhler I, S. 596-618: Die verschiedenen Reaktionen katholischer und evangelischer Seite auf die Berner Disputation; J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 401f.; J. Hazlett, Development, S. 207; über die Heimkehr der Straßburger und deren vorzeitiges Verlassen der Berner Disputation vgl. BDS IV, S. 21-23.
40. Entgegen der Meinung von F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 222: „Wenn die Berner Disputation ebensowenig wie das Schriftstück, das Bucer nach Abschluß der Disputation am 8. Februar 1528 durch Vadian an Burgauer weiterreichen läßt, charakteristische Momente zu erkennen gibt, ...“.
41. Oekolampads Schrift „Das der miszverstand d. Martin Luthers ... ‘Das ist mein leib’, mit beston mag, die ander billiche antwort ...“: Walch XX, Sp. 582-635. Zwinglis Schrift: „Das dise wort Jesu Christi: ‘Dis ist min lychnam’ ... ewigklich den alten, eynigen sinn haben werdend ...“: ZW V, S. 795-977, Nr. 107.
42. WA Br. IV, S. 250, 21-24, Nr. 1145/MBW I, S. 266, Nr. 593: Melanchthon an Luther und Bugenhagen vom 16. 9. 1527.
43. Vgl. WA XX, S. 592-801; WA XXV, S. 6-78: Luthers Vorlesungen über den 1. Johannesbrief, den Titus- u. Philemonbrief; vgl. Christof Windhorst, Luthers Kampf gegen die Schwärmer; ihre theologische Beurteilung in der Vorlesung über den 1. Johannesbrief (1527), in: Wort und Dienst 14 (1977), S. 67-87; vgl. ebenso die Briefe Luthers an Nikolaus von Amadorf am 1. 11. 1527: WA Br. IV, S. 275, 9f., Nr. 1164; an Justus Jonas vom 10. 11. 1527: Ebd., S. 279f., Nr. 1168. Luther war vor und während der Abfassung der Schrift geplagt von eigener Krankheit, der Sorge um die Familie und der Pest in Wittenberg: Vgl. H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 479f.
44. WA Br. IV, S. 272, 38f., Nr. 1162/MBW I, S. 274, Nr. 612: Luther an Melanchthon vom 27. 10. 1527.
45. Vgl. Luthers Briefe an Wenzelaus Link vom 22. 11. 1527: WA Br. IV, S. 284, 10, Nr. 1172; an N. Hausmann vom 31. 12. 1527: Ebd., S. 313, 8f., Nr. 1192.
46. WA XXVI, S. 241-509. Es soll nach Luthers eigenen Worten keine Streitschrift sein, da der Teufel der Lehrer der Schwärmer ist. Die Schrift soll der Stärkung der Schwachen dienen: Vgl. ebd., S. 261, 1-262, 18. Objektiv beurteilt bleibt aber Luther mit seiner Polemik gegenüber früheren Schriften seinen Gegnern nichts schuldig: Vgl. zur Schrift W. Köhler I, S. 619-643; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 479-488.
47. Luther gibt selbst am Anfang seiner Schrift als Zusammenfassung diese Dreiteilung an: WA XXVI, S. 262, 19-25; 1. Teil: Ebd., S. 262, 26-445, 17; 2. Teil: Ebd., S. 445, 18-498, 31; 3. Teil: Ebd., S. 499, 1-509, 28. Die Schrift beinhaltet die Schwierigkeit, daß Luther sich getrennt gegen seine Kontrahenten (Zwingli, Oekolampad, Schwenckfeld und Wiclif) wendet, so daß die Teile ineinander greifen, Wiederholungen auftreten und dem Werk somit die Geschlossenheit fehlt: Vgl. H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 479f.; M. Brecht, Martin Luther. Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521-1532, Zweiter Band, Stuttgart 1986 (=M. Brecht, Luther II), S. 309.
48. WA XXVI, S. 340, 3-378, 27. Zur Christologie vgl. R. Schwarz, Gott ist Mensch. Zur Lehre von der Person Christi bei den Ockhamisten und bei Luther, in: ZThK 63 (1966), S. 289-351; vgl. W. Köhler I, S. 620-631; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 480f. 483-486; U. Gäbler, Luthers Beziehungen, S. 490f., M. Brecht, Luther II, S. 309f.
49. WA XXVI, S. 379, 1-445, 17; vgl. W. Köhler I, S. 570-575. 631-635; M. Brecht, Luther II, S. 310f.
50. WA XXVI, S. 445, 18-498, 31; vgl. W. Köhler I, S. 635-641; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 481f.; M. Brecht, Luther II, S. 311.
51. WA XXVI, S. 499, 1-509, 28. Es beinhaltete hauptsächlich folgende Punkte: Eine Berufung der „Schwärmer“ (Zwingli mit Anhänger) auf Luther soll für alle Zukunft unmöglich gemacht werden. Luther bekennt sich zur Trinitätslehre der Alten Kirche. In der Christologie steht er zur Personseinheit der Naturen Christi. Die Rechtfertigung allein aus Glauben verbindet Luther mit der Christologie und weist den freien Willen des Menschen oder seine Fähigkeit zum Guten und die Unterdrückung der Sünde zurück. Ebenso nimmt Luther zu zeitgenössischen Fragen Stellung (Mönchswesen, Amtsauffassung, Ekklesiologie, Eschatologie, Messe, römische Traditionen). Keine andere Schrift hatte Luther bis zu diesem Zeitpunkt mit einem eigenen Bekenntnis versehen, ein Zeichen, wie wichtig Luther die Sakramentsfrage im Zusammenhang seines Glaubens sah und seine Darlegungen eine Richtschnur für die Seinen zwischen „Papstkirche“ und „Schwärmerei“ nach seinem möglichen Tod sein sollten; W. Köhler weist auf ein weiteres, m.E. richtiges Argument für Luthers Bekenntnisanhang hin: „Ganz offensichtlich hängt es mit den Bekenntnisbestrebungen zusammen, die damals als Gegenwurf gegen das Bündnis im Werke waren, und es ist Berechnung, wenn gerade Nürnberg sich beeilte, die ersten

zwei Separatausgaben dieser Konfession noch 1528 zu veranstalten; dort war die Zentrale der Bekenntnisfreunde. Das Bekenntnis richtet seine Front gegen Zwingliane und Katholiken und kündigt die Gemeinschaft jedem, der anders denkt ...“: W. Köhler I, S. 643; vgl. ebd., S. 641-643; H. Bornkamm, Luther, S. 486-488; U. Gäbler, Luthers Beziehungen, S. 491f.; M. Brecht, Luther II., S. 311-313.

52. Luther sah in Zwinglis Allooiosis-Lehre eine schriftungemäße Zertrennung der Naturen Christi: „Denn wo die werck zurteilet und gesondert werden, da mus auch die person zurtrennet werden.“ (WA XXVI, S. 324, 28f.). Zwinglis Vorwurf der Vermengung beider Personen begegnet Luther mit der Lehre der „unio personalis“: „Sie schreyen über uns, das wir die zwo natur ynn ein wesen mengen, Das ist nicht war. Wir sagen nicht, das Gottheit sey menscheit odder Gottliche natur sey menschliche natur ... Sondern wir mengen die zwo unterschiedliche natur ynn ein einige person ...“ (Ebd., S. 324, 19-23; vgl. ebd., S. 324, 34f.; 321, 22ff.). Luther schließt daraus, „das Christi leib allenthalben sey“ oder „das Christus leib gar viel ein höher, ubernatürlicher wesen babe, da er mit Gott eine person ist“ (Ebd., S. 325, 26; 326, 22f., 335, 9f.); vgl. H. Bornkamm, Luther, S. 478, Anm. 174. Die Lehre der „communicatio idiomatum“ ist bei Luther in dieser Schrift noch nicht ausgeprägt.
53. WA XXVI, S. 327, 21.
54. Ebd., S. 327, 20-330, 28.
55. Ebd., S. 437, 30-445, 17: Es ging um das von Wiclif aufgebrachte Problem, ob zwei Substanzen, nämlich Brot und Leib Christi ein Wesen sein können (ebd., S. 439, 13f.). Das widersprach der Vernunft, die aber nach Luther dem Wortlaut der Einsetzungsworte unterzuordnen war (ebd., S. 439, 26-31).
56. Ebd., S. 434, 39.
57. Ebd., S. 440, 21-33 (=natürliche); 441, 1-8 (=persönliche); 441, 9-442, 7 (=förmliche).
58. Ebd., S. 442, 24; vgl. S. 440, 21-441, 8; 442, 2-5.
59. Ebd., S. 445, 4-6.
60. Ebd., S. 445, 11. 14.
61. Ebd., S. 506, 13-29.
62. Ebd., S. 444, 1-20.
63. Ebd., S. 447, 14-34. Luther hat das Wort „Konsubstantiation“ nicht benutzt, es stammt aus der antignesiolutherischen Periode zwischen 1555-1560. Mit dieser Begrifflichkeit wurde später versucht, die Lehre der Realpräsenz bei Luther zu deuten und zu verstehen: Vgl. H. Bilgenfeld, Mittelalterlich-traditionale Elemente in Luthers Abendmahlschriften, Zürich 1971, S. 467-470 (Exkurs zur Herkunft des Wortes „consubstantiatio“).
64. Für Luther war die Lehre der Synekdoche das geeignete Mittel, die Realpräsenz von Leib und Blut Christi in den Elementen von Brot und Wein zu umschreiben; durch die Synekdoche ist es möglich, daß zwei verschiedene Dinge gleichgesetzt werden können, und es ist eine sprachliche Ausdrucksweise, daß eine Sache mit der anderen benannt werden kann. Die Synekdoche hängt dabei eng zusammen mit der „unio personalis“ und konsequenterweise mit der Ubiquitätslehre. Ein wichtiger Aspekt im Zusammenhang mit dieser Neuakzentuierung in Luthers Lehre der Realpräsenz ist das nicht voneinander trennbare Ineinander von Personal- und Respräsenz (vgl. W. Schwab, Entwicklung und Gestalt der Sakramententheologie bei Martin Luther, Frankfurt a.M./Bern 1977, S. 250-279). Gott hat die Möglichkeit, sich leiblich zu geben und somit für den Menschen faßbar zu werden. Gegenüber einer Spiritualisierung des Abendmahles hat Luther das „est“ der Einsetzungsworte nicht im Sinn einer Identifikation von Leib und Blut Christi mit den Elementen, aber doch als Gleichsetzung verstanden. Die Synekdoche wurde zum hermeneutischen Auslegungsmittel des „est“. Den Begriff der „unio sacramentalis“ hatte Luther von Wiclif übernommen (vgl. W. Köhler I, S. 245, Anm. 1.); Luther batte nie die leibliche Realpräsenz bestritten und er machte wie alle anderen Reformatoren eine Entwicklung in der Abendmahlslehre durch. Vgl. M. Lienhard, Luther, Témoin de Jesus-Christ, Paris 1973, S. 92: „La pensée de Luther n'a rien d'un système, car elle s'est élaborée au hasard des écrits qu'il était appelé à rédiger ou des sermons qu'il lui est arrivé si souvent de prononcer“; S. Hausmann: „Es gibt nicht eine einheitliche Abendmahlslehre Luthers“, in: Realpräsenz in Luthers Abendmahlslehre, S. 172; I. Haalett, Development, S. 233f.
65. Als Beispiel sei angeführt: „Ich bekenne für mich, daß ich den Zwingel für einen unchristen halte mit aller seiner lere, denn er helt und leret kein Stück des Christlichen glaubens recht und ist erger worden sieben mal, denn da er ein Papist war nach dem Urteil Christi Matt. 9“ (WA XXVI, S. 342, 21-24). Luther lobt in diesem Zusammenhang sogar Papst Nikolaus, der Berengar zu dem Bekenntnis zwang: „Er zu drücke und zerreiße mit seinen zenen den warhaftigen leib Christi“ (Ebd., S. 442, 41-443, 1); „Und ehe ich mit den schwermern wolt eytel wein haben, so wolt ich ehe mit dem Bapst eytel blut halten“ (Ebd., S. 462, 4f.).
66. Vgl. Capitos Brief an Zwingli vom 22. 4. 1528: ZW IX, S. 442, 13, Nr. 717; Bucers Brief an Oekolampad und dieser weiter an Zwingli vom 6. 5. 1528: ZW IX, S. 468, 8f., Nr. 721: „... , liber hic Lutheri non ematur cupide“.
67. Capito im Brief an Zwingli vom 15. 4. 1528 (ZW IX, S. 425, 1-3, Nr. 712): „Unum orant amici omnes, hoc est: principes et procures rerumque publicorum magistri, qui tui parti favent, ut Luthero responsurus tui sis memor neque sinas te hominis improbitatem agere transversum“... „Bucerus totus in ea modo causa desudat, cui potius congruit abstergere

- lutum convitiolum, quam tibi, quem impetiit" (=Luther): Ebd., S. 725, 13f. Capito fürchtete, wenn beide antworten, könnten Luther und seine Anhänger erneut die doch etwas verschiedenen Abendmahlskonzeptionen kritisieren; vgl. BDS II, S. 297.
68. Brief Oekolampads an Zwingli vom 20. 4. 1528 (ZW IX, S. 436, 16, Nr. 715): „... et tu fortasse in meis minus excitatus es". Jeder sollte die gegen ihn gerichteten Beschuldigungen widerlegen. Bis zur Ausführung verging einige Zeit: Vgl. W. Köhler I, S. 645-647.
69. Der Titel lautete: „Über D. Martin Luthers büch, bekentnuß genant, zwo antwurten, Johannis Ecolampadii und Huldrychen Zuinglis. Im M.D. XXVIII jar". Getruckt zu Zürich by Christoffel Froschauer: ZW VI, S. 1-248. Oekolampad begründete darin nochmals seine symbolische Auslegung der Abendmahls Worte. Der Begriff der Synekdoche war für Oekolampad lediglich ein Wortspiel Luthers. Zwingli stützte sich bei seinen Ausführungen hauptsächlich auf die Lehre der Allooia, um Luthers Christologie zu widerlegen; vgl. den Brief Oekolampads an Zwingli vom 21. 6. 1528 (ZW IX, S. 489, 2-6. ff., Nr. 730): „Argentineses fratres iterum monent, ne Luthero respondere cessemus, nam eius factionis homines, extra Helvetios, nostris perquam importuni sunt et papistas strenne imitantur. Pridem illis significavi, te responsurum; sed verentur forsitan, ne aliis occupationibus impediti negligamus, quod magis urget". „Ego hac nocte calamus arripui et sermonem ad te verto, videorque mihi rectius sic queri posse, quam apud principes, de tyrannide Lutheri".
70. Vgl. Bucers Brief an Oekolampad vom 6. 5. 1528: „Audio te respondendi Luthero munus Zuinglio demandasse, quod vel ideo probo, ne uterque a melioribus interim cogatur se subducere": ZW IX, S. 468, 1-3, Nr. 721.
71. Ebd., S. 468, 3f.: „Illum (=Zwingli) tamen velim diligenter respondere, quanquam et brevitatem adesse oporteat, quo et ematur et legatur responsio". Nach Bucers Meinung übten die Bücher Luthers immer noch, trotz heftiger Polemik, große Anziehungskraft aus (Ebd., S. 468, 4-7): „Nimis multos adhuc tenet Lutherani nominis praepostera admiratio, ut quamlibet blasphema et verbosa scripta eius emptores suos semper inveniant". Zwingli soll Bucer auch gegen Luthers Vorwurf verteidigen, Jesus sei nach seiner Auferstehung leiblich durch das verschlossene Grab und durch verschlossene Türen gegangen: „Ego apud Lutheranos nostros valde male audio hic, quod in disputatione Bernensi negarim ex evangelistis posse probari, Christum per clausam sepulchrum et clausas fores transisse, quia Lutherus ex his duobus novam adessendi aliquo corporaliter rationem commentus ubique eam obicit. Vocat esse in aliquo corporaliter, non tamen comprehensive vel localiter. Si quando scribes Zuinglio, et ad rem facere videbitur, moneas eum, ut diligenter hoc commentum reiiciat, quando Lutherus tam multis et confidenter adeo ipsum simplicioribus obtrudat": Ebd., S. 468, 11-469, 4; vgl. ebenso Bucers Brief an Zwingli vom 30. 4. 1528, in dem Bucer ein würdiges Buch Zwinglis gegen Luther erwartet (ZW IX, S. 120, 2f., Nr. 613): „Ut Luthero respondeas, et id pro tua, non illius dignitate, magna cum aviditate pii expectant".
- Noch am 17. 6. 1528 geht auch Zwingli davon aus, allein auf Luthers „Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis" zu antworten: Vgl. den Brief Zwinglis an Capito und Bucer vom 17. 6. 1528 (ZW IX, S. 488, 9-13, Nr. 729): „Luteri librum cras legere ordiar; sed, ne diffidatis brevitati temporis, ad nundinas Franckfordinas prostabit. Interea fratres alii legerunt, et ineptissima quaeque, imo et firmissima quae isti videntur obiter cum deambulante contulerunt, ut multorum responsionem non iam foverim, sed etiam excluserim"; vgl. ebenso den Brief Bucers an Zwingli vom 15. 4. 1528 (Ebd., S. 426, 2-4, Nr. 713): „Totus furit Lutherus; tu, quæso, totus mansuescas, ac tu furentem fratrem tractes, blandiendo nimirum, ut ille vera ostendas. Hoc est caussa, quam agis, postulat et iudicium, cui illa approbanda est". Zwingli hat sich bemüht, Luthers Schrift gemäßigt zu widerlegen, aber oftmals ist auch hier die Grenze der erträglichen Polemik überschritten (vgl. W. Köhler I, S. 648ff.). Zu Zwinglis Gegenschrift kamen also die ersten Impulse und Anregungen zu einer abgewogenen friedvollen Widerlegung von Bucer und Capito, wie dies bereits für die Schriften der Schweizer der Jahre 1526/1527 festzustellen war.
72. Vgl. den Brief Bucers an Farel vom 1. 5. 1528: „Lutherus iterum furit. Librum 30 quaternionum in nos scripsit, in quo omnia Zwingli et ipsum anathematisavit. Oecolampadium tardum, stultum et indoctum, actumque a Satana calumniatus (sic) esse satis habet, nisi quod indicibilibus sannis hominem jactat. Mei per periphrasim, 'meque Schwermerlin', non proprio nomine, meminit": Herminjard II, S. 132, Nr. 232; vgl. WA XXVI, S. 313, 26-29: Luther verweist auf die Prediger zu Zürich, Basel und Straßburg.
73. Vgl. Bucers Brief an Zwingli vom 15. 4. 1528: ZW IX, S. 426, 6-10, Nr. 713; vgl. Bucers Brief (mit Capito und Bedrot verfaßt) an Vadian vom 14. 4. 1528 (Vad.Brsl.IV, S. 101, Nr. 513): „Edidit libellum Lutherus contra nos, cui titulum fecit: Vom abentmal Christi bekendtnuß M. Lutheri, triginta quaternionum opus, quo nihil orbis unquam vidit magis sophisticum et calumniosum. Et fatetur tamen, cum dicitur: panis hic est corpus Christi, non esse praedicationem identicam neque esse inter panem et Christi corpus unitatem naturarum, sicut inter Patrem et Filium, neque personae, sicut divinitatis et humanitatis in Christo, neque operationis, sicut inter columbae spiritum et Spiritum Sanctum, cum in specie columbae apparuit, sed sacramentalis; quae quid aliud est quam unitas signi et signati? An non idem et nos docuimus?"; vgl. ebenso Bucers Brief an Farel vom 15. 4. 1528: „Lutherus iterum furit, et fatetur tamen, cum dicitur 'panis est corpus Christi', non esse praedicationem identicam, neque inter panem et corpus Christi esse unitatem naturarum, neque personae, neque operationis, sed tantum sacramentalem": Herminjard II, S. 128, Nr. 230; vgl. auch den Brief Oekolampads an Zwingli vom 16./17. 4. 1528, wo Oekolampad von Bucers neuester Entdeckung über Luthers Abendmahlsentwicklung spricht (ZW IX, S. 434, 23-435, 2, Nr. 714): „Bucerus significat in hæc verba: 'Re nobis consentit Lutherus, quantum quidem ad praesentiam corporis Christi attinet. Nam asserit in pane esse corpus

- Christi definitive, non circumscriptive“... „Inter panem autem et corpus Christi facit esse unionem sacramentalem, ob quam unionem alterum de altero praedicetur“: Ebd., S. 435, 8-10.
74. Ebd., S. 426, 10-14, Nr. 713: „... nisi quod ille iussa contendit recitare haec verba: ‘Hoc est corpus’ et eo praesentem Christum statui etiam impiis. Piis siquidem et nos Christum praesentem esse et edi fatemur, sed per fidem, et panem non esse neque dici Christi corpus, nisi sacramentaliter“. Bucer sieht in diesem Punkt mit Luther zur Übereinstimmung zu kommen, wenig Hoffnung, aber vielleicht bei Luthers Anhängerschaft (Ebd., S. 426, 14-427, 2): „Et si de Luthero parum spei sit, est tamen magna de innumeris, qui illi adhuc adherent. Ne hos alienemus, scribendum est, quemadmodum nos et illos non ut decet Lutherum“.
75. Ebd., S. 426, 5f., Nr. 713: „Sunt in eo principes et alii viri boni atque graves, ut colloquii copia fiat; id impediretur, si et nos hostes vellemus esse“.
76. Der Brief ist bisher gedruckt bei H. Bornkamm, *Ich dien*, S. 140-147; vgl. I. Hazlett, *Development*, S. 245-249.
77. H. Bornkamm, *Ich dien*, S. 141: „Vides Satanam totum in eo esse, ut scindat eos, qui Christi esse volunt, nostrum ergo erit nihil omittere, quo scismata vel arceantur vel tollantur. Postquam ergo vides, collegas tuos hoc temporis non satis rationem habere sanctae concordiae, decebit te eam tanto studiosius persequi et vel invitis te exhibere omnium et eundem in Domino *ὁμόψυχον*“.
78. Ebd., S. 141: „Lutherus in quaternione V libri sui noviss. Bekendtniß facit ex pane et Christi corpore unum tantum sacramentaliter, non naturaliter, non personaliter, non denique formaliter vel operative“.
79. Ebd., S. 141.
80. Ebd., S. 141: „Deinde agnoscit non localiter esse in sacramento, sed definitive in quaternione h. Id autem non est esse alicubi corporaliter, contra quem essendi modum solum nos pugnavimus, solum enim repugnat veritati corporis Christi. Neque est aliud localiter ipsam esse quam corporaliter, et corporaliter nihil nisi quod localiter“. Bucer führt darauf seine recht oberflächlichen Beweise an, daß Christus nicht leiblich durch das geschlossene Grab ging, sondern nachdem der Stein von einem Engel weggerollt war; ebenso Christus zu seinen Jüngern nicht leiblich durch verschlossene Türen ging, sondern zu seinen Jüngern kam, weil er kraft seiner göttlichen Natur Macht dazu hatte: Vgl. ebd., S. 141.
81. Ebd., S. 141f.: „Satis ostendit multis in locis huius libri Lutherus sua habere incerta; quae quia non posset firmiter approbare, tantum et nostra non esse cogentia conatus est ostendere. Inde putat sibi deberi victoriam, ut qui verba accipiat simpliciter. Saepe quoque ad ea nuda confugit diffidens suae interpretationi“.
82. Ebd., S. 142: „Nam ipso Luthero fatente oratio ista ‘Hoc est corpus meum’ et ‘Panis hic est corpus meum’ non est praedicatio identica, ut tamen videtur. Denique est tropus, sinecdоче enim tropus est. Ubi igitur dicerent intelligenda, ut corporaliter praesens sit corpus Christi, dictis verbis illis obicerem primum: Non aliter aderit nobis quam datum sit discipulis in postrema caena“.
83. Ebd., S. 142: „Panem Christi dici et esse Christi corpus agnosco, sed sacramentaliter, ut Lutherus dicit, sicut baptismus dicitur induitio Christi, nec est id tamen nisi significatione“.
84. Ebd., S. 142: „Veritas ergo ante omnia huius orationis ‘Hoc est corpus meum’, ut a Domino dicta est, inquirenda est, rogarem igitur: Cum multi modi essent essendi, cur ipsi adderent ‘corporaliter’; verba sonarent, quasi panis idem quod corpus esset; hoc negaret Lutherus non alia ratione, quam quod scriptura ut diversas naturas praedicat panem et Christi corpus ... Dixerat etiam se vitem esse, ob id non aequabatur, eum vitem esse corporaliter. A est B, ergo A est B corporaliter fallacia est“.
85. Ebd., S. 142f.: Bucer führt als Beispiel 1.Kor. 10, 16f. an, um dann fortzufahren: „Ergo cum fateri coguntur, veram communicationem corporis et sanguinis fide haberi, non poterunt aliam ex hoc loco concludere ... Infideles enim non sunt de corpore Christi ... Ergo nec ex illis: ‘Sic quis indigne etc.’ probabunt suum ‘corporaliter’. Cum itaque nulla ex scriptura probare id certo possunt, figmentum humanum est et in ecclesia non docendum“.
86. Ebd., S. 143f., z.B.: „Cum itaque Dominus sederet apud suos corpore et de porrecto tamen pane diceret: ‘Hoc est corpus meum’, sicut non potuit duo corpora habere, ita nequibat panis ipsum naturale et verum corpus Domini esse, id quod et Lutherus fatetur et sicut non potuit simul nisi in uno loco esse ... Non potuit igitur idem Christi corpus, quod panem porrigebat, esse corporaliter in pane porrecto. Dixit quoque Dominus simpliciter, panem esse suum corpus, non in pane. Sic ergo istud ‘corporaliter’ non solum non probari potest scriptura, sed intolerabile est scripturae ... Sed sicut Johannes videbat Spiritum visa columba, oculi corporis videbant columbam, mens agnoscebat Spiritum Sanctum, sic os corporis panem, os fidei, uti Brentius scribit, id est Spiritus, accipit corpus Christi“.
87. Ebd., S. 144: „Non posse convinci verba illa in persona Christi recitanda. Etiam alia facere nos iussit, sed nusquam sua repetere verba, exemplum de lotionem pedum, de miraculis. Et Paulo satis est docuisse, ut cum fractione panis mortis Domini meminerimus“.
88. Ebd., S. 144f.: „Si tum iterum obiciant: ‘Hoc est corpus meum’, respondendum, scripturam etiam alios modos habere, quo unum alterum sit, quam corporalem ... Nihil enim ad nos metaphysicae abstractiones“.
89. Ebd., S. 145: „Postremo cum Lutherus multa aperte mentiatur, hoc indicandum est, ne omnia eius tamquam oracula habeantur. Sic itaque primum in hoc potissimum incumberem, ut eorum sententiam incertam ostenderem, eoque non

docendam, sed docendam manducationem spiritualem. Tum si meam illis non possem approbare, quia dissidio nihil pestilentius, sic agerem, ut ipsi suum 'corporaliter' non docerent et vellem ego meum 'significative' illis cedere, atque in eam formam consentire, quam antehac susceperatis".

90. Am 25. Mai 1528 gab Michael Keller selbst eine Abendmahlsschrift heraus, in der er sich zwar auf Zwinglis Abendmahlsverständnis einließ, aber doch ganz gemäß dem Wunsch Bucers mit zweideutigen Formeln operierte, die Chancen für eine Verständigung zwischen Zürich und Wittenberg offenhielten. Die Schrift trug den Titel: „Ain Christenlicher, grüntlicher auss Göttlicher hayliger schrift bericht dess Herren Nachtmal wirdig zu Empfahen den schwachen vnd güttherzigen aufs kürzest zusammenbracht“. Darüberhinaus erschienen in Oberdeutschland in dieser Zeit noch andere Abendmahlsschriften für und gegen Luther: Vgl. W. Köhler I, S. 702-729. Die Autoren sind: Jakob Otter, Theobald Billicanus, Urbanus Rhegius.
91. Gedruckt in BDS II, S. 295-383. Bucers Werk ist im Juni 1528 geschrieben (vgl. Bucers Brief an Ambrosius Blaurer vom 13. 9. 1528, in dem er schreibt „mense iunio“: Schieß I, S. 166, Nr. 124); die Vorrede datiert vom 21. 6. 1528. Das Buch erschien gleichzeitig mit Zwinglis und Oekolampads Gegenschrift zu Luthers „Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis“. Bucer hat aber seine Schrift vor Zwingli und Oekolampad begonnen und auch eher als die beiden Schweizer abgeschlossen: Vgl. ZW IX, S. 488, Anm. 5, Nr. 729; W. Köhler I, S. 645-648. (Oekolampad hat erst am 24. Juni, Zwingli erst am 1. Juli mit der Abfassung der Schrift begonnen). Bucer wollte seine Schrift gleichzeitig mit dem Werk der Schweizer herausgeben: „Urgendus est scriptis tuis Bucerus, ut dialogum, quem super hac re scripsisse se indicat, cum nostris edat“: Vgl. ZW IX, S. 489, 6f., Nr. 730 (Oekolampad an Zwingli vom 21. 6. 1528); vgl. zu Bucers Schrift J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 414-422; W. Köhler I, S. 770-791; G. Bender, Bucers Irenik, S. 131-138; I. Haslett Development, S. 249-257.
92. Vgl. Bucers Brief an Ambrosius Blaurer vom 13. 9. 1528: Schieß I, S. 166, Nr. 124.
93. Natürlich greift Zwingli in seiner Gegenschrift Bucers Entdeckung des Begriffes der „unio sacramentalis“ bei Luther auf, füllt ihn aber mit einem Luther völlig entgegengesetzten Inhalt ('sakramentlich' bei Zwingli: das Brot bedeutet den Leib; bei Luther: die wunderbare Verbindung der beiden Naturen). Sicher wollte Bucer gerade nicht, daß Zwingli seine Deutung von 'sakramentlich' Luther als die einzig wahre Auslegung unterschiebt. Für Bucer war es eine Begrifflichkeit mit schwebender Bedeutung, der beide zustimmen konnten, wenn auch mit unterschiedlicher Interpretation. Es war eine Begrifflichkeit, in der - nach Bucer - mehr als symbolische Anwesenheit, aber weniger als leibliche Realpräsenz ausgedrückt war. Für Bucer schien die Formel die gemeinsame Grundlage für eine Verständigung zwischen Wittenberg und Zürich zu enthalten. Aber Oekolampad fürchtete, bei Luther habe die „unio sacramentalis“ einen anderen Sinn, als Bucer meinte; so ermahnte er Bucer, in seiner Schrift nichts Trennendes zu verheimlichen: Vgl. ZW IX, S. 494, 7f., Nr. 733: Brief Oekolampads an Zwingli vom 3.(?)7. 1528. Die beiden Schweizer wußten um Bucers Ausgleichsbemühungen und standen ihnen skeptisch gegenüber.
94. Es ist hier durchaus möglich, daß sich Bucer an die literarische Form des Erasmus von Rotterdam anschließt (Abschnitt „Inquisitio de fide“ in den „Colloquia familiaria“ des Erasmus von 1524 und einen Dialog, den Erasmus zur Wiederherstellung der kirchlichen Einheit 1523 entwirft): Vgl. BDS II, S. 302; F. W. Kantzenbach, Das Ringen, S. 61-64; S. 70, Anm. 28.
95. Vgl. BDS II, S. 306, 1-7.
96. Ebd., S. 306, 17-307, 18.
97. Ebd., S. 305, 21-27: „... , hab ich disen Dialogum geschriben, ob ich wo nit vielen, doch etlichen ursach geben möcht, sich im handel vom Abentmal Christi unergerlich zů halten, spaltung zů fliehen und zů Christlicher eynigkeyt sich zů begeben“... „... , das uns nichts höhers soll angelgen sein, dann das wir under uns und in im eyns seien“.
98. Ebd., S. 308, 5-10, insbesondere S. 308, 7f.
99. Ebd., S. 308, 11-15.
100. Ebd., S. 309, 10-23.
101. Ebd., S. 309, 26-31.
102. Ebd., S. 310, 5-7; 9-12; 310, 25-311, 5; 311, 7-15.
103. Ebd., S. 312, 17-23: „'Dann hie auch eyn eynigkeyt auß zweyerlei wesen ist worden, hie wil ich nennen Sacramentliche eynigkeyt, darumb das Christus leib und brot uns alda zům Sakrament werden gegeben, dann es ist nit eyn natürliche oder persönliche eynigheyt wie in Gott und Christo. So ists auch villeicht eyn andere eynigheyt dann die taub mit dem heyligen geyst und die flamme mit dem Engel, dennoch ists ja auch eyn Sacramentliche eynigheyt“.
104. Ebd., S. 312, 24-313, 2.
105. Ebd., S. 313, 4-8.
106. Ebd., S. 313, 9-12: „Ich weyß ye sonst nitt, was Sacramentlich eynigkeyt sey. Also weil die beschneidung das bundzeychen war und also zwischen ir und dem bundt eyn Sacramentlich eynigkeyt, ward sie auch der bundt selb genennet“; vgl. ebd., S. 313, 12-14; 313, 19-29.
107. Ebd., S. 314, 8-11.
108. Ebd., S. 314, 20-26.

109. Ebd., S. 315, 2-5.
110. Ebd., S. 315, 26-29: „In seins glaubens artickel hievon schreibt er im letzten quatern: 'Ebenso red ich auch und bekenne das Sacrament des altars, das daselbst warhafftig der leib Christi und sein büt im brot und wein werde mündlich gessen etc.'“.
111. Ebd., S. 315, 32-316, 3: „Dann Luther erkläret sich selb drob, das er das mündtlich esse dem leib nicht in seiner natur sonder nur dem brot zügibt, und dem leib Christi vons brots wegen oder mehr umb der Sacramentlichen eynigheyt willen deren halben dem leib zugeben würdt, das doch nur dem brot zusteht“.
112. Ebd., S. 316, 12-15: „... , das niemand Christus leib sihet, greiffet, isset oder zerbeisset, wie man sichtbarlich ander fleysch sicht oder greiffet oder zerbeisset. Denn was man dem brot thüt, wirt recht und wol dem leib Christi zugeeygnet umb der Sacramentlichen eynigheyt willen“.
113. Ebd., S. 316, 37-317, 4: „hette er (Johannes) freilich geantwort: Ich hab nur die taub gesehen, eyn zeychen der gegenwertigkeyt des heyligen geysts, dadurch ich aber erkennet hab, das der beylig geyst besonders ob Christo sey. Mein gesicht hat nur die gestalt der tauben, aber mein gemüt hat auch den heyligen geyst zugegen gesehen“.
114. Ebd., S. 317, 7f.
115. Ebd., S. 318, 8f.
116. Ebd., S. 318, 32-319, 4: „Und ob er schon leiplich pflegt hynzüzusetzen, das Christus nitt hatt hynzugesetzt, so wil er doch das selbig nit also leiplicher weiß verstehn, wie der gmeyn man pflegt“... „... , das ettwan eyn ding an eynem ort diffinitive sey, das teutschet er unbegreiflich“.
117. Ebd., S. 319, 9-11.
118. Ebd., S. 319, 11-27.
119. Ebd., S. 319, 18-21.
120. Ebd., S. 319, 22-24: „Es ist war, er (Luther) sagts, er setzt aber nit, das der leib Christi begreiflicher weiß im brot sey, sonder gibt für die Sacramentliche weiß. Die setzen nun die unsern auch, darumb sind sie eyns“.
121. Ebd., S. 320, 1-5: „Nun, wann sein leib zügleych an vil orten leiblicher, begreiflicher weiß were, so were er yetzt ye nit eyn leib an denen orten allen sonder vil leib. Das were dann Gottes werck und wort entgegen, da wider er doch nit mag handeln, dann er sich selb nicht leucken mag“.
122. Ebd., S. 320, 12-321, 9.
123. Ebd., S. 321, 10-324, 4.
124. Ebd., S. 324, 5-325, 19. Dabei versucht Bucer alles auf Gottes Wirken im innwendigen Menschen zu beschränken und der Lehre Luthers, das Wort habe die Kraft, den Leib ins Brot zu bringen, vollkommen abzuschwächen: „Nun müssen wir ye vom wort bekennen, das es eyn geruch des tods sey züm tod, wo Got nit inwendig wircket“: Ebd., S. 325, 9f.
125. Ebd., S. 325, 20-332, 6.
126. Ebd., S. 332, 7-334, 15.
127. Ebd., S. 334, 16-347, 14.
128. Ebd., S. 347, 15-350, 19.
129. Ebd., S. 350, 22-28: „Wie, wann man D. Luther, die ewern und etliche andern möchte eynmal zúammenbringen? Vielleicht, wenn sie sich mündtlich underrichteten, würde es besser mit inen. Wenn man in eyn zweyung kompt, so nimpt keyn teyl des andern schreiben also an, wie es geschriben ist. Hat auch oft eyner ein einred, die bey im selb nu unüberwundtlich ist, die im doch mit eym wort, so er bey seinem gegenteyl were, möcht aufgelöset werden“.
130. Ebd., S. 350, 32f.; 351, 3-5.
131. Ebd., S. 351, 17f.: „Wie kan der Luther also an seinen brüdern, Ja, an Gott verzagen, so sie zeins mündtlichen berichts begeren?“; vgl. ebd., S. 351, 11-17; 21-23.
132. Ebd., S. 351, 7-10: „Ich hör, der Luther hab geschriben eym grossen (Landgraf Philipp von Hessen), der an in nmb eyn solch gesprech gelangt hat, es würde vergebens sein. Er würde Ja sagen und die nneern neyn. Man habe seine büchlin; die mög man lesen“.
133. Ebd., S. 352, 16-18: „Ich hab dir verheyssen darzúthún, das D. Luther in dem hauptstück vom Sacrament, nämlich von der gegenwertigkeyt Christi im nachtmal, mit den unsern eyns sey“; ebd., S. 352, 21-26: „Dieweil er das brodt und den leib Christi nun Sacramentlich eyns macht und denselbigen yns brodt nit localiter, das ist begreiflicher weiß, setzt, sonder unbegreiflicher weiß, die er also verkläret, das sie fast auff der gegenwertigkeyt seiner wirkungen steht und nit seins leiblichen wesens. Dann das brodt, bekennet er, sey nit der leib Christi wesentlich oder persönlich, sonder nür Sacramentlich“; vgl. ebd., S. 352, 26-31; 352, 34-353, 4.
Dabei zeigt Arbogast, daß Luther in der Auslegung der Einsetzungsworte 'Das ist mein leib' durch seine neue Begreiflichkeit dem 'alten leiblichen' Verständnis gegenüber doch unsicher war (vgl. ebd., S. 353, 4-23) und in seiner Auslegung des Neuen Testaments die Tropuslehre (wie Zwingli) miteinbezieht (vgl. ebd., S. 353, 24-354, 20). Dies sind für Arbogast-Bucer genug Gründe, sich auf Luthers neue Formel der „unio sacramentalis“ zu einigen und so zur

erneuten innerevangelischen Gemeinschaft zu kommen.

134. Ebd., S. 354, 31-34: „Auß dem allem ich anders nit vermercken kan, dann das D. Luther und die ewern, sovil die gegenwertigkeyt Christi im abendmal belanget, am fürnemsten eyns und nûr in worten, mit denen sie ir meynung darthûn, sampt außlegung etlicher sprûch mißhellig sind“.
135. Ebd., S. 355, 4-361, 12. Alle exegetischen Beweise des Lutheraners für eine „manducatio impiorum“ weiß Arbogast zu widerlegen (1. Petr. 3, 21; 1. Kor. 10, 16; 1. Kor. 11, 22f.); vgl. W. Köhler I, S. 782-785.
136. BDS II, S. 360, 18-23: „Neyn, ich bleib dabey, wer an Christum glaubet, der hatt das ewig leben, der isset alleyn Christum. Wer nit glaubt, ist schon verdammet und hat dem Herrn alle seine wort, werck und ordnung verkeret. Brot und wein mag er essen, wie auch mit wasser gewaschen werden. Christum aber, das war hymelbrot, erschmeckt er nymmermehr, wie er auch den heyligen kindergeyst nymmermehr entpfahet“; ebd., S. 360, 26-28: „Arb.: Gott sey lob, das er dir das zû erkennen geben hat. Se.: Neyn, des orts bezeug ich mich frey, das ich nit Lutherisch sein wil“.
137. Ebd., S. 361, 19-26.
138. Ebd., S. 362, 3-5: „... , das Christus nit möge leiblich zû brot oder ins brot gesetzt werden, und das deshalb die wort nit mögen also schlecht, wie sie lauten, verstanden werden“.
139. Ebd., S. 362, 30-363, 4.
140. Ebd., S. 363, 12-19.
141. Ebd., S. 363, 20-371, 35. Zwischen den Schlesiern und Oberdeutschen/ Schweizern bestand ein enger Kontakt. Von welcher Seite der Plan zu einer Verteidigung der Abendmahlslehre der Schlesier ausgegangen ist, läßt sich nicht mehr genau feststellen. Im Brief vom 3. bzw. 7. 7. 1528 schreibt Schwenckfeld an Bucer: „Neque vlla re Lutherus cum suis discipulis opprimatur magis quam quum olim viderit nos ex gratia Dei in omnibus concordare nobisque, qui a veritate stamus vnam et simplicissimam saluis omnibus verbis atque articulis, sermonis Christi esse sententiam et expositionem“: CSchw. III, S. 78. Bucer verteidigt Schwenckfelds Abendmahlslehre durch dessen Übereinstimmung mit den Straßburgern im Glaubensbegriff und der geistlichen Nießung. Vgl. Krautwalds Brief an Bucer vom 5. 7. 1527, in dem dieser Zwinglis und Oekolampads Abendmahlslehre gegen diejenige Luthers verteidigt: QGT VII, S. 173f., Nr. 114.
142. BDS II, S. 371, 36-373, 3; besonders S. 371, 38-372, 2: „In der haubtsach, wol, das Brodt und wein nit selb leiblich der leib und blût des Herrn sonder ire vorbildungen sagen. Seine außlegung alleyn wil uns nit ansehen als den worten Christi gemeß“. Dies bedeutet aber keine Spaltung unter den Christen (vgl. ebd., S. 372, 2-4: „Solcherley mißhellung aber ist nye so hoch geachtet worden, das sich Christen irendhalb gezweyet hätten“).
143. Ebd., S. 373, 4-376, 21.
144. Ebd., S. 374, 22-25: „Darumb, wie wir in gebrechen des lebens eynander dulden müssen, solten wir auch eynander mangel des verstandts zû gûtem halten und, zû besseren solche, nicht die brüder so leichtlich hinzûwerfen uns befeissen“; vgl. dazu S. 375, 22-376, 18.
145. Ebd., S. 377, 15-18: Bucer negativ über Luther: „Was haltestu von dem greulichen lestern, schentzen, verdammen und allentzischem, auch an vil orten öffentlich unworhafftigem dargeben und der lere und argument seiner widersecher, des sich der man in disem und ettlichen andern Büchern geflissen hat?“; vgl. ebd., S. 377, 33-378, 19; 378, 26-36. Bucer positiv über Luther: „Ich hab sein auch keyn zweifel, er sei eyn lieber Son und herrlich gefessz der ehernen Gotts, ...“; Ebd., S. 379, 3f.
146. Ebd., S. 380, 20-383, 22 (Bucer bekennt sich zur Zweinsturenchristologie: Ebd., S. 380, 25-29); ebd., S. 381, 26-35: „Deßhalben muß man dise wort also verstehn, das brot und der leib des Herrn eyns seyen, wie dann D. Luther schreibt, Sacramentlich nit natürlich, das zwar in leiblichen dingen eben als vil ist als leiblich und wesentlich oder auch personlich oder formlich, das alles D. Luther selb schreibt. Und das der Herr darumb brot seinen leib und tranck sein blût genennet hat, das sein fleysch warlich cyn speiß und sein blût warlich cyn tranck ist zûm ewigen leben. Aber also, das der leib und das blût des Herrn niese der mündt des glaubens, wie Johan. Brentz geschrieben hat, und der mündt des leibs brot und wein“.
147. Ebd., S. 382, 19-383, 7, insbesondere: „Darumb wirt allen rechtgläubigen, die solches betrachten, unmöglich sein, die wort des nachtmals leiblich zû verstehn und uflegen. Welche aber das noch nit fassen möchten und doch die, so es die warheyte erkennen, nit verdammeten, Christum, unsern Herrn, den eynigen heylandt erckneten und preisen, die sollen uns dannoch liebe brüder sein“; Ebd., S. 382, 19-24; vgl. ebd., S. 382, 30-383, 1: „Ja, so man auch ire und unsere wort recht verstehn wolte, wie sie von beyden teylen hertzen und glauben kommen, solte auch gar kleyne[] uneynigkeit gefunden werden, das on zweifel an tag bracht würde, so man zû eym freündtlichen gespräch vor erbarn, verständigen Christen zûsammenkommen und der sachen red haben solte“.
148. WA Br. IV, S. 508, 1-4, Nr. 1300: „Buceri nequitiam satis ac plus quam satis antea novi, mi Gerbeli, ut non mirum sit, si meum, quem allegat, sermonem contra me instituat, in quo, Augustini sententiam secutus, loquutus fui de carne Christi, non contra, sed pro sacramento“; ebd., S. 508, 10-13: „Quid non virulentiae idem praestitit in Dialogo isto novissimo, in quo fortiter meis omnibus transit merus calumniator est? Tropum inter caetera mihi synecdochen obicit, quem non modo in ipso libro meo non negavi, sed ostendi copiosissime“. Ebenso auf Bucer, Zwingli und Oekolampad bezogen, fühlt sich Luther wie Daniel in der Löwengrube: Ebd., S. 508, 9: „Visitet eas viperas Christus,

et vel convertat, vel reddat, quod merentur“; ebd., S. 508, 14f.: „te Christus ... servet habitantem inter istat beluas, viperas, leasnas, pardales, paena maiore periculo, quam Daniel ipse in lacu leonum“.

149. Vgl. BDS II, S. 303.

150. Ebd., S. 306, 7: „Auch beyd handeln sie als mittelleut“.

151. Für Arbogast ist es selbstverständlich, sein Einheitsstreben zum Ausdruck zu bringen, aber der Lutheraner Sebolt erklärt (entgegen der damaligen Meinung Luthers), eine große Geldsumme aufwenden zu wollen, um ein Unionsgespräch zustande zu bringen: vgl. BDS II, S. 303.

152. Er distanziert sich in der Bilderfrage von Luther und weist letztlich Luthers Lehre der „manducatio impiorum“ zurück: Vgl. BDS II, S. 359, 31-34;

153. In diesem Zusammenhang ist aber nicht davon auszugehen, daß Bucer mit seiner Abendmahlslehre weiter in direkter Abhängigkeit von Erasmus steht (so F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 220), da er seine Abendmahlslehre zwischen Luther und Zwingli eigenhändig aus der geschichtlichen Situation heraus entwickelte, um zur Verständigung zwischen den streitenden Parteien beizutragen.

Die Gattung des Dialogs erinnert an Erasmus, wird aber von Bucer vor allem deshalb gewählt, weil ihm damit am besten die Chance gegeben schien, Wittenberger und Schweizer auf einen gemeinsamen Weg zu bringen.

Bucers Bemerkung gegen Ende des Dialogs „Was ist auch eym Christenmenschen nütz oder noth zu wissen, das nit Erasmus ... lang vor Luther überflüssig gelert hat?“ (BDS II, S. 379, 24-26) steht im Zusammenhang mit seiner Kritik an Luthers Polemik. Bucer legt größten Wert darauf, die menschlichen Schwächen Luthers aufzuzeigen, so daß dieser nicht als uneingeschränkte Autorität gelten kann. Bucer stellt Erasmus damit nicht über Luther. Seit Heidelberg 1518 war Luther für Bucer der erste Mann der Reformation, der ihm den Weg zum wahren Verständnis der Hl. Schrift bahnte.

154. Vgl. M. Greschat, Martin Bucer, S. 18; M. Brecht, Luther II, S. 314.

155. Gegen F. W. Kantzenbach, Das Ringen, S. 119-121.

156. Gegen H. Eells, Martin Bucer, S. 87-90, 139, 154f. Dagegen ist Eells recht zu geben, wenn er von einer verdeckten Bewegung Bucers auf Luther hin spricht, wie es durch den „Dialogus“ gegeben war: Ebd., S. 89.

157. Vgl. W. Köhler I, S. 770f.; H. Bornkamm, Bucers Bedeutung, S. 20f.; BDS II, S. 303.

158. Gegen W. Köhler I, S. 789-791.

159. Vgl. G. Bender, Bucers Irenik, S. 131-176; I. Hazlett, Development, S. 249-257.

2. Bucers exegetische Arbeit 1528/29: Der Zephania- und der Psalmenkommentar

1. Der genaue Titel lautete: „Tzephaniah, quem Sophoniam vulgo vocant, prophetarum epitomographus, ad ebraicam veritatem versus et commentario explanatus per M. Bucerum. Argentorati apud Joannem Hervagium. Mense Septemb. Anno MDXXVIII“: Vgl. J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 593, Nr. 18; vgl. zum ganzen: W. Köhler I, S. 747-753; F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 215-217; I. Hazlett, Development, S. 258-265.

2. Zephania-Kommentar, Vorrede: „Si Dominus favor adspiraverit, Psalmos quoad licebit, pura et genuina enarratione explanare: cui minime vulgari operi paratiorem me redditurus, consilium nuper coeli, explanatione Prophetarum alicuius brevioris velut praeludere, atque tentare, quam succederet Prophetarum scriptorum, in quibus propter linguae historiarumque insolentiam, pauci non sudabunt, enucleatio. Desumpsi ergo mihi (Graecos sequuti, Sophoniam alias vocamus) brevem quidem illum, sed sensibus foecundum adeo, ut omnium sane quae Prophetarum reliqui, quamlibet magnis libris ad nos transmissi, elegantem nobis epitomen composuisse recte dicatur“.

3. Ebd., f° 22 v°: „Germaniae consummata devastatio, et irreparabile exterminum“.

4. Bugenhagens Kommentar trug den Titel: „Joannis Bugenhagii Pomerani publica, de Sacramento corporis et sanguinis Christi, ex Christi institutione, confessio, qua suae fidei de coena Domini reddit rationem. Wittenberg 1528“ (gewidmet an Brenz: 7. 5. 1528; vgl. G. Geisenhof, Bibliotheca Bugenhagiana, Nr. 234); vgl. Zeph.-Komm. f° 4r°; W. Köhler I, S. 737-746; F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 215.

5. Das Widmungsschreiben stammt vom 4. 9. 1528: „Genere, pietate et eruditione claro, nobilique Domino Schenck Georgio ab Erpach, Domino in Furstenau, iuniori“: Zeph.-Komm., f° 1r°; zu Schenk von Erbach: Vgl. A. Lang, Evangelienkommentar, S. 20.

6. Zeph.-Komm., f° 3r°: „Pie igitur et saluberrime Lutherus, Oecolampadius, Melancthon, Capito, Zwinglius, quibus et linguae sacrae, et divina explanandi oracula facultas egregia contigit, sacris libris cum vertendis purius tum enarrandis luculentius atque quam veteres certius, operam suam impendere coeperunt. Vtinam autem tam hi ipsi quam alii, quibus idem domi coelitus datum est, positis dissidiis et missis quaestionibus non perinde Ecclesiam aedificantibus atque ardenti contentione tractantur, huc se totos conferrent quo quicquid in scripturis nondum in lucem erutum est eruerent, ...“; vgl. ebd., f° 3v°: „Qualis inter reliquas et illa plus nimio celebris de verbis coenae dominicae, indubie existit“; vgl. ebd., f° 7r°: „Vtque sine eucharistiae et intellectu et usu filius Dei esse possum, sine fide in Christum ut

- servatorem unicum non possum“; vgl. W. Köhler I, S. 747; H. Eells, Martin Bucer, S. 90; E. Bizer, Studien, S. 22.
7. Zeph.-Komm., f°3v°: „Non quod indignum arbitror et haec Servatoris nostri verba diligenter excutere ac germano illa sensu fratribus commendare, sed quod iure plusquam dicere possim detester istam indignissimam non modo christiani gregis ducibus, sed quibuslibet etiam e vulgo christianis, imo etiam nihil nisi hominibus, prosciendendi, dilacerandi, conscerpendique fratres eundemque Christum, summa fide praedicantes, dicam quod res est, insaniam et furorem“.
 8. Ebd., f°4r°: „Alteram, fateor, partem errare necesse est, eoque verba Christi a genuino ipsorum sensu detorquere: Dum autem utraque Christum unicum nostrum servatorem confitetur et praedicat, dum suis in caena adesse agnoscit et celebrat, dum etiam caenae panem corpus ipsius non illibenter vocat esseque fatetur, quod quaeso tantum fidei, quod pietatis periculum, ut de modo quo panis Christi corpus sit, dissentientes, tanto par sit furore blasphemare, ...“.
 9. Ebd., f°4v°: „Scripserunt enim illi ex pane et Christi corpore unum fieri, non natura, non persona, non denique operatione, sed sacramentaliter, id quod et nos fatemur“; vgl. W. Köhler I, S. 748; H. Eells, Martin Bucer, S. 91; F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 218.
 10. Zeph.-Komm., f°5r°/v°: „Scimus (gratia Patri coelesti, a quo audivimus sc dicimus) et confitemur coram angelis eius et mundo verbum, quod initio erat et Deus erat carnem factum, hoc est, verum hominem verumque et nostris simile solo peccato excepto, ut et illi confitentur, corpus assumpsisse in eoque postquam morte sua nostra peccata expiavit, in coelum, ut scriptura testatur, hoc est in invisibilem Patris gloriam ascendisse et ad dexteram ejus sedere, hoc est proxima ab ipso potestate ad instaurationem ecclesiae suae pollentem regnare. Exaltatio siquidem ita juxta humanitatem ei tribuenda est, ut tribuitur et humiliatio“.
 11. Ebd., f°5v°: „Vtuncque autem coelos corpore petierit in eo, sicut abiit tum rediturus quando judicabit orbem, scimus tamen nihilominus suis ipsum adesse ad consummationem usque saeculi, idque non tantum ut Deum, sed et ut hominem, mediatoremque nostrum erga Deum, ac Spiritus coelestis administratorem“.
 12. Ebd., f°5v°: „Satis nobis est quam ipse sui praesentiam per Spiritum paracletum pollicitus est. Sic eum non solum in medio suorum, sed et in singulorum cordibus praesentem, vitam et salutem nostram sentimus et praedicamus“.
 13. Ebd., f°5v°/6r°: „At corporaliter, non addimus, quia ipse non addidit, nec ulla scriptura addendum potest convinci“; vgl. W. Köhler I, S. 748f.; E. Bizer, Studien, S. 22f.
 14. Zeph.-Komm., f°8r°: „Verba caenae vera credimus, sed solis cum sint dicta discipulis, et pro his tantum sit corpus Domini datum, et sanguis fusus: nihil hic filiis Belial concedimus quoniam nec ipsi cum Domino ulla est conventio“.
 15. Ebd., f°62v°: „Baptismus et eucharistia, ceremoniae sunt, quibus commodius societas in Domino, quantum ad doctrinam et admonitionem attinet, colenda erat“.
 16. Ebd., f°8r°: „... potissimum ad fidem in ipsum et gratiarum actionem pro morte ejus, homines dirigimus“... „crede Christo, ut Servatori tuo, abnega temetipsum, fer impositam ab illo crucem, dede te proximi obsequiis et aequanimiter expecta, ...“.
 17. Ebd., f°8r°.
 18. Ebd., f°8v°/9r°: „Non praeterit autem nos, ut et alia quae de concordia majore studio colenda scripsi, ita haec quoque adversarios eo rapturos, ut inde colligant eos causae nostrae diffident, premi nos sentientes, sed dies Domini id revelabit, neque obscurum nunc est, quando morte et duris cruciatibus nostram fidem totiam fratres confirmarunt. Palam etiam id faceremus, si coram cordatis christianis daretur de his rebus inter nos colligi, id quod per perstantissimos aliquot et principales viros omni studio ambivimus, sed nescio qua causae suae fiducia id primi illorum, qui ita nobis insultant, pertinaciter renuerint, cum nostrae tamen partes sint omni poscenti fidei et spei nostrae rationem reddere [paratae]“.
 19. Ebd., f°22v°; vgl. W. Köhler I, S. 751; das ganze Abendmahlsverständnis im Zephania-Kommentar zu nahe an Erasmus heranzurücken, wird Bucers eigenständiger Entwicklung nicht gerecht: Gegen F. Krüger, Bucer und Erasmus, S. 216f.
 20. Zeph.-Komm., f°60v°. Bucer überschreibt diesen Abschnitt: „Ad eos qui circa sacramenta hodie dissidia excitant“. Damit meint er die Wittenberger, wenn er gleich anschließend Cal. 3, 28 darauf bezieht: „in Christo non esse marem aut foemina, Judaeum vel Graecum etc., sed unum omnes“; vgl. I. Hazlett, Development, S. 261f. Ebenso verteidigt Bucer in dem Widmungsschreiben seine Übersetzung des Bugenhagenschen Psalterkommentars, in der er nichts finden kann, was Bugenhagens ursprünglicher Fassung von 1524 nicht entsprochen hätte: Vgl. ebd., f°9r°/v°; W. Köhler I, S. 750f.; I. Hazlett, Development, S. 262f.
 21. Zeph.-Komm., f°17r°.
 22. In ähnlich mißverständlicher Weise schreibt Bucer an Zwingli am 26.9.1528, indem er sich einerseits entschuldigt, in der „Praefatio“ zum Zephania-Kommentar nicht noch gewaltiger über das Abendmahl geschrieben zu haben: „Ne offendant, quod in praefatione in ‘Tzephaniah’ non fortius atque plenius causam eucharistiam egerim“, andererseits Luther und die Seinen für den Abendmahlsstreit hauptverantwortlich kennzeichnet, damit der Wittenberger an Sympathien einbüßt: „Scio: apud multos plus illum (sc. Luther) hoc modo scripti gravavero, quam si illo dignius scripsissem“: ZW IX, S. 559, 13f. 16-18, Nr. 762. Bucer propagiert hier aber keinesfalls christliche Gegnerschaft wider Luther: Gegen I. Hazlett, Development, S. 265.

23. Dabei läßt sich durchaus von einer ersten Grundlegung hinsichtlich Bucers späterer Unterscheidung bei der Wittenberger Konkordie im Jahr 1536 sprechen: Gegen I. Hazlett, *Development*, S. 263; mit W. Köhler I, S. 751f.
24. Der Titel lautete: „*Psalmorum libri quinque ad ebraicum veritatem versi, et familiari explanatione elucidati*“. Erschienen im September 1529: Vgl. A. Lang, *Evangelienkommentar*, S. 21-24 zur Widmungs- u. Vorrede Bucers. Nach Bucers Wunsch bildete der Zephania-Kommentar die Einleitung zum über 400 Blätter umfassenden Quartband seines Psalmen-Kommentars. Deshalb werden die beiden Kommentare der Jahre 1528/29 auch an diesem Punkt im Zusammenhang behandelt. Vgl. die ausführlichen Studien zum Psalmenkommentar Bucers von R. G. Hobbs, *An Introduction to the Psalms' Commentary of Martin Bucer*, *Theol. Diss. masch.*, 2 Bde., Straßburg 1971.
25. Das Marburger Religionsgespräch fand vom 2.-4. Oktober 1529 statt.
26. Das Pseudonym Aretius Felinus benutzte Bucer hier erstmals, später öfter; er konnte dadurch sein Buch unbefangener schreiben und es konnte leichter verbreitet werden; vgl. M. de Kroon, *Bemerkungen Martin Bucers über das Abendmahl in seinem Psalmenkommentar von 1529*, in: Bucer und seine Zeit, Wiesbaden 1976, S. 88-100 (=M. de Kroon, *Bemerkungen Bucers*); ebd., S. 88, Anm. 3. In einem Brief an Zwingli vom April 1529 (entgegen ZW X, S. 197, Nr. 871, wo Anfang Juli angenommen wird) beschreibt Bucer die Gründe für seinen Decknamen und den Anlaß für seinen Kommentar folgendermaßen: „*Ego idem conatus sum, quod tu, sed pro mea facultatula in Psalmis, quorum enarrationem, impulsus a fratribus Galliae et inferioris Germaniae, statui edere sub alieno nomine, quo a bibliopolis illorum libri emanant. Capitale enim est nostris nominibus praenotatos libros regionibus illis inferre*“... „*Aretii Felini, quod meum nomen et cognomen est, sed illud Graece, hoc Latine, librum, nisi consilium mutavero, faciam. Tria specto hac impostura: Primum, si quomodo captivis illis fratribus sincerior tractandi scripturas ratio commendari possit. Alterum, si tolli in dogmatis religionis nostras intempestiva peregrinitas et Scythica illa a Lutheranis inventa debacchandi rabies. Tertium, ut tutius hinc sacris possent consolationibus, in persecutione, quam ferunt, confirmari*“: ZW X, S. 198, 1-5, 7-14, Nr. 871. Bucer sendet die Auslegung der ersten 22 Psalmen und wünscht Zwinglis Beurteilung (Ebd., S. 198, 15-21). Aus Zeitmangel übernahm dies Pellikan: „*Legit Psalmos tuos Zuinglius et placet plurimum filium translationis. Ceterum explicationem non vacabat perlegere, sed mandavit mihi legendam*“... „*Iudicium tuum de moderandis nonnihil dogmatibus Lutheranis valde probo, quandoquidem multa potuerunt ab initio mitius et persuasibilius profertur, nisi libido novae dictionis intercessisset*“: Pellikans Brief an Bucer vom 6. 8. 1529 (O Zürich SA, E I 1, 1, f° 216r°).

Ebenso wissen wir von einer späteren polemischen und auch recht unsachlichen Beurteilung Luthers über Bucers Psalmenwerk: „*M. B. Psalterium evulgavit alieno nomine Aretii Felini, quo facto ingenium suum improbum et arrogans satis indicavit*“ (WA TR IV, Nr. 4185 aus dem Jahr 1538); vgl. W. Köhler I, S. 768, Anm. 4 u. 5.

27. So fehlt z.B. in Bucers Psalmenkommentar von 1529, der Exegese von Ps. 111, 4f., bei der Bucer in Bugenhagens Psalmenübersetzung seine eigene Abendmahlslehre durch zwei Einschübe hinzugesetzt hatte, jede Anspielung auf das Abendmahl. Erst in der Ausgabe von 1532 folgt zu diesen Psalmenversen eine kurze Darlegung zum Abendmahl: Vgl. M. de Kroon, *Bemerkungen Bucers*, S. 90, Anm. 12.
28. Vgl. dazu M. de Kroon, *Bemerkungen Bucers*, S. 90f., vor allem S. 90, Anm. 13; W. Köhler I, S. 768-770; H. Eells, *Martin Bucer*, S. 65-69; I. Hazlett, *Development*, S. 271-276.
29. Direkte Äußerungen Bucers zum Abendmahl finden sich nur in Ps. 4, 6; 16, 4; 22, 27; 26, 6-8; 69, 31f.; Anspielungen bei Ps. 78, 15f.; Ps. 110, 1-4: Vgl. M. de Kroon, *Bemerkungen Bucers*, S. 91, Anm. 14-16.
30. Vgl. R. G. Hobbs, *An Introduction to the Psalms' Commentary of Martin Bucer*, S. 79-87; 102-128; vgl. I. Hazlett, *Development*, S. 270f.
31. Vgl. M. de Kroon, *Bemerkungen Bucers*, S. 91f. 94; I. Hazlett, *Development*, S. 270.
32. Psalmen-Komm., f° 38r°: „*Hoc si primum fecerimus holocaustum (d.h. Konsekration für Gott), tum et munera offeremus, sacras elemosinas, et quotidiana in vobislibet officia, quibus hostiis ... gratificamur Dei*“; vgl. ebd., f° 91v°: „*qui Christi esse volunt, nullam..putent esse aliam reverentiae et dilectionis naturam erga Christum servatorem nostrum, quam sit eius, qua suscipimus et colimus homines*“; vgl. W. Köhler I, S. 768f.; M. de Kroon, *Bemerkungen Bucers*, S. 91-94; I. Hazlett, *Development*, S. 272f.;
33. Vgl. Psalmen-Komm., f° 145v°; M. de Kroon, *Bemerkungen Bucers*, S. 91.
34. Vgl. Psalmen-Komm., f° 282v°-283r°: „*Paulus in exemplum nobis, ne ceremoniis fidamus absque pietate, memorat patres omnes de spirituali bibisse, nec tamen omnes Deo placuisse, sed ob impietatem in deserta fuisse, prostratos. Iam qui Christum bibit, nihil unquam bonorum poterit sitire*“; vgl. ebd., f° 129v°: „*Hoc beatum epulum, in sacra eucharistia, ubi illi sancti habent, non tam repraesentatur, quam geritur, id quod eorum animi, probe experiuntur, cum morte sibi manducant, qui adsunt indigne*“. I. Hazlett, *Development*, S. 274 betont zu recht Bucers Akzentuierung: 1. Das Gekennzeichnete muß nicht mit dem Zeichen identisch sein. 2. Nur der Gläubige empfängt Christus. 3. Das Sakrament ist eine existierende Realität. 4. Nur der spirituelle Empfang gewährt eine Teilnahme an der Erlösung; vgl. W. Köhler, I, S. 769; M. de Kroon, *Bemerkungen Bucers*, S. 92.
35. Psalmen-Komm., f° 129v°; 343r°; vgl. M. de Kroon, *Bemerkungen Bucers*, S. 92. 99.
36. Psalmen-Komm., f° 342r°/v°: „*Isti quoque in splendoribus sacrarii Regi apparent, quia in Ecclesia credentium, inter quos illud sacrarium est, in qua habitat divinitas corporaliter, nempe caro Christi, a qua tota coelestibus splendoribus*

conspicue redditur, vita scilicet facultatibus spiritus superni mirifice ornata“; vgl. W. Köhler I, S. 769; I. Hazlett, *Development*, S. 275.

37. Vgl. Bucers Auslegung von Ps. 22, 26f., wo er einen altgläubigen Sprachgebrauch wählt: „commemoratio (Thomas v. Aquin), pia consideratio, designatio (Corpus Iuris Canonici); laetitia exultare, iucunditas, festum, gaudium gaudere, sacrum epulum, vivificum, beatum epulum, gratulatio, etc.“ (vgl. Psalmen-Komm., f°129v°); trotzdem bleibt Bucer seiner reformatorischen Ansicht treu; es geht um das Gedächtnis des Opfers Christi, welches schon vollzogen ist; wir sind dadurch zum ewigen Leben gebracht: „quibus (Leib und Blut Christi) qui vescitur, vere illis partam sibi aeternam vitam credens“: Ebd., f°129v°; vgl. M. de Kroon, *Bemerkungen Bucers*, S. 94f.; I. Hazlett, *Development*, S. 274f.
38. M. de Kroon zeigt in seiner Studie besonders schön, wie Bucer in seinen Argumentationsketten über das Opfer auf Luthers und seine eigenen Frühschriften zurückgreift, aber nicht über sie hinausgeht: Vgl. M. de Kroon, *Bemerkungen Bucers*, S. 97-100.
39. Vgl. ebd., S. 94.
40. Vgl. W. Köhler I, S. 770: „Kurz, er (Bucer) vergab sich in diesem Kommentar tatsächlich nichts, aber er propagierte auch nicht“; vgl. M. de Kroon, *Bemerkungen Bucers*, S. 95f., wo die friedvolle Atmosphäre des Psalmenkommentars herausgestellt wird, wie wenn es nie einen Abendmahlstreit gegeben hätte.
41. Vgl. I. Hazlett, *Development*, S. 270-272.

3. Bucer und sein Weg nach Marburg: 1529

1. Als erster führender Theologe hatte Oekolampad ein Religionsgespräch gefordert: Vgl. seinen Brief vom 22.4.1525 an Willibald Pirckheimer: Br.Oek.I, S. 364f., Nr. 254; zu Bucer vgl. den Briefwechsel mit den Gemminger Herren (BCor II, Nr. 114 u. 115).
Vgl. W. Köhler II, S. 1-5: Es fand bereits im Dezember 1525 ein kleines Kolloquium schwäbischer Theologen auf Schloß Cuttenberg am Neckar (Leitung Brenz) ohne Beteiligung der Straßburger und Schweizer Theologen und ohne zählbares Ergebnis statt; vgl. W. Köhler, *Das Religionsgespräch von Marburg 1529*, in: *Zwingliana* 5 (1930), S. 91.
2. O Zürich SA, E II 446, f°328r°/v°. Nach freundlicher Auskunft von Dr. Jean Rott läßt sich der Adressat leider nicht genauer ermitteln. Das Datum des Briefes ergibt sich daraus, daß von Jakob Sturm und Mathias Pfarrer auf einem Reichstag berichtet wird, wobei nur der 2. Reichstag zu Speyer gemeint sein kann, der Ende Februar 1529 begann.
3. Zürich SA, E II 446, f°328r°: „Vt igitur tibi nihil gratius obuenturum, quam quo vera inter istos concordia restitueretur, persuasum habemus, ita scribere ad te de ratione, qua ad id perueniri posse putamus ausi fuimus. Ea uero uidetur nobis amico synceraeque fidei congressu, ac mutua et familiari sententiae, quam in ijs quae Christi sunt quisque sequitur expositione constare“.
4. Ebd., f°328r°: „Nam etsi forsan Deus nondum uelit ut nobis per omnia conueniat, quod referat nos ita imbecillitatis nostrae admoneri et discere, et eos in Christo complecti, . . . facile tam alteri aliquod Dei studium deprehenderent ac tum pro diuinae imaginis in unoquoque portione, et dilectionis familiaritatisque intra adstringerent, coiretque sancta in Christo, sententiarum diuersitate nihil obstante, societas. Cur enim minus amplecteremur eos, qui unum et alterum scripturae locum parum recte intelligunt, quando Paulus agnoscere colique ut fratres uoluit, qui de tam multis doceri ueritatem non sustinebant, ut putarent discrimen dierum et ciborum necessarium ad salutem“.
5. Ebd., f°328r°: „Quis filiorum Dei suae tam sit amans sententiae, qui non agnoscat fratrem quem uideat nihil habere prius, quam ut ab uno scrutatore nostro et Deo Jesu Christo omnes solida fiducia pendeant, et quisque alium perinde atque seipsum amet saluumque ceret, quanquam in multis scripturae locis, quod ipse, uidere nondum queat“.
6. Ebd., f°328r°: „Atqui ut uos de uestris non dubitamus, nihil illos aequè habere in uotis quam ut Christi euangelion quam synceriss(ime) ubique obtineat, sic certo speramus, nos idem illis et de nobis si audire dignentur, persuasuros. Videmus siquidem per multa, quae et scripsimus et gessimus, nondum rite illis cognita, tantum est sycophantarum qui frigidam falsiss(imis) suis delationibus suffundunt non paruus numerus. Vtrique autem malo si coram daretur nostram causam agere, nullo negotio mederemur. Cum itaque Christiano homini nihil tam cordi esse debeat, quam quod seruator in calce nouiss(imae) suae adhortationis, quam mortalis habuit. Patrem orauit, nempe ut unum simus sicut ipse et Pater unum sunt“.
7. Ebd., f°328r°: „Certe officij eorum, qui Christo nomen dederunt, fuerit etiam sollicite querere, ne dum grato amico, dum vltro sese offert excipere, quo vel conciliari vel reconciliari in Domino animi possunt“.
8. Ebd., f°328r°: „Jam amicus congressus et familiare colloquium tantum huc momentum affert, vt nulla vnquam sine eo et solida concordia et amicitia uel primum inita sit, uel postea sarta“.
9. Ebd., f°328r°: „Neque enim publicum congressum ostentationi magis et angendae dissensionis, quam discendae ueritati et sarcindae concordiae aptum, sed priuatum, sed familiarem remotis arbitris, nisi ejusmodi essent, ut utrique uiderentur ad restituendam concordiam idonei petimus. Non pronocamus ad contentiosam disputationem, sed inuitamus ad dignam fratribus membrisque Christi commentationem“.
10. Ebd., f°328r°/v°: „Quapropter pacis Deo, quod pace bonorum, qui humani aliquid patiuntur, scribimus, id consilij

acceptum ferre haud possumus, quo quidam a congregiando nobiscum tantopere et adhorrent ipsi et dehortantur alios ... Quidam, quem tamen ex animo colimus, quos ambientibus rescipit, cum fratribus se libenter, at non nobiscum, quos nescio quibus inamicis nominibus uocabat, collocuturum. In hac sententia audimus et alios quosdam esse, nobis tamen in Domino charos ... Haec paucula pro re, uir colendiss(ime), obsecramus, tecum diligenter expendas, probeque in animum simul reuoces, quae damna det toti r(ei) p(ublicae) christianae hoc nostrum dissidium, quaeque foris immineant ... et responde quid tibi de nostro hoc consilio uideatur“.

11. Ebd., f°328v°: „Nam certe dum uidemus sanctos olim ad tollenda dissidia nihil prius studuisse quam amice dissentientes fratres conuenire et mutuo colloquio dissensionis malo mederi, idque tanto unumquemque impensius, quanto Christi spiritu opulentiùs fuit donatus, quod abunde uel unius Panli exemplum probat, neglectae charitatis, qua sine nihil sumus, quicquid uel nobis uel alijs uideamur, reos nos ipsos agere oportet, si non omnia tentaremus, quo conuenire tandem et colloqui detur“.
12. Vgl. z.B. Bucers Brief an A. Blaurer vom 8.7.1529 (Schieß I, S.193, Nr.149): „Est quod sperem et dissidium circa eucharistiam mitigandum“; Bucers Brief an Zwingli vom 10.7.1529 (ZW X, S.204, 14f., Nr.874): „Quam uero exulto, cogitans me iterum te visurum et fruiturum prolixius quam nuper“.
13. Vgl. ebd., S.235,3–236,7, Nr.886: „Princeps hic zelum dei habet et ualet iudicio, ut ab eo partim pendeant, partim queant in uiam reduci paruo negotio, quicumque Christiani Lutherum nimium adorant. Scimus penitusse aduersarios, quod in conuentum consenserunt; quam uero gaudebunt occasionem oblatam triumphandi absque pugna! Ad haec multa sunt, in quibus Lutheranis operae pretium foret ostendere, ut homines sint. Mibi admodum bona spes est te, quibus a Domino dotibus es instructus, colloquio paucarum horarum multum nebulae, quod soli euangelicae(!) illi obfuderunt, dispulsurum. Forsan interest ecclesiae et ob alia eos, qui a partibus Christi sunt, nosse se inuicem familiaris. Non est te clam, quantopere et alias et in proximis committis hostes conati sint nos disiungere. Quicquid periculi est, inter Basileam et nos est. Id adires tamen, si hic colloquium institueretur. A nobis ad Hessiam usque fere nullum est. Haec ideo scribo, quia percipio te adessee; multo autem magis cupio, ne periculum temere subeas. Verum nisi maiora tu, quam nos, discrimina noveris, puto huic consilio abesse temeritatem. Ego mihi persuasi, Christum statuisse te diutius ad propagandam gloriam suam usurum“.
14. Vgl. Oeholampads Brief an Bucer vom 8.8.1529 (Br.Oek.II, S.350, Nr.681): „Porro quod ad Waltherum (=Zwingli) attinet, quod etiam inuitis suis *συγκυβουλεύσει* tametsi a loco abhorreat. Verum si illi minus integrum erit, ipse nihilominus memor ero, quid ante annum optimo Candido per literas receperim, etiamsi parum instructus sim ad iter. Vellem, ut quasi citra mentionem meam et *δικαίον* trib[un]o nostro conferas, qua ratione accingamur ad iter. Waltherus illi aliqua ex parte animum aperuit. Potes etiam admonere, ut mihi assit, quo aliquid sumptus ex grario publico mihi suppeditetur; nam alioqui sordidius mecum agunt et perpetuo negligunt, dum ego pro alijs sollicitus sum“.
15. Vgl. ebd., S.350f.: „Ceterum quales illi sunt ac erunt, ego officii mei non ero immemor, maxime quod ad hanc causam spectat. Satiùs enim uidetur, uel si nihil proficiamus, etiam mendicando, solos ac pedites atque per ignes contendere ad illos, quam pati, ut scriptis suis in praeiudicium ueritatis glorientur, nos in lucem prodire non ausos. Si periclitamur, non nobis periclitamur; neque enim nostram causam agimus“.
16. Vgl. dazu: H.v. Schubert, *Bekenntnisbildung und Reichspolitik 1529/30 (1524–1534)*. Untersuchungen und Texte, Göttingen 1910; Ders., *Die Anfänge der evangelischen Bekenntnisbildung bis 1529/30 (SVRG 45)*, Leipzig 1928; J. Kühn, *Die Geschichte des Speyerer Reichstages 1529 (SVRG 47)*, Leipzig 1929; E. Fabian, *Die Entstehung des Schmalkaldischen Bundes und seiner Verfassung 1524/29–1531/35*, 2.Aufl., Tübingen 1962; R. Hauswirth, *Landgraf Philipp von Hessen und Zwingli. Voraussetzungen und Geschichte der politischen Beziehungen zwischen Hessen, Straßburg, Konstanz, Ulrich von Württemberg und reformierten Eidgenossen*, Tübingen 1968.
Zur Protestation und zum Reichstagsabschluß vgl. vor allem DRTA JR VII,2: S.1286,14–1287,12; 1299,3–23; 1299,26–1301,14; J. Ney, *Die Appellation und Protestation der evangelischen Stände auf dem Reichstag zu Speier 1529*, in: QGP 5 (1906/Neudruck 1967) (=J. Ney, *Appellation und Protestation*); W. Köhler II, S.25–33; B. Bornkamm, *Luther in der Mitte seines Lebens*, S.538–557; H. A. Oberman, *Die Kirche im Zeitalter der Reformation (Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen III)*, Neukirchen 1981, S.156–159; M. Lienhard/J. Willer, *Straßburg und die Reformation*, S.206–208.
17. Der Eintritt in das „christliche Burgrecht“ erfolgte aber erst am 5.1.1530: Vgl. W. Köhler II, S.9–11; M. Lienhard/J. Willer, *Straßburg und die Reformation*, S.213f.
18. In Speyer versuchten die Altgläubigen, die Kontroverse politisch auszunutzen und die Evangelischen zu spalten. Der Reichstagsabschluß enthält den Satz: „Und sonderlich soll Etlicher Lebre und Sekten, so viel sie dem hochwürdigen Sacrament des wahren Frohnleichnams und Bluts unseres Herrn Jesu Christi entgegen, bei den Ständen des heiligen Reiches deutscher Nation nicht angenommen, noch zu predigen gestattet oder zugelassen werden“ (vgl. J. Ney, *Appellation und Protestation*, S.130), d.h. die Verwerfung der zwinglischen Abendmahlslehre war damit gefordert. Jakob Sturm berichtete darüber: „Wie mich die Sache ansieht, ist es alles dahin gespielt, damit man die Trennung zwischen Sachsen, Hessen, Nürnberg und uns in causa sacramenti et missae mache, ut oppressa una post facilius opprimatur et altera“ (vgl. J. Ney, ebd., S.123, Anm.2); vgl. dazu ebenso W. H. Neuser, *Die Abendmahlslehre Melanchthons in ihrer geschichtlichen Entwicklung 1519–1530*, Neukirchen 1968 (=W. H. Neuser, *Die Abendmahlslehre Melanchthons*),

- S. 294f.; M. Brecht, Luther II, S. 315 u. 317.
19. Die politischen Ereignisse beschleunigten die Konkordienpläne der Straßburger. Um Straßburg auf dem 2. Speyerer Reichstag der Verdammung der „Zwinglianer“ zu entziehen, begnügten sich die evangelischen Fürsten (vor allem Kursachsen) mit einem Straßburger Bekenntnis, dessen Kernsatz lautete: „Und wirt also geglenbt, dass die christen nicht allein brot und wein, sondern den wahren leib und das wahre blut Christi im nachtmal niessen, und das durch den glauben und versicherung die zusag Christi, welchermassen genossen er allein not und nucz ist; aber so ohn waren glauben an Christum das nachtmal halten, die nissen alle in selbst das urteil und gewissen todt, und garnicht den heilsamen leib und blut Christi, der den jungern allein gniessen bevohlen, und genossen das ewig leben bringt“: Pollet I, S. 23, 9-17; vgl. DRTA JR VI, S. 819/20; Straßburg, vertreten durch Sturm und Pfarrer, wurde aber erst für das Geheimbündnis zugelassen, als sie dem Kurfürsten von Sachsen versicherten, daß zwischen ihnen und den Wittenbergern in der Abendmahlsfrage kaum ein Unterschied besteht: Vgl. W. Köhler II, S. 32; W. H. Neuser, Die Abendmahlslehre Melanchthons, S. 297f.; I. Hazlett, Development, S. 265-270; U. Gäbler, Luthers Beziehungen, S. 492.
 20. Vgl. WA Br.V, S. 76f., Nr. 1424, besonders S. 77, 36; vgl. M. Lienhard/ J. Willer, Strassburg und die Reformation, S. 210.
 21. Vgl. ebd., S. 210; W. H. Neuser, Die Abendmahlslehre Melanchthons, S. 299f.
 22. Vgl. Luthers Brief an Brenz vom 29. 8. 1529: WA Br.V, S. 141, 10-18, Nr. 1470; Luther an den Landgrafen Philipp von Hessen: Ebd., S. 102, 34-43, Nr. 1438 (23. 6. 1529); vgl. U. Gäbler, Luthers Beziehungen, S. 492; M. Brecht, Luther II, S. 317.
 23. Vgl. W. H. Neuser, Die Abendmahlslehre Melanchthons, S. 307f.; M. Brecht, Luther II, S. 317f.
 24. Vgl. J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 455f.; W. Köhler I, S. 730-806; J. Kittelson, Martin Bucer and the Sacramentarian Controversy: The Origins of his Policy of Concord, in: ARG 64 (1973), S. 164-183; U. Gäbler, Luthers Beziehungen, S. 492.
 25. Kennzeichnend dafür ist ein Brief Bucers an Zwingli vom 7. 1. 1529: „Sed nobis non tam animus, mi frater, quam agendi opportunitas, tum et facultas deest“: ZW X, S. 6, 2f., Nr. 794.
 26. Aufgrund der Themenstellung ist es hier nicht möglich, das Religionsgespräch ausführlich darzustellen. Es kann lediglich eine kurze Zusammenfassung bis zu dem Punkt gegeben werden, an dem Bucer eine Rolle zu spielen beginnt. Zu den Quellen und der Sekundärliteratur ist auf folgende wichtige Werke zu verweisen: WA XXX, 3, S. 92-171; ZW VI, 2, S. 491-551; BDS IV, S. 323-364; Br.Oek.II, S. 359-387, Nr. 690-700; A. Erichson, Strassburger Beiträge zur Geschichte des Marburger Religionsgespräches. I.: Bedios Itinerar. II.: Drei Briefe Bucers (Oktober 1529 bis März 1530), in: ZKG 4 (1881), S. 414-436, 614-624; W. Köhler, Zum Religionsgespräch von Marburg 1529, in: Festgabe für Gerold Meyer von Knonau, Zürich 1913, S. 359-381; M. Rade, Protokoll des Marburger Religionsgespräches 1529, in: Die christliche Welt 41 (1927), Sp. 641-653; W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch 1529. Versuch einer Rekonstruktion, Leipzig 1929; Ders., Das Religionsgespräch zu Marburg 1529, in: Zwingliana 5 (1930), S. 81-102; W. Menzel, Das Religionsgespräch zu Marburg 1529 und seine theologische Bedeutung für die Abendmahlsauffassung (Theol. Diss. masch.), Breslau 1931; W. Köhler II, S. 66-163; H. Köditz, Die gesellschaftlichen Ursachen des Scheiterns des Marburger Religionsgespräches vom 1.-4. Oktober 1529, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 2 (1954), S. 37-70; J. Staedtke, Eine neue Version des sogenannten Utinger-Berichtes vom Marburger Religionsgespräch 1529, in: Zwingliana 10 (1955), S. 210-216; S. Hausammann, Die Marburger Artikel - eine echte Konkordie?, in: ZKG 77 (1966), S. 288-321; W. H. Neuser, Eine unbekannte Unionsformel Melanchthons vom Marburger Religionsgespräch 1529, in: ThZ 21 (1965), S. 181-199; G. May, Das Marburger Religionsgespräch 1529, 2. Aufl., Gütersloh 1979 (Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte 13); K. Steitz, Das Marburger Religionsgespräch 1529, in: BLPfKG 64 (1979), S. 198-238; G. Hoffmann, Marburg 1529 - Eine verpasste Gelegenheit?, Oberurseler Hefte, Heft 1, Oberursel 1979; G. Bezzenberger, Marburg im Kontext. Gedenkbuch an das Marburger Religionsgespräch (Monographia Hassiae, Heft 7), Kassel 1980.
 27. PC I, S. 382, Nr. 632: „Zwene schiedliche, unzankhaftige, und di zu friede und ainigkeit lust haben, zu solchem gesprech geschickt werden und das der einer Martinus Bucerns sei“. Ebenso sandte der Landgraf verschiedene Einladungsschreiben an Luther und Zwingli mit Kollegen: Vgl. zu den Einladungsschreiben mit Antworten W. Köhler II, S. 51-55; ZW X, S. 185-188, Nr. 868: Philipp von Hessen an Zwingli vom 1. 7. 1529.
 28. Ebd., S. 279, 17-20, Nr. 906: Philipp von Hessen an Bucer und dieser weiter an Zwingli: 21. 8. 1529. Der Landgraf hat Bedio als zweiten verständigen, friedvollen und einigungsbewußten Theologen ausgesucht, da dieser ein gutes Verhältnis zu Melanchthon hatte und ein Freund des in Straßburg lebenden strengen Lutheraners Gerbel war: Vgl. J. Rott, L'Humaniste Strasbourgeois Nicolas Gerbel et son diaire (1522-1529), in: Investigationes Historicae II, S. 313-322.
 29. Vgl. die Briefe Bucers an den Landgrafen Philipp von Hessen vom 13. 8. 1529 (Lenz I, S. 3, Nr. 1), vom 28. 8. (Lenz I, S. 5f., Nr. 3), vom 7. 9. (Lenz I, S. 6, Nr. 4) und des Landgrafen an Bucer vom 21. 8. (Lenz I, S. 4, Nr. 2) und vom 10. 9. (Lenz I, S. 6f., Nr. 5).
 30. BDS IV, S. 330, 1-332, 5 (Hedios Itinerar: Reiseweg der Schweizer und Straßburger nach Marburg); Br.Oek.II, S. 360-362, Nr. 691; W. Köhler II, S. 63-66; J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 456-459; H. Steitz, Das Marburger Religionsge-

sprach, S. 225f.; G. Bezzenberger, Marburg im Kontext, S. 66; M. Lienhard/J. Wilier, Strassburg und die Reformation, S. 211.

Zwingli ritt dabei geheim nach Basel (3. September), von dort mit Oekolampad auf einem Frachtschiff nach Straßburg (9. September); ehrenvoller Empfang in Straßburg, zehntägiger Aufenthalt, Reise mit den Straßburgern über Bitsch, Zweibrücken, Kusel, Meisenheim, St. Goar, Gießen nach Marburg (19.-27. September). An dem Gespräch nahmen von weltlicher Seite neben dem Landgrafen Philipp von Hessen auch Herzog Ulrich von Württemberg, ebenso der hessische Kanzler Feige teil: Vgl. Br.Oek.II, S. 362-367, Nr. 693f.

31. Die Anwesenden waren sich später alle einig, daß der Landgraf alles getan hatte, um die Atmosphäre zu entgiften und zur Verständigung beizutragen: Vgl. H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 562. Über den Verlauf des Marburger Religionsgespräches gibt es kein vollständiges Protokoll. Es gibt aber acht sicher nachweisbare Berichte (Mit- oder Nachschriften), wobei das Itinerar Hedios (wahrscheinlich während der einzelnen Verhandlungen oder kurz danach geschrieben) wohl die umfangreichste und beste Aufzeichnung sein dürfte: Abgedruckt in BDS IV, S. 329-351; G. May, Das Marburger Religionsgespräch, S. 13-30 (=G. May, MRG (Hedio); WA XXX, 3, S. 110-144 in Auswahl; ZKG 4 (1881), S. 414-436.
Die übrigen Berichte stammen von Collin (Begleiter und Schreiber Zwinglis): G. May, MRG (Collin), S. 33-39; vom Anonymus: G. May, MRG (Anonymus), S. 40-50; von Osiander: G. May, MRG (Osiander), S. 51-58 / BDS IV, S. 354-357 (Auszug); von Brenz: BDS IV, S. 352f. (Auszug) / Anecdota Brentiana, Tübingen 1968, S. 63-66; Bericht der Rhapsodie des Marburger Religionsgespräches: G. May, MRG (Rhapsodie), S. 61-63 / WA XXX, 3, S. 156-158; der Uttinger-Bericht: WA XXX, 3, S. 158f./ZW VI, 2, S. 524-531; vgl. dazu Zwingliana 10 (1954-1958), S. 210-216: Eine neue Version des sogenannten Uttingerberichtes vom Marburger Religionsgespräch 1529 (J. Staedtke); schließlich der Bullinger-Bericht: Vgl. W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 4. Alle acht Berichte hat Walter Köhler zu einer Synopse verarbeitet: Das Marburger Religionsgespräch. Versuch einer Rekonstruktion, Leipzig 1929 (= W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch); vgl. auch Br.Oek.II, S. 370f., Nr. 696.
32. Der Inhalt der Unterredung zwischen Oekolampad und Luther ist nur durch eine Notiz Melanchthons bekannt (Er gibt einen kurzen Eindruck in einem Brief an Herzog Heinrich von Sachsen wieder (16./17. 10. 1529): CR I, Sp. 1103, Nr. 638/MBW I, S. 356, Nr. 832). Die Unterredung Melanchthons mit Zwingli war äußerst wichtig, da die Wittenberger erkannten, daß Zwingli in manchen theologischen Fragen wie Erbsünde, Wort und Geist, Predigtamt, Fegfeuer nicht ketzerisch lehrt, wie man vorher in Wittenberg annahm; dies konnte sich nur positiv für das Hauptgespräch mit Luther auswirken. Ebenso kamen Zwingli und Melanchthon über eine „geistliche Nüchternung“ des Abendmahls überein (wenn auch mit unterschiedlichem Verständnis); vgl. dazu: ZW VI, 2, S. 491; Br.Oek.II, S. 367-370, Nr. 695; W. Köhler, Das Religionsgespräch zu Marburg 1529, in: Zwingliana 5 (1930), S. 96; W. Köhler II, S. 76-83; W. H. Neuser, Die Abendmahllehre Melanchthons, S. 308-310; H. Steitz, Das Marburger Religionsgespräch, S. 227f.; G. May, MRG (Hedio), S. 31f.; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 562-564.
Zwingli setzte sogar ein Protokoll über die Unterredung mit Melanchthon auf: Vgl. ZW II, 2, S. 491-509; Brief Zwinglis an Vadian (20. 10. 1529): ZW X, S. 316, 9-317, 1, Nr. 925. W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 40ff.; G. May, MRG (Hedio), S. 31f.;
33. Das Gespräch fand vor den Fürsten, den Vertretern der Reichsstände und den Theologen statt. Die Zahl der Teilnehmer schwankt aufgrund der verschiedenen Einzelberichte: Vgl. W. Köhler II, S. 84; G. May, MRG (Briefe von Zwingli u. Brenz), S. 80. 82. Der hessische Kanzler Feige eröffnete das Gespräch mit einem Dank an alle Anwesenden, die sich unter mühevollen Strapazen nach Marburg begeben hatten: Vgl. W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 52; G. May, MRG (Hedio), S. 17.
34. Luther glaubte - trotz des Gespräches Melanchthon/Zwingli -, die Züricher und Basler Theologen irrten neben dem Abendmahl auch in anderen Punkten: Trinitätslehre, Christologie, Rechtfertigung, Taufe, Erbsünde, Predigtamt, Wort und Geist, Fegfeuer: Vgl. WA XXX, 3, S. 110-144; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 565; hierzu gibt es einen ausführlichen Bericht des wahrscheinlich lutherisch gesinnten Anonymus. Er ist vermutlich später aufgrund eigener Notizen ausgearbeitet: Vgl. G. May, MRG, S. 40-50; über seinen Wert vgl. W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 3; W. Köhler II, S. 86; B. Steitz, Das Marburger Religionsgespräch, S. 200.
35. Luther war durch Melanchthon über dessen Gespräch mit Zwingli informiert. Deshalb gestand er zu, allein über das Abendmahl zu disputieren, mit der Einschränkung, aus der Debatte über das Abendmahl keine Übereinstimmung mit den übrigen Lehren der Schweizer abzuleiten: Vgl. G. May, MRG (Hedio), S. 40f. (Anonymus); W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 43-46. 55; W. Köhler II, S. 86; H. Steitz, Das Marburger Religionsgespräch, S. 200f.; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 565, Anm. 33.
36. Vgl. WA XXX, 3, S. 112; W. Köhler II, S. 87; G. Bezzenberger, Marburg im Kontext, S. 28.
37. Nach den Berichten von Collin und Osiander: G. May, MRG, S. 33 (Collin), S. 52 (Osiander); vgl. W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 57; W. Köhler II, S. 86.
38. Vgl. WA XXX, 3, S. 116, 15-24 (Anonymus). Die Züricher waren der Auffassung, Joh. 6, 63 „breche Luther den Hals“, worauf dieser entgegnete: „Rühmet nit zu sehr, die Häse brechen nicht also. Ihr seid in Hessen, nicht in Schweiz“: Vgl. ebd., S. 123, 8-10 (Hedio); W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 19. 57ff.; W. Köhler II, S. 87-96; G. May, MRG, S. 18ff. (Hedio); H. Steitz, Das Marburger Religionsgespräch, S. 228-230.

39. Vgl. W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 13. 15. 66f.; W. Köhler II, S. 64; G. May, MRG, S. 20ff. (Hedio); B. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 566; vgl. G. May, MRG, S. 19 (Hedio), wo Luther argumentiert: Gott kann, wenn er will, auch in leiblicher Speise geistliche Gaben schenken. „Ich würde Mist essen, wenn er es verlangte. Ein Knecht grübelt nicht über den Willen seines Herrn“.
40. Vgl. ZW VI, 2, S. 507, 3–509, 12; W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 40ff.; G. May, MRG, S. 31f. (Zwinglis Bericht über Marburg).
41. Vgl. W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 21f. 80f.; W. Köhler II, S. 96–100; G. May, MRG, S. 24 (Hedio).
42. Vgl. W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 30. 32. 102. 110; W. Köhler II, S. 100–107; G. May, MRG, S. 38 (Collin); H. Steitz, Das Marburger Religionsgespräch, S. 211–216. 230–232.
43. Vgl. WA XXX, 3, S. 135f.; W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 32. 110; W. Köhler II, S. 100–107; G. May, MRG, S. 27 (Hedio); H. Steitz, Das Marburger Religionsgespräch, S. 211–216. 230–232.
44. Vgl. WA XXX, 3, S. 136; W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 30. 104; W. Köhler II, S. 106f.; G. May, MRG, S. 54 (Osiander); H. Steitz, Das Marburger Religionsgespräch, S. 215. 232.
45. Vgl. WA XXX, 3, S. 137. 147; W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 31. 105f.; W. Köhler II, S. 107; G. May, MRG, S. 48 (Anonymus); H. Steitz, Das Marburger Religionsgespräch, S. 232.
46. Vgl. W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 32. 34. 107f. 110. 117; W. Köhler II, S. 109–111; G. May, MRG, S. 28 (Hedio), S. 38 (Collin), S. 49f. (Anonymus), S. 55 (Osiander); H. Steitz, Das Marburger Religionsgespräch, S. 216–219. 233.
47. Vgl. W. Köhler II, S. 111; B. Lohse, Epochen der Dogmengeschichte, S. 175.
48. Luther sagte: „Ich wayß kain annder mittel, dann das sy gottes wort die cer geben und glauben mit uns“. Die Schweizer antworteten: „sy könntens weder begreyffen noch glauben, das der leyb Christi da were“. Luther antwortete: „So wollen wir euch auch faren lassen und dem gerechten Cericht Gottes befehlen“. Oekolampad entgegnete: „Und wir euch auch“. Vgl. G. May, MRG, S. 28f. (Hedio), S. 56 (Osiander); W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 35–37. 124ff.; W. Köhler II, S. 111; H. Steitz, Das Marburger Religionsgespräch, S. 219f.
49. PC I, S. 382, Nr. 632.
50. Vgl. WA XXX, 3, S. 149, 30–35; BDS IV, S. 350, 11–19; 352, 1–14; 354, 14–19; J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 460f.; H. Eells, Martin Bucer, S. 94; W. Köhler II, S. 112; G. May, MRG, S. 37 (Collin), S. 56 (Osiander); H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 571; H. Steitz, Das Marburger Religionsgespräch, S. 220. 234; M. Brecht, Luther II, S. 322.
51. Vgl. BDS IV, S. 350, 19–21 (Hedio): „Dixit (Bucerus) autem in summa sententiam nostram de Trinitate, de Christo, de Justificatione, de Baptismo etc. Et hisce dictis petiit a Doct[ore] Luthero testimonium“. Vgl. ebd., S. 352, 15–21 (Brenz), S. 354, 20–22 (Osiander); J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 461; W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 37f.; H. Eells, Martin Bucer, S. 94; W. Köhler II, S. 112; H. Steitz, Das Marburger Religionsgespräch, S. 220. 234; M. Brecht, Luther II, S. 322.
52. Die Straßburger übergaben Luther beim ersten Zusammentreffen ein Empfehlungsschreiben Gerbels (BDS IV, S. 332, 5–9): „Ego Gerbelli literas reddidi: quas dum legeret, inquit; der schreibt von gutten Leutten, wan Ihr also indt, so stath sach dest baß. Ad Bucrum autem inquit subridens ac digito minitans: Tu es nequam. Philippus numero plurali me alloquebatur: Valde delector videre vos, vos estis Hedio“. In einem Privatgespräch am 1. Oktober fuhr Luther erneut Bucer an: „Du bist des Teufels, und so du einen rechten Glauben hast und die Schrift, wirst auch du mich dem Satan übergeben, da ich deine Meinng verwerfe“, vgl. J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 165.
53. W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 129; vgl. WA XXX, 3, S. 150, 3–11; vgl. BDS IV, S. 350, 21–25 (Redios Itinerar): „Quod ille dare renuit, fere in ista verba dicens: Nihil ego moror, ut ut vos Argentinæ doceatis; nolo vester praeceptor esse, habetis scripta et confessionem meam. Sub haec Bucerus rogavit, an vellet frater esse, vel an putaret errare, ut emendaret. Haec abnuit, committens nos iudicio Dei“, vgl. S. 352, 21–353, 5 (Brenz); S. 355, 1–18 (Osiander). Luther schlägt es also ab, Bucer als Bruder anzuerkennen: Vgl. J. W. Baum, Butzer und Capito, S. 461; S. 461; W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 129; H. Eells, Martin Bucer, S. 94; W. Köhler II, S. 112f.; G. May, MRG, S. 29 (Hedio), S. 56f. (Osiander); H. Steitz, Das Marburger Religionsgespräch, S. 220. 234; M. Brecht, Luther II, S. 322.
54. Vgl. den Brief von Jonas an Reiffenstein: G. May, MRG, S. 75.
55. Vgl. BDS IV, S. 350, 29–31. 34f. (Hedio); J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 461; W. Köhler II, S. 118.
56. BDS IV, S. 358f.: Lutherus: „Wir bekennen, dz ansz vermög diser wort: 'Das ist min lib, dz ist min blüt', Der leib vnd dz blüt Christi warhaftiglich, hoc est: substantive et essentialiter, non autem quantitative vel qualitative vel localiter, im nachtmal gegenwertig sey vnd gegeben werd. Nach dem nun wir bisz hieher gemeint, dz unsere lieben herren vnd brüder Oekolamp[adius], Zuinglius vnd die iren die waren gegenwertikeit desz libs vnd blüts gentzlich verwerfen, vnd aber wir imm früntlichen gesprech anderst befunden, so declarierend vnd erklerend wir vns hie mit, dz vnser argumenta vnd grund in vnseren büchern von dem sacrament begriffen, nit wider Oekolamp[adium], Zuinglium vnd die iren, sunder wider die Ihenigen, so gentzlich die gegenwertikeit des libs imm nachtmal verlengnen,

gericht seyen vnd schliessen. Oecolampadius: Wir bekennen, das ausz vermög diser wort: 'Dz ist mein leib, dz ist mein blüt' der leib vnd dz blüt vnsers Herren Jesu Christi warhaftklich, hoc est: substantive et essentialiter, non tamen quantitative nec qualitative nec localiter im nachtmal gegenwertig sey vnd gegeben werd. Nach dem nun wir bias hieher gemeint, dz unsere lieben herren vnd brüder Martinus Luthe[rus] vnd Melanch[on] vnd die iren halten vnd leeren, dz der leib Christi vnd blüt sey in dem nachtmal quantitative vel qualitative vel localiter fleischlichen gedanken nach, vnd aber wir anderst in dem früntlichen gespraech, vt supra, sonder wider die Ihenigen, so Christi leib vnd blüt groslicher vnd stattlicher weisz vnd imaginacion in das brott vnd wein setzen etc.". Die Formel befand sich im Nachlaß Oecolampadi. Sie stammt aber nicht von ihm (Br.Dek.II, S.383, Anm.1, Nr.699). Der Text gehört aber mit größter Wahrscheinlichkeit in den Zusammenhang des Marburger Religionsgesprächs (Br.Dek.II, S.383, Anm.2, Nr.699; vgl. W. Köhler, Das Marburger Religionsgespräch, S.136f.). Zu datieren ist die Unionsformel auf den 3.Oktober, sie stammt wahrscheinlich von Osiander (vgl. BDS IV, S.358; W. Köhler II, S.116). Bucer nimmt die Gedanken der Formel wieder auf: Vgl. Lenz I, S.21-25, Nr.6 (Bucer an Philipp von Ressen: 27.8.1530); Schieß I, S.518, Nr.433 (Bucer an A.Blaurer: 5.8.1534); Schieß I, S.528, Nr.440 (A.Blaurer an M.Frecht: ca. 25.8.1534); vgl. dazu Br.Oek.II, S.375-385, Nr.699; W. Köhler, Das Religionsgespräch zu Marburg 1529, in: Zwingliana 5(1930), S.98f.; W. Köhler II, S.113-116; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S.572f.; G.W. Locher, Die Zwinglische Reform im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, Göttingen/Zürich 1979, S.325f.

57. Vgl. W.H. Neuser, Eine unbekannte Unionsformel Melanchthons vom Marburger Religionsgespräch 1529, in: ThZ 21(1965), S.181-199. Der Text ist abgedruckt in BDS IV, S.351, 14-20: „1. Paulus non reformidat has figuras: 'Christus habitat in vobis'; quare nec nobis credo reformidandas esse has locutiones: Christum vere adesse in Sacramento, quandoquidem agit ibi. 2. Ne Christus quidem ipse dubitat dicere: 'Veniemus et mansionem apud eum faciemus'. 3. Item, Augustinus dixit, filium hominis in unitate personae in coelo fuisse, cum tamen in terra ageret"; vgl. W.H. Neuser, Die Abendmahlslehre Melanchthons, S.311f.: Melanchthon wird sie auch am 4.10.1529 vorgelegt haben. Die Formel wurde aber zu Fall gebracht; von wem, ist unbekannt: Vgl. W. Köhler II, S.113-116; G.W. Locher, Die Zwinglische Reform im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, S.326f.
58. BDS IV, S.355, 37-356, 5; H. Eells, Martin Bucer, S.94; E. Bizer, Studien, S.25; W. Köhler II, S.116f.
59. BDS IV, S.327f.; E. Bizer, Studien, S.25.
60. BDS IV, S.360-364; WA XXX, 3, S.160-171; ZW VI, 2, S.510-523. Die Beifügungen der Schweizer bestanden vor allem darin, einen besonderen Nachdruck auf die Lehre des Heiligen Geistes zu legen. So wurde der Hl. Geist neben Wortverkündigung und Sakramentsfeier besonders betont; vgl. dazu J.W. Baum, Capito und Butzer, S.462; W. Köhler II, S.119-127; H. A. Oberman, Die Kirche im Zeitalter der Reformation, S.159-161; B. Lohse, Epochen der Dogmengeschichte, S.175f.; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S.573f.; G.W. Locher, Die Zwinglische Reform im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, S.327f. 330-333; H. Steitz, Das Marburger Religionsgespräch, S.221-223. 234-236; M. Lienhard/ J. Willer, Strassburg und die Reformation, S.211; M. Brecht, Luther II, S.322f.
61. ZW VI, 2, S.523, 22-27; WA XXX, 3, S.170, 5-14.
62. BDS IV, S.356, 38-357, 4 (Osiander); W. Köhler II, S.127; W. R. Neuser, Die Abendmahlslehre Melanchthons, S.313.
63. BDS IV, S.353, 15-23 (Brenz); M. Lienhard/J. Willer, Strassburg und die Reformation, S.211.
64. Brief Luthers an seine Frau vom 3. o. 4.10.1529: WA Br.V, S.154, Nr.1476 (Ebenso abgedruckt in: G. May, MRG, S.72 (daraus die folgenden Zitate); vgl. W. Köhler II, S.139): „Wisset, daß unser freundlich Gespräch zu Marburg ein ende hat, und seind fast in allen stücken eins, ohne daß die widerteil wollten eitel brot im abendmahl behalten und Christum geistlich darinnen gegenwärtig bekennen. Heute handelt der Landgraf, ob wir könnten eins werden oder doch gleichwohl, so wir uneins blieben, dennoch brüder und Christus glieder untereinander uns halten. Da arbeit der Landgraf heftig“.
65. Ebd., S.72: „Aber wir wollen des brüder und glieders nicht, friedlich und guts wollen wir wohl“.
66. Ebd., S.72: „Sage dem herrn Pommer, daß wir besten argument seind gewesen des Zwingli, daß corpus non potest esse sine loco, ergo Christi corpus non est in pane, des Oecolampadi dies: sacramentum est signum corporis Christi“.
67. Ebd., S.72: „Ich achte, Gott habe sie verblendet, daß sie nichts haben müssen fürbringen“.
68. Brief Luthers an Gerbel vom 4.10.1529: WA Br.V, S.154f., Nr.1477. Ebenso abgedruckt in: G. May, MRG, S.71; vgl. W. Köhler II, S.139f.
69. G. May, MRG, S.71: „Quantum profecimus in concordia dogmatum hic Marpurgi, intelliges, mi Gerbeli, tum ex ore, tum ex acheda vestrorum legatorum. Nos sane cum nostra satia fortiter defenderimus, et illi multa de suis cedentes, uno isto articulo de sacramento altaris pertinaces, dimissi sunt in pace“.
70. Ebd., S.71: „Sane denuntiatur est eis, nisi et hoc articulo respiciant, charitate quidem nostra posse eos uti, sed in fratrum et Christi membrorum numero a nobis censi non posse“.
71. Ebd., S.71: „Certe scandali pars non minima tolli mihi videtur, ubi contentio scribendi et disputandi publice adimitur, quin tantum effecturos nos esse non sperabamus“.
72. Gegen W. Köhler II, S.140.
73. Eine Übersicht des in Frage kommenden Briefwechsels aller Beteiligten zum Marburger Religionsgespräch gibt W. Köh-

ler, Das Marburger Religionsgespräch, S. 5f.; vgl. ebenso eine Zusammenstellung der Briefkorrespondenz bei W. Köhler II, S. 140-142; H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 574-578. Besonders erwähnenswert sind die Briefe Luthers an J. Agricola und K. Aquila (12.10.1529): WA Br.V, S. 160f., Nr. 1479; an N. Amadorf (19.10.1529): Ebd., S. 163f., Nr. 1481; an N. Hausmann (20.10.1529): Ebd., S. 164f., Nr. 1482; an J. Propst (1.6.1530): Ebd., S. 338-342, Nr. 1577; vgl. U. Gäbler, Luthers Beziehungen, S. 495.

Auch Zwingli gibt den Marburger Artikeln am 24. 10. 1524 von der Kanzel in Zürich eine Deutung, von der er sicher wußte, daß sie mit der lutherischen nicht übereinstimmte: ZW VI, 2, S. 532-551.

Das Marburger Gespräch hat Luther in seinem „Kurzen Bekenntnis vom h. Sakrament“ 1544 nochmals rückblickend bewertet: Besserung der Zwinglianer und deren Nachgeben mit der Hoffnung auf Einigung: Vgl. WA LIV, S. 153f.; W. Köhler II, S. 143.

74. Vgl. W. Köhler II, S. 143-146; Br.Oek.II, S. 373, Nr. 698 (Melanchthon an den Kurfürsten Johann von Sachsen: 5. 10. 1529).
75. Gedruckt bei G. May, MRG, S. 73-75 (darans auch die folgenden Zitate). Zur Person Reiffensteins: ADB 27, S. 619f.; WA Br.IV, S. 550, Anm. 1.
76. G. May, MRG, S. 75: „In Zuinglio aggrete quiddam est et arrogantulum; in Oecolampadio mira bonitas naturae et clementia; in Hedione non minor humanitas et liberalitas ingenii; in Bucero calliditas vulpina perverse imitata prudentiam et acumen. Docti sunt omnes, nihil dubium; prae quibus papistae non sunt adversarii habendi. Sed Zuinglius iratis Masis et invita Minerva videtur versatus in literis“.
77. Ebd., S. 74: Die Argumente Oekolampads führt allein Justus Jonas an.
78. Ebd., S. 74: „Lutherus non passus ulla vi aut astu extorqueri Christi in coena simplicibus et claris verbis pronuntiantis: ‘Hoc est corpus meum’, et verba Pauli: ‘Hoc accepi a Domino’“.
79. Ebd., S. 75.
80. Die beiden sehr sachlichen Berichte Brenzens an Anton Lebküchner (Th. Pressel, Anecdota Brentiana, S. 63-66) und seine Aufzeichnung „Grund der H.geschrift, davon ungeverd in dem gesprech zu Martburg in das Sakraments sach gehandelt worden“ (Ebd., S. 66-70); vgl. W. Köhler II, S. 146f.
81. G. May, MRG, S. 82-86; zur Person Schradins: ADB, S. 438-440; vgl. W. Köhler II, S. 147.
82. Vgl. ebd., S. 147-149; Br.Oek.II, S. 373f., Nr. 698.
83. Vgl. W. Köhler II, S. 149-154; Zwinglis Brief an Vadian vom 20. 10. 1529, in dem er den Landgrafen für seine Lehre gewonnen sieht: G. May, MRG, S. 80.
84. Brief Oekolampads an B. Haller (16. 1. 1530): Br.Oek.II, S. 409-413, Nr. 719.
85. Vgl. ebd., S. 410f.
86. Vgl. Oekolampads Brief an Zwingli: ZW X, S. 337, 7-9, Nr. 934 (24. 11. 1529)
87. Vgl. Oekolampads Brief an Zwingli: Ebd., S. 448, 5-449, 2, Nr. 976 (12. 2. 1530).
88. Gedruckt: ZKG 4 (1881), S. 615-617; Schieß I, S. 197-199, Nr. 154/AST 151, S. 19-22, Nr. 7; G. May, MRG, S. 77-79 (darans die folgenden Zitate).
89. Ebd., S. 77: „Pius ille princeps nihil omisit, quo in concordiam redigeret nos, quorum erat alios concordare reddere“.
90. Ebd., S. 77: „Sed visum Domino est, ut nescio quo spiritu acti Lutherus cum suis concordiam aliam nobiscum, quam cum Turcis habent et Judaeis, inire noluerit pertinacissime frigidam suffundente prae omnibus aliis Philippo“.
91. Ebd., S. 77: „Dum itaque frustra essent omnia tentata, extorsit tandem pius princeps, ut conscriberent articulatim doctrinae christianae summam experturi, an in eam essemus consensusuri. Id factum est et a nostris consensus, pauculis adiectis, quibus planius fieret omnem fructum doctrinae sanctae et sacramentorum donum esse spiritus divini, non nostrum aut verborum vel signorum. Hoc pacto voluit confutare pius princeps eos, qui calumniantur nos per omnia falsa docere, quod et ipse Lutherus sibi permisit ac scriptis testari; Dominus illi condonet“.
92. Vgl. ebd., S. 77: „... cum tamen de solo eucharistiae articulo, imo de solo eo, an Christus sit corpore in pane, fuerit disputatum“.
93. Vgl. ebd., S. 77: „Ego post finem collationis summam exposui, quid hic doceremus, petens Lutheri testimonium, an recte doceremus, quod ille pertinaciter negavit duritiem eius parum probante pio principe et aliis“.
94. Ebd., S. 77: „Porro, ne nihil impetraret, princeps impetravit, ut pateretur inseri publicae illi confessioni alteram partem erga alteram debere christianam charitatem habere, quantum cuiusque conscientia tulerit. Hanc conditionem plurimum orabat princeps expungi putans nullius christiani conscientiam hinc debere abhorrere; sed illi perstiterunt in sua sententia. Coram principe mutuo promiserunt partes nihil alteros in alteros scripturas nisi utrinque visum“.
95. Ebd., S. 78: „nobis panem recte vocari corpus Domini, imo et corpus per panem tradi, sed mentibus fidelium“.
96. Ebd., S. 78: „Sic finem acciepit disputatio, et caepit princeps urgere Lutherum et suos, ut nos fratres agnoscerent, sicut nos agnoscimus illos, sed, ut memoravi frustra; Lutherum autem semel consensisse, sed mox a Philippo retractum. Philippus bene vult Caesari et Ferdinando“.

97. Ebd., S. 78: „*Utinam vidisses, quem candorem, quam simplicitatem, quam veritatem christianissimi exhibuerint utrique! Ego hic narraui summam rei quam simplicissime et verissime praeteritis multis inamicis argutiis partis adversae, ne dicam sannis; sed ille baec, nos nostra mala habemus*“.
98. Ich werde hier noch nicht näher darauf eingehen, sondern den Rückbezug auf Marburg bei den folgenden Kapiteln aufnehmen. Eine Auswahl dazu bietet: Br.Oek.II, S. 377-385, Nr. 699.
99. Vgl. Sams Brief an Bucer vom 22.12.1529: D Zürich SA, E II 358, f°68r°. Zur Person Sams: ABD 30, S. 304f.; R. Stupperich, *Reformatorenlexikon*, S. 183.
100. OAST 160, f°362; Pistorius schreibt Bucer, weil er in Marburg keine Gelegenheit hatte, mit dem Straßburger persönlich zu sprechen, um Anskünfte über gewisse Bibelstellen einzuholen; zur Person: RE 15 (1904), S. 415-418; R. Stupperich, *Reformatorenlexikon*, S. 166f.
101. O Zürich SA, E II 358, f°67r°; zur Person: R. Stupperich, *Reformatorenlexikon*, S. 46.
102. Vgl. den Brief Raners an Bucer vom November/Dezember 1529: O Zürich SA, E II 358, f°66r°. Zur Person: RE 7(1899), S. 400-402; vgl. auch Haners Schrift über das Abendmahl „*De pia eucharistia*“: OAST 183, f°306r°-315r°.
103. Vgl. den Brief Kellers an Bucer vom 20.9.1529: D Zürich SA, E I 1, 1, Nr. 222.
104. Vgl. WA XXX, 3, S. 81-91; B.v. Schubert, *Bekenntnisbildung und Reichspolitik 1529/30 (1524-1534)*, Gotha 1910, S. 21-61; 117-137; 167-182; W. Gussmann, *Quellen und Forschungen zur Geschichte des Augsburger Glaubensbekenntnisses*, Bd.I, Die Ratschlüsse der evangelischen Reichstände zum Reichstag von Augsburg 1530, Leipzig/Berlin 1911, S. 289-299, Anm. 378-383 (=W. Gussmann, *Quellen und Forschungen*); W. Köhler II, S. 164-177; BDS III, S. 442-471; vor allem S. 460, 4f.; 462, 5f. 17f.; J. Haslett, *Development*, S. 289-295; F. Krüger, *Bucer und Erasmus*, S. 222. Bucer erweist sich als ein der Schrift verpflichteter Theologe; er wäre bereit gewesen, die Schwabacher Artikel anzunehmen, wenn sie im Sinne der Schweizer umgeschrieben worden wären: Die ersten elf Artikel lehnt Bucer ab, während er die Artikel 12-17 als der Rl. Schrift gemäß anerkennt.
105. Vgl. W. Köhler II, S. 112-127; dagegen S. Rausamann, *Die Marburger Artikel - eine echte Konkordie?*, in: ZKG 77 (1966), S. 288-321.
106. Dabei muß bedacht werden, daß man Marburg 1529 als Ereignis seiner Zeit einzuordnen hat und konsequenterweise nicht einfach auf unsere Zeit mit seiner eigenen Prägung übertragen oder damit verglichen werden kann, ebenso nicht als Maßstab aller Dinge einzuschätzen ist.
107. Vgl. W. Köhler II, S. 132f.; W.R. Neuser, *Die Abendmahlslehre Melanchthons*, S. 313; G. May, MRG, S. 5; G.W. Locher, *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, S. 333; H. Steitz, *Das Marburger Religionsgespräch*, S. 37; G. Bezzenberger, *Marburg im Kontext*, S. 29; U. Gäbler, *Luthers Beziehungen*, S. 495. M. E. trifft hier das Urteil Martin Brechts (Luther II, S. 324) nicht zu, in Marburg wurde mehr das Trennende als das Gemeinsame herausgestellt; ebenso gegen G. W. Locher, der erklärt, die 15 Marburger Artikel hätten Luther und Zwingli nicht mehr als Gegner gesehen: *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, S. 330.
108. Vgl. S. Rausamann, *Die Marburger Artikel*, S. 321; gegen W. Köhler II, S. 127, der allein die Gemeinsamkeiten und Kompromisse in den 14 Artikeln, ebenso im 15., dem Abendmahlsartikel, sieht, aber doch verkennet, daß man im Hauptdiskussionspunkt der leiblichen Realpräsenz gerade vollkommen konträrer Meinung war. Ebenso ist Köhlers These (II, S. 112) mit Vorsicht zu genießen, in Marburg sei die Verständigung zwischen Wittenberg und Zürich in der Abendmahlsfrage verpaßt worden. Zu verfestigt waren doch die gegenseitigen Positionen in der Auslegung des „*est*“ und der christologischen Konzeption zwischen Luther und Zwingli, als daß durch ein erstes persönliches Gespräch sogleich eine Lösung und Versöhnung hätte erzielt werden können. Ebenso ist Walther Köhler (*Zwingliana* 5 (1930), S. 102) zu widersprechen, der in Marburg die Keimzelle des ökumenischen Gedankens und die Verbundenheit im Wesen bei Wahrung der persönlichen Eigenart sieht. Gerade dies ist in Marburg in der Abendmahlsfrage nicht erzielt worden. Differenzierter äußerte sich W. Köhler in demselben Artikel (S. 101f.): Er sieht die Marburger Artikel als Grundlage für eine Konkordie der Oberdeutschen mit den Wittenbergern. Ebenso ist F. W. Kantzenbach (*Martin Bucer*, S. 46) zu widersprechen, der wie Köhler von einer wahren Konkordie spricht. G. W. Locher (*Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, S. 333) läßt theologiegeschichtlich S. Rausamanns Urteil gelten, räumt aber Köhlers Thesen (W. Köhler II, S. 112. 127) zumindest eine Berechtigung ein, die sich aber aufgrund des bisher Dargelegten nicht halten lassen. G. Hoffmann (*Marburg 1529 - Eine verpasste Gelegenheit?*, S. 5f. 21-23) nimmt Köhlers Thesen auf und widerlegt sie; freilich ist ihm nur mit Einschränkung recht zu geben, da er die positiven Elemente des Marburger Religionsgesprächs vollkommen überseht und eine radikal lutherische Position einnimmt, die ebensowenig zu rechtfertigen ist, weil er Luthers Abendmahls-theologie als einzig Wahre darstellt und damit den Oberdeutschen und Schweizern nicht gerecht wird. B. Bornkamm dagegen (*Luther in der Mitte seines Lebens*, S. 574, Anm. 81) wägt sachlich ab: Keine echte Konkordie, aber eine pragmatische Übereinkunft, in der man die Hauptstreitpunkte ausklammerte und die Gemeinschaft in theologischen Grundpositionen aussprach, ohne sie näher zu begründen.
109. Vgl. Luthers Urteil über Bucer als gefährliche Schlange: WA Br.V, S. 508, 1ff., Nr. 1300 vom 28.7.1528; vgl. J. Jonas

an Reiffenstein vom 4. 10. 1529: G. May, MRG, S. 75; Melancthon's Gutachten für Johann Friedrich von Sachsen, ca. 10. 5. 1529: CR I, Sp. 1067, Nr. 608/MBW I, S. 355f., Nr. 777: „Aber mir ist diese Sache also angelegen, und habe mich, so viel möglich, darum erkundet, und beruhe darauf, daß ich mit den Straßburgern nicht halten will mein Leben lang und weiß, daß Zwingli und seine Gesellen unrecht vom Sacrament schreiben“.

110. Gegen I. Hazlett, *Development*, S. 289, der feststellt, daß Bucer mit Zwingli mehr als persönliche Loyalität verbindet und Bucer unfähig ist, die Formeln der Wittenberger anzunehmen.

IV Reifezeit – Von Marburg bis Zwinglis Tod: 1530/1531

1. Bucers Stellung zur Abendmahlskontroverse vor dem Augsburger Reichstag 1530

1. Original von der Hand Bedrots mit Nachtrag und Datum von Bucers Hand: AST 151, S. 23-26, Nr. 8 (hiernach die folgenden Zitate); Teilabdruck und Regest bei Schieß I, S. 202-205, Nr. 158.
2. AST 151, S. 23: „Cum nihil oporteat a christiano aequae alienum esse atque suo sensu nitentem suisque affectibus indulgentem a concordia cum hijs, qui Deum querunt, abhorrere, aliud multo quam tu de illo nostro congressu augurabar“.
3. Ebd., S. 23: „Primum si quidem omnium necesse est eos qui sectari Christum in animum inducunt, abnegare semetipsos et ante omnia huc perpetuo eniti, ut, sibi plane mortui, fratribus fiant omnia [vgl. 1. Kor. 9, 22], et quidem insipientibus tanto studiosius quanto hij majore humanitatis et submissionis cura egent, huc universa vulgi quoque christiani cura conferri debet: de magistris hujus, et tam eximijs, quid quaeso non iure polliceri mihi debuj?“.
4. Ebd., S. 23: „Ex primis video novissimos factos, quod ferendum utcumque erat, si ipsorum tantum peccato haec calamitas finiretur. Sed iam eo res venit, ut nihil omittant illi, quod ad diuellendum nos faciat, non solum verbi ministros, sed totas regiones et quidem amplissimas, principes et respublicas latissime imperitantes. Nec ad diuellendum nos tantum intentj sunt, sed pro virili quoque dant operam, ut omnis et in posterum in concordiam redeundi adempta sit facultas. Atque utinam hoc pacto non muniatur ab istis via in gratiam redeundi cum papistis. Id quod palam modo moliri coepit miser ille Billicanus“.
5. Ebd., S. 23: „Porro, ut veritati suum testimonium perhibeam, affirmo tibi, mi frater, quod tu indubitatum credas, nostri, Zwinglius et Oecolampadius, nihil quod in concordiam reditus sperari potuit, praeterierunt. Obtulerunt se consensuros, ut in communj fateremur et praedicaremus credentibus in coena Christum vere praesentem haberi et manducari. Cumque hoc illi reiecissent, exigentes ut faterentur etiam ore manducari haberique praesentem corporaliter, orarunt, quum isthuc agnoscere verum non possent, ut nihilominus se fratres agnoscerent, caetera omnia, quae quidem alicuius sunt, vna ximi spiritu et ore docentes“.
6. Ebd., S. 23: „Et Zwinglio cum de his verba faceret, finito iam colloquio, in quo tamen illum Lutherus saepe parum theologice luserat, sicut et in peroratione inimice taxarat, concordie desiderium lacrymas extudit, ita ut sermo eius interciperetur. Quod iam candidi isti in gloriam victoriae suae vbique spargunt“.
7. Ebd., S. 23: „Haec ideo tibi scribo, quo tibi nostri minus displiceant, quos tamen nequaquam nego homines esse, multaque et scripsisse et gessisse, in quibus prudentiam Christi forsitan quis desyderet non abs re. Haec enim circumspectissime cauet, ne quid non aedificet“.
8. Ebd., S. 23: „Expertus quoque sum in multis iam certe minime abijciendis fratribus, dum nonnihil detritj sunt in aliquo dogmate, sic illud adamare, sic putare veritatis esse perspicue, ut non queant non persaepe dilectionis officia misere praeterire erga eos qui illis dissentiant, aut non plane assentiunt“.
9. Ebd., S. 23f.: „Hoc vero morbo aequae vidi laborare multos qui, mea quidem sententia, vera sectabantur, atque qui falsa, et qui falsa aequae atque qui vera, ut nullum inter eos discrimen possem agnoscere. Perpaucos equidem adhuc reperi, qui satis velint perpendere, non nostrum esse veritatem nobis mutuo persuadere et solitum semper fuisse Patrem coelestem non pariter omnibus sua revelare, quo Christi exemplo quisquam insipientibus et rudibus sese accomodet, tantoque id studiosius quanto vera et coelesti sapientia fuerit donatus ampliore. Hinc vero fit, dum frater quispiam non ilico nostra probat, ut id in quamlibet potius quam simplicis ignorantie causam male amicis suspicionibus rejiciamus“.
10. Ebd., S. 24: „Inde mox sequitur dilectionis obfuscatio, suppullulat simultas, excidunt voces offensi animi indices, hae deinde ab imprudentioribus, saepe etiam adulantioribus sparguntur, et laeditur hoc pacto non solum in quos ille primum effluerunt, sed multi praeterea, quorum pars offensa, quod tam homines sumus, fastidire incipit euangelion, pars in factiones diuertit, quodque initio levis scintilla erat, paruo tempore in perniciosissimum euadit incendium“.
11. Ebd., S. 24: „Inde agnoscendum semel erat, quantum ad dogmata attinet, contentos nos esse oportere, cum datum fuerit conuenire in primis, confiterique nos in col[m]muni vitam Dei apertam, comparatamque esse nobis per seruatores nostrum Jesum Christum, ut quicumque Christi sunt, eius acti spiritu illam meditentur cottidie, hancque in his finire, ut fiducia bonitatis in nos Dei securi de nobis, imo perpetuum gaudium gaudentes, toti in eo simus, ut quamplurimos primum hujus vitae, sine qua nihil vere bonum percipi potest, participes reddamus, quoad id poterit nostrum esse,

deinde et alios quibusuis officiis inuenimus“.

12. Ebd., S. 24: „Profecto enim Christi est et aeterna vita donatus, cuicumque tantum agnoscere, sentire et ex animo quaerere datum fuerit, quicquid praeterea errorum, et vitiorum ei adhaereat. Plura sane si exegerimus, nihil aliud efficiemus quam quod experimur, ut dissidiorum ac inde grauissimorum offendiculorum sint plena omnia“.
13. Ebd., S. 26: „Quae vero de Luthero scripsi, ne eo rapias, quod desponderim de eo animum, sed ne de Philippo quidem, a quo tamen plus metuo ecclesijs: filios Dei esse credo, sed qui modo graui teneantur tentatione. Nam quid gravior possit vlli mortalium accidere quam sic oppugnari ecclesiae vnionem?... Dolet homini vere christiano, quod ille tam fortiter ante in comitijs Spirae et postea Marpurgi concordiae nobiscum restituendę obstitit. Imperij hominis sententia est, nos armis ad officium compellendos. Dominus donet illi mentem meliorem“.
14. Vgl. Bucers Brief an Blaurer vom 4. 3. 1530: O AST 151, S. 11-14, Nr. 4 (hiernach das folgende Zitat); Teilabdruck mit Regest bei Schieß I, S. 206f., Nr. 159; AST 151, S. 11f.: „... nam vtcunque Philippus hodie paulo minus quam Erasmus recto euangelij cursui aduersetur Caesarisque gratiam, non tamen ut ille, sua, sed publicae pacis gratia suspiciat magnique faciat, eoque impeditur vnus fere quae facile omnem hostium Christi ferociam intra sua continuissent; pomeria organum tamen Dei praeclarum est. In quo sic velim D[ei] dona nobis admirationi esse ut, etsi nihil interim quod hominis sit amplectamur, vas tamen tantae dignationis eximie charum habeamus, ac inde, quae natura dilectionis est, omnia in meliorem partem non minore argutia et studio interpretemur quam solent hostes cuncta rapere in malam“.
15. Berminjard II, S. 239-244, Nr. 286; ebd., S. 241: „Peto, mi Bucere, ut me certiore facias de his quae apud vos aguntur. Nam qui non veritatem sed hominem sequuntur apud nos disseminant, vos iam perplexe tractare mensae sanctae negotium, interdictumque a Magistratu, etc. Et, ut apertius loquar, etiam mihi ipsi Adamus et Schnepfius dixerunt, comitem quendam retulisse illis quod audierit vos pro concione dicentes quiddam tale: 'Hactenus, fratres, docuimus de mensa Dominica quod aensimus, nihil vero definimus. Jam vos sedetis: liberum sit vobis sic vel sic sentire: neminem volumus ad id deducere, ut hoc vel illud sequeretur, etc.'“.
16. Ebd., S. 241: „Ego quidem, cum vestram norim constantiam, experiarque in me ipso quanta sit hujus sensus, imo veritatis, suauitas, quantaque certitudo ejusdem erudit a Domino, nihil talium credidi. Nam etiamsi mutarent alii sententiam, non mutarem ego. Rescribe igitur mihi rem omnem, quo citius licuerit, ut habeam quod certo respondeam hominibus illis ... Opto, ut babeam literas tuas, quas opponere illis possim“.
17. Ebd., S. 240f.
18. Die Widmungsrede stammt vom 18. 3. 1530: Bucers Evangelienkommentar, Enarrationes perpetuae in sacra quatuor evangelia 1530: f^oA2r^o-f^oA9r^o; vgl. A. Lang, Evangelienkommentar, S. 386-410; zum Titel vgl. ebd., S. 63; zur Schrift vgl. ebd., S. 63-80; I. Hazlett, Development, S. 295-309.
Im Brief vom 4. 3. an A. Blaurer betont Bucer - noch bevor er den Brief Lamberts erhalten hatte - , daß er in einem Vorwort zur zweiten Ausgabe des Evangelienkommentars mit äußerster Zurückhaltung und auf keinen Fall in irgendeiner Weise kontrovers schreiben will: (O AST 151, S. 11, Nr. 4): „Si hoc dabitur, talem, volente [Deo] dabo Apologiam, qualem nostri ordinis homines multae dederunt, ita continebo vngues. Quo enim magis plus quam augustam negocij quod gerimus maiestatem suspicio, eo plus piget quod hactenus tantum nostrorum nostra ipsorum incontinentia hominum maledicentiae exposuimus“.
19. Enarrationes perpetuae in sacra quatuor evangelia 1530: f^oA2r^o-f^oA5r^o.
20. Ebd., f^oA5r^o-f^oA7r^o.
21. Ebd., f^oA7r^o-f^oA9r^o.
22. Es gab einige Wochen später - unabhängig vom Evangelienkommentar - eine zweite Edition des Widmungsbriefes. Bucer präzisiert darin nochmals seine Gedanken über das Abendmahl, ohne etwas grundsätzlich Neues auszusagen: Realpräsenz Christi im Geist, Empfang Christi durch den Glauben; kein Schriftgrund für eine leibliche Realpräsenz: „sed Christi praesentiam et manducationem, quae Spiritu fit per fidem sic commendat, ut nihil nos quidem videamus, quod praeterea mens Christo dedita requirere possit, aut debeat, nullam potuimus aliam Christi vel praesentiam vel manducationem recipere“: A. Lang, Evangelienkommentar, S. 409 (diese zweite Edition ist abgedruckt bei A. Lang, ebd., S. 408f., Anm. 1).
In der zweiten Ausgabe seines Evangelienkommentars nahm Bucer keine größeren Veränderungen gegenüber der ersten Ausgabe vom 1527/28 vor. Allein bei Joh. 6, 51-63 trug Bucer einige ergänzende Anmerkungen ein, ohne wiederum gegenüber früheren Äußerungen zum Abendmahl mit neuen Charakteristika aufzuwarten: Vgl. I. Bazlett, Development, S. 307-309.
Den Widmungsbrief bat Bucer auch an einige seiner Freunde weitergegeben, so z.B. an den Ulmer Reformator Konrad Sam: „Mitto hic, quibus castra Christo defendo a Lutheranis“: C BMS, ms. 664 (509a), f^o110v^o (Brief Bucers an Sam vom 4. 4. 1530); mit Bewunderung hat der Fürfelder Pfarrer Martin Germanus das Widmungsschreiben Bucers aufgenommen: O Zürich SA, E II 358, f^o72r^o (Brief von Germanus an Bucer vom 7. 4. 1530); ebenso erhielt Bucer aus Hessen von einem gewissen Sebastian (O Zürich SA, E II 446, f^o345r^o/v^o/12. 4. 1530) und der Marburger Akademie (O Zürich SA, E II 358, f^o74r^o/13. 4. 1530) anerkennende Worte für die Darlegung seiner Abendmahlslehre.
23. Die „Epistola Apologetica“ ist eine Gegenschrift Bucers zum Werk des Erasmus „Epistola contra pseudoevangelicos“ (Jahreswende 1529/1530). Erasmus führt darin scharfe Angriffe gegen die gesamte reformatorische Bewegung,

während Bucer durch seine Schrift die Reformation zu rechtfertigen versucht: Vgl. die Veröffentlichung der „*Epistola Apologetica*“ durch C. Angustijn in BOL I, S. 59-225.

24. Ebd., S. 95, 4f.: „Sunt qui praeterea contendunt et corporaliter praesentem Christi carnem et sanguinem sumi, alii sub panis speciebus, alii sub ipso pane“.
25. Ebd., S. 97, 3-8: „Haec sunt quae de eucharistia et credimus et docemus. Verba Christi vera agnoscimus; panem eucharistiae corpus Domini et vinum sanguinem eius haud gravatim vocamus; dare Christum hodie suis discipulis corpus suum et sanguinem, sed in cibum animae, in cibum vitae aeternae, unde et corporibus illorum beata sua expectanda est immutatio, etiam magnifice gloriamur“; vgl. ebd., S. 94, 22-97, 2.
26. Ebd., S. 97, 9f.: „Hoc unum non docemus, Christum Deum nostrum, panem coelestem, panem vivificum perituram pariter ventris escam fieri“.
27. Eine erste Nachricht, daß Straßburg auf dem Augsburger Reichstag eine eigenständige Erklärung zu den Reformmaßnahmen abgeben wollte, ist im Brief Bucers an A. Blaurer vom 18. 4. 1530 erkennbar: „Cogitatur de defendenda inovatione cerimoniarum apud Caesarem“: O AST 151, S. 15, Nr. 5 (Schieß 1, S. 209, Nr. 162).
28. Veröffentlicht ist der „Ratschlag A“ in BDS III, S. 321-338 (bearb. v. B. Moeller). Vermutlich entstand Bucers Schrift auf Drängen Sturms. Richtig hat I. Hazlett, *Development*, S. 311 gegen B. Moeller (BDS III, S. 321f.) erkannt, daß der „Ratschlag A“ in direktem Zusammenhang mit dem Widmungsschreiben Bucers an die Marburger Akademie steht, ohne aber selbst zu erkennen, daß die grundlegenden Gedanken schon im Brief Bucers an A. Blaurer vom 26. 1. 1530 niedergelegt sind.
29. PC I, S. 499, Nr. 718 (Instruktion für die Straßburger Gesandten zum Augsburger Reichstag / April? 1530): „harin den zwispalt des sacraments nit ansehen wolten, so nun doch im houbtstuck unserer seligkeit eins wer, sonder uf ein frei christlich consilium als den furgeslagnen einigen weg zu hinlegung disz spans handeln wolt“; ebenso der Titel des „Ratschlages A“: „Vrsach deß Spanns halb, So sich vom h. Sacrament Deß Leybs vnnnd blats vnnrs herren vnnnd Haylands zwischen den Lutherischen vnnnd Zwinglischen etc. haltet, das kainen Cristen gebüre, Dem andern, so hierinn mißhellig, Cristenlich lib vnnnd bruderschaft abtzuschlagen, Vnnnd das diser handel so wichtig, Das er nicht Dann in ainem Christenlichen Freyen Concilio, Wie Recht, erörtert werden mag“: BDS III, S. 382, 2-323, 4.
30. Ebd., S. 323, 5-327, 6.
31. Ebd., S. 327, 7-12: „Aus disem schlenst es sich, Das man in sollichen Cristennlichen leren muß allweg vff die hauptstuck sehen: glauben vnnnd liebe, vnnnd wa die gefunden werden, nit zweyfele, das selbig sey der gayst gottes. Darumb man Für bruder vnnnd mitglieder in Cristo alle die, bey wöllichen sollicher warer glaub vnnnd liebe gespürt wirt, halten solle, Was doch irthumb vnnnd fäl sich mit einschleyffen“; vgl. ebd., S. 327, 13-32.
32. Ebd., S. 327, 34-36: „Da halts yeder tayl dafür, das der annder also irre, das es dem glauben in Cristum zugegen sey, Dem dann alle falsche mainung zuwider sein muß, Diweyl in im alle warhayt begriffen ist“.
33. Ebd., S. 327, 36-328, 15.
34. Ebd., S. 328, 19-23.
35. Ebd., S. 328, 24-329, 29.
36. Ebd., S. 330, 9-33.
37. Ebd., S. 330, 34-331, 28.
38. Ebd., S. 331, 29-38: „Das abenndtmal würt mit grossem ernst gehalten, als von denen, die wissen, das sy an brot vnnnd wein, sonnder am leyb vnnnd blut Cristj schuldig wurden, wa sy von disem brot vnnwürdig essen vnnnd von disem kelch vnnwürdig trunckennd, Das ist: on rechte vndersheydung vnnnd würdige Achtung deß leybs deß herren, der denn, in der Cristen Abenndtmal warlich zugegen, warlich genossen würt vnnnd seine Frucht bringet vnnnd nit nur schlecht brot vnnnd wein. So bedarff niemand sagen, Das solliche gaystliche gegenwurtigkayt vnnnd niessung ain gedicht seye, so sy den ganntzen menntschen enndert, bringt die anferstenntauß zum Ewigen leben“.
39. Vgl. dazu I. Hazlett, *Development*, S. 314f. W. Köhler (II, S. 191) schreibt dazu: „Damit geht Bucer weit über das hinaus, was er ehrlicherweise als Zwinglisch vertreten konnte. Auch er selbst war soweit bisher nicht gegangen“. Dagegen ist festzuhalten: Bucer bringt seine eigene Abendmahlslehre zum Ausdruck, tritt nicht als Defensor Zwinglis auf, sondern versucht beschwichtigend beide Lehren auf einen Nenner zu bringen. Außerdem haben wir schon eine Vielzahl „Bucerscher Formeln“ zum Abendmahl kennengelernt, so daß die erwähnte in die Reihe paßt, wenn auch die Richtung immer mehr nach Wittenberg tendiert.
40. BDS III, S. 332, 5-335, 7; über Melancthon schreibt Bucer im Unterschied zu Luthers Abendmahlslehre: „Philippus ... vff das setzet, das der leyb deß herren möge leyblich im Brot sein, vnnnd nicht, das er darinn sein müsse“: Ebd., S. 332, 27-30.
41. Ebd., S. 335, 17-35.
42. Ebd., S. 335, 36-338, 20.
43. Vgl. die Einleitung zum „Ratschlag A“: BDS III, S. 321. Auch I. Hazlett beachtet bei der Zustimmung zu Moellers Worten nicht den Brief Bucers an Blaurer (vom 26. 1. 1530) und die „*Epistola Apologetica*“ (vgl. Anm. 28).

2. Der Augsburger Reichstag von 1530 - Die *Confessio Tetrapolitana*

1. Vgl. K. E. Förstemann, *Urkundenbuch zur Geschichte des Reichstages zu Augsburg im Jahre 1530*, Bd.I, Balle 1833 (= K. E. Förstemann, *Urkundenbuch*), S. 8: Der Kaiser wollte „ains yeglichen gutbeduncken, opinion vnd maynung“ anhören; vgl. den Aufsatz von H. Immenkötter, *Reichstag und Konzil. Zur Deutung der Religionsgespräche des Augsburger Reichstages von 1530* und G. Müller, *Zwischen Konflikt und Verständigung. Bemerkungen zu den Sonderverhandlungen des Augsburger Reichstages 1530*, in: *Die Religionsgespräche der Reformationszeit*, hg.v. G. Müller (SVRG 191), Gütersloh 1980, S. 7-33.
2. Vgl. W. Köhler II, S. 181-189; M. Lienhard, *Evangelische Alternativen zur Augustana? Tetrapolitana und Fidei Ratio*, in: *Bekenntnis und Geschichte, Die CA im historischen Zusammenhang*, hg.v. W. Reinhard, München 1981, S. 81f. (=M. Lienhard, *Tetrapolitana*).
3. Es ist eine umfangreiche Schrift, in der Capito die Reformationsgeschichte der Stadt Straßburg darstellt und verteidigt: Vgl. BDS III, S. 16f. 339-341.
4. Das Schwergewicht der Schrift liegt auf der Zusammenstellung einer Reihe umstrittener Maßnahmen der Stadt Straßburg seit Einführung der Reformation, die der Rechtfertigung bedurften. J. Ficker hat Sturms Schrift ausführlich behandelt: „Jakob Sturms Entwurf zur Straßburger reformatorischen Verantwortung für den Augsburger Reichstag 1530“, in: *Elsässisch-Lothringisches Jahrbuch* 19(1941), S. 149-158; vgl. W. Gußmann, *Quellen und Forschungen*, Bd.I, S. 38.380.
5. Vgl. BDS III, S. 339-392.
6. In der Schrift versuchte Capito zu beweisen, daß nur ein allgemeines freies Konzil für die Lösung der Spaltung der Kirche in Frage kommt: Vgl. W. Gußmann, *Quellen und Forschungen*, Bd.I, S. 36f.378f.
7. Vgl. W. Gußmann, ebd., Bd.I, S. 38.380.
8. Vgl. PC I, S. 447, Nr. 728: Sturm und Pfarrer an den Straßburger Rat. Diese Bitte wurde wiederholt am 7. 6. (Ebd., S. 450, Nr. 733: Sturm an P. Butz), am 21. 6. (Ebd., S. 458, Nr. 746: Sturm und Pfarrer an den Straßburger Rat); vgl. ebd., S. 453, Nr. 737: Sturm und Pfarrer an den Straßburger Rat vom 8. 6.; vgl. ebenso E. Bizer, *Studien*, S. 27.
9. Vgl. PC I, S. 461, Nr. 749: Der Straßburger Rat an Sturm und Pfarrer vom 25. 6. 1530; vgl. Bucers Brief an Zwingli vom ca. 5. 7. 1530 (ZW XI, S. 6, 2f., Nr. 1056): „Venimus huc ego pridie solennitatis divi Johannis Capito die dominico sequenti“. Bucer und Capito hielten sich verborgen, so daß auch Melanchthon erst am 14. 7. 1530 über ihre Anwesenheit Genaueres erfuhr: Vgl. WA Br.V, S. 467, Anm. 3, Nr. 1639 (J. Agricola an Luther vom 10. (?) 7. 1530); vgl. PC I, S. 462f., Nr. 750: Sturm und Pfarrer an den Straßburger Rat vom 27. 6. 1530; J. Adam, *Straßburgs Kirchengeschichte*, S. 167; H. Eells, *Martin Bucer*, S. 99; E. Bizer, *Studien*, S. 28.
10. Die ausführliche Literatur zur CT ist in BDS III, S. 15, Anm. 1 einzusehen. Die Schrift mit allen Einzelheiten ist gedruckt in BDS III, S. 13-185; vgl. W. Gußmann, *Quellen und Forschungen*, Bd.I, S. 21-46.363-387.
11. PC I, Nr. 439, Nr. 718: Instruktion für die Straßburger Gesandten zum Augsburger Reichstag; vgl. E. Bizer, *Studien*, S. 26.
12. Vgl. PC I, S. 446f., Nr. 728: Sturm und Pfarrer an den Straßburger Rat.
13. Ebd., S. 439, Nr. 718: „zu ablegung gedachter inrede den churfürsten von Sachsen und marggraf Jergen von Brandenburg sampt andern fürsten desselbigen zuvor durch mittel des landgraven berichten lassen“.
14. Vgl. ebd., S. 446f.450, Nr. 728.732: Sturm und Pfarrer an den Straßburger Rat vom 2. und 7. 6. 1530.
15. Ebd., S. 447, Nr. 728: es ist „wenig hoffnung zu haben, das der churfurst sambt anderen fürsten, so dem Luther anhangen, sich unser in einichen wege beladen werden dann sovill, das sie nit der meinung sind, das man uns unverhörter sach mit der that oder gwalt von unserer predicanten opinion dringen solle“; vgl. ebd., S. 455f., Nr. 741: Sturm und Pfarrer an den Straßburger Rat vom 16. 6. 1530: „so erzeigen sich die Sechsischen geleerten und predicanten etwas ganz unfreuntlich gegen unser geleerten meinong, so in offnen predigen, so in sondern gesprechen, mit anzeig als ob man uf diser siten mit wunderbarlichen practiken umbgienge, fremde nationen an uns zu ziehen, bistomb under uns zu teilen, und in summa grosz ufrur und krieg zu erwecken“; vgl. E. Bizer, *Studien*, S. 26f.
16. Vgl. CR II, Sp. 92-96, Nr. 718-720; zum Briefwechsel und der geschichtlichen Situation vgl. I. Hazlett, *Development*, S. 315.
17. Vgl. CR II, Sp. 96-103, Nr. 718-720 (ebenfalls vom 11. 6. 1530).
18. Ebd., S. 101-103, Nr. 718-720. Auch der Brief Melanchthons an Luther vom 13. 6. 1530 (WA Br.V, S. 364-366, Nr. 1589) und Luthers Schreiben an den Landgrafen Philipp von Hessen vom 20. 5. (?) 1530 (Ebd., S. 328-332, Nr. 1573) gehören im weiteren Sinn in diesen Zusammenhang; vgl. I. Hazlett, *Development*, S. 315-317.
19. PC I, S. 447, Nr. 728. Am 21. Juni hatten die Straßburger nochmals Gelegenheit, durch ihre Unterschrift zur CA zugelassen zu werden, zumindest unter Ausnahme des Abendmahlsartikels. Die Fürsten lehnten dies aber ab: Vgl. WA Br.V, S. 427, 27-29, Nr. 1618: J. Jonas an Luther vom 30. 6. (?) 1530; vgl. PC I, S. 464f., Nr. 752: Mathias Pfarrer an Peter Butz (25. 8. 1530); W. Gußmann, *Quellen und Forschungen*, Bd.I, S. 381.

20. Vgl. den Briefwechsel Bucers mit Zwingli: ZW X, S. 567, 4-7, Nr. 1019 (Brief vom 4. 5. 1530): „Gaudebunt hic boni vestros rationem habuisse Catti. Nemo enim omnium Christi negotium maiore et synceritate et dexteritate curat, quapropter iam non papistarum tantum, sed etiam male consultorum Lutheranorum odio flagrat“; vgl. ebd., S. 575, 23-26, Nr. 1023 (Bucer an Zwingli vom 14. 5. 1530): „De Lutheranis furoribus, quoniam omnium bonorum opinione maiores sunt, non est, quod scribam; sua ipsi mole ruunt. Cattus et Sturmius ac alii quidam, spero, plurimum illorum auctoritatem hisce comitiis imminuent“; vgl. weiterhin ebd., S. 592, 6-9, Nr. 1031 (Bucer an Zwingli vom 25. 5. 1530); ebd., S. 607, 8-11, Nr. 1037 (Bucer an Zwingli vom 1. 6. 1530); ebd., S. 618, 17-21, Nr. 1042 (Bucer an Zwingli vom 18. o. 19. 6. 1530); ZW XI, S. 9, 4-6, Nr. 1056 (Bucer an Zwingli vom ca. 5. 7. 1530).
21. Es handelt sich um Luthers Schrift „An die ganze Geistlichkeit zu Augsburg versammelt auf dem Reichstag Anno 1530. Vermahnung Martini Lutheri“: WA XXX, 2, S. 268-356. Vgl. H. Bornkamm, Luther in der Mitte seines Lebens, S. 591-595; ebenso einen Brief Bucers an Zwingli vom 18. o. 19. 6. 1530 (ZW X, S. 617, 5-618, 16, Nr. 1042): „Edidit Lutherus hisce diebus exhortationem ad ecclesiasticos, in qua Caesari et profanis principibus satis blanditur nosque suo more in invidiam trahit et sibi omnia tribuit, adeo tamen cum ingenio suo pugnare non potuit, ut nihil solitorum conviciorum in illos non evomuerit, faciens eos praedones, Christiani sanguinis effusores, omnes pietatis expugnatores, et nihil non. Protestatur quoque, si quid eorum, quae nos scriptura freti contra eorum placita usurpavimus, in his comitiis (!) concesserint, sed id nequaquam recepturum, tanquam ipsorum concessio factum sit licitum, verum illud vindicaturum, ut quod vi verbi dei ipsis sacrilegis et homicidis extorserit, nec satis habiturum, donec id confessi fuerint et ad satisfactionem sese exhibuerint. Videtur sibi persuasisse bonus vir, se paulo formidabiliorem esse ecclesiasticis et plus gratiae habere apud profanos, quam experturus sit. Nam praeterquam quod se, nostra et ecclesiasticorum invidia, prophanis insinuat, viam eis indicans ad opes ecclesiasticas, et ea fere tantum incessit, quae vulgo iam improbantur, more suo omnia velut e sublimi loco superbe, procaciter et truciter agit“.
22. Bucer schreibt in einem Brief an die Straßburger Brüder vom 7. 7. 1530, daß der Abendmahlsstreit das Hindernis darstellt, um ein Bündnis mit den Lutheranern einzugehen: „Qui quid tamen huius futurum sit, nos propter eucharistiam, praesertim sic futurentibus contra nos ipsis quoque Lutheranis, putant singuli nullo pacto ferendos, tum etiam ob abolitam missam. Nam et Lutherani dicunt nobis haudquaquam licuisse“: C Zürich SA, E II 349, S. 309/O. Millet, S. 134f., Nr. 414.
Vgl. den Bericht von M. Pfarrer an P. Butz vom 26. 6. 1530 (PC I, S. 465, Nr. 752): Es „weren wol etlich güttherzig von stetten willig, aber die des Lütters parti, namlich der fürsten prediger, sint also unbescheiden mit schriben, reden und etlichen practiken, künnten sie uns selbs verderben helfen, so deten sie es gern, wie ir mit der zit wol vernemen werden“.
23. Vgl. BDS III, S. 18; M. Lienhard, Tetrapolitana, S. 84; M. Greschat, Martin Bucer, S. 18f.
24. Vgl. J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 468; K. E. Förstemann, Urkundenbuch, S. 309; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 167.
25. Vgl. Jakob Sturms Brief an Zwingli vom 19. 6. 1530. Sturm bittet Zwingli, sich zu überlegen, ob er für die Städte des „Burgrechts“ von deren Glauben und den bisherigen Neuerungen nicht Rechenschaft ablegen will (ZW X, S. 633, 23-634, 1, Nr. 1046): „Verum principes Saxorum et Gattus parant se ad reddendam fidei suae rationem. Itaque tu cogita, anne consultum videatur, ut et nostri fidei suae et de his, quae hactenus novarunt, rationem reddant“.
Zwingli verfaßte deshalb eigens seine „Fidei Ratio“. Die Schrift ist gedruckt in ZW VI, 1, S. 753-817; zur Schrift vgl. vor allem W. Köhler II, S. 201-203. 212-218; M. Lienhard, Tetrapolitana, S. 92-96. Bucer nahm Zwinglis Schrift zunächst mit Anerkennung auf: Vgl. ZW XI, S. 643, 5-7, Nr. 1292 (Nachtrag): „Octavo die Iulii Zwinglius 'Rationem fidei' sive masculam ad Caesarem proprio nuncio misit; quo omine sit expta, facile videtur expendenti comiunctos papistarum animos“ (Bucer und Capito an die Straßburger Brüder und diese weiter an Zwingli vom 12. 7. 1530).
Aus Augsburg melden Capito und Bucer am 22. 7. an Zwingli, seine Konfession habe bei den Lutheranern Anstoß erregt, und nannten die zwei Punkte des Ärgernisses: Die Lutheraner störte „Zwinglis Zurückbleiben hinter die ägyptischen Fleischtöpfe“ und sein Ausfall gegen die Bischöfe (ZW XI, S. 40, 12-41, 16, Nr. 1068).
26. Vgl. vor allem G. Anrich, Martin Bucer, S. 52; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 168; H. Eells, Martin Bucer, S. 100; W. Köhler II, S. 194-196; M. Lienhard, Tetrapolitana, S. 85.
27. Vgl. G. Anrich, Martin Bucer, S. 52; H. Eells, Martin Bucer, S. 100; W. Köhler II, S. 197f.; BDS III, S. 22; M. Lienhard, Tetrapolitana, S. 85; BDS III, S. 22; vgl. auch den Brief Bucers (und Capitos) an die Straßburger Brüder vom 7. 7. 1530: „... Articulus de eucharistia immutatus est et si ea immutatione magis ipsis imposuerimus sociis quam hostibus, expresse enim affirmamus spirituales manducationem solam prodesse et solam a Christo spectatam quo satis exclusa est corporalis“: C Zürich SA, E II 349, S. 309/O. Millet, S. 134f., Nr. 414.
28. Vgl. J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 469f.; G. Anrich, Martin Bucer, S. 52; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 169; H. Eells, Martin Bucer, S. 100; E. Bizer, Studien, S. 28; BDS III, S. 22; M. Lienhard, Tetrapolitana, S. 85; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 497; vgl. ebenso den Brief Bucers (und Capitos) an die Straßburger Brüder vom 7. 7. 1530, in dem Bucer die gemäßigte CT in Schutz nimmt: 1. Sie wurde in Anlehnung an die CA verfaßt. 2. Es war Rücksichtnahme auf die oberdeutschen Städte geboten, damit wenigstens drei unterzeichneten: „Si nostro tantum nomine fuissent exhibenda cum propter Saxonum confessionem plus nimio mollem tum propter tres illas urbes Constant(ienses), Memmingen(ses), Lindavenses quorum legati agere tamen nobiscum subscripserunt“: C Zürich SA,

- E II 349, S. 349, S. 309/O. Millet, S. 134f., Nr. 414; vgl. Bucers Brief an Zwingli (ca. 5.7.1530 / ZW XI, S. 6, 5-7, 1, Nr. 1056): „Ei soli Constantienses, Lindauenses et Memmingenses subscribent“.
29. Vgl. G. Anrich, Martin Bucer, S. 52; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 169; H. Eells, Martin Bucer, S. 100; E. Bizer, Studien, S. 30; W. Köhler II, S. 194; BDS III, S. 23; M. Lienhard, Tetrapolitana, S. 84f.; vgl. ebenso den Brief Bucers an Zwingli vom 12.7.1530: ZW XI, S. 645, 2f.; Nr. 1292 (Nachträge).
30. BDS III, S. 118-134 (Wobei der erste Entwurf des Abendmahlsartikels für die CT neben dem deutschen und lateinischen Text der CT parallel abgedruckt wurde). Ich beziehe mich, wenn nicht anders erwähnt, bei den folgenden Zitaten auf den deutschen Text der CT; vgl. I. Hazlett, Development, S. 317-330.
31. BDS III, S. 121, 3-9; vgl. E. Bizer, Studien, S. 29.
32. BDS III, S. 121, 10-12.
33. Ebd., S. 123, 33-124, 8. Vgl. zum Abendmahlsartikel: A. Lang, Evangelienkommentar, S. 255; H. Eells, Martin Bucer, S. 106; E. Bizer, Studien, S. 28f.; H. A. Oberman, Die Kirche im Zeitalter der Reformation, S. 172f.
34. Dieser längere Abendmahlsartikel ist neben BDS III, S. 118-134 bei Pollet I, S. 40-54 abgedruckt (daraus die folgenden Zitate). Im Mittelpunkt steht die geistige Realpräsenz. Ebd., S. 50, 8-11: „...bekennen sye, das Christus der herr im abentmal warlich zugegen ist, und sein waren leyb warlich zu essen, und sein bluet warlich zu trinckhen gibt, aber furnemlich dem geyst durch den glauben, ...“. Christi Leib und Blut wird aber nicht nur von der Seele empfangen, sondern auch vom Leib: „...sonder das daher auch dem leyb itzt mere fertigheit zum dienst des geists, und in khonfftigem die offersteung und das ewig leben zue khommen“ (Ebd., S. 46, 30-47, 1). Die Gabe ist eine umfassend geistliche, keine allein geistige Gabe mehr. Der zwinglische Dualismus Geist-Fleisch verschwindet vollkommen aus Bucers Denken. Das Abendmahl hat eine direkte Wirkung auf den Auferstehungsleib (das „bringt die Auferstehung“ des „Ratschlages A“ wird aber von Bucer vermieden). Bucer beruft sich in einer weit ausholenden Darstellung auf die griechischen und lateinischen Kirchenväter (nebst Thomas), um die Realpräsenz Christi zu betonen, ohne aber eine leibliche Präsenz Christi oder die „manducatio impiorum“ einzubeziehen (Vgl. ebd., S. 47, 14-50, 3). Die Gegenwart Christi kann in rechter Weise als „sakramentliche Realpräsenz“ verstanden werden, wobei Bucer Chrysostomus und Thomas v. Aquin als Zeugen heranzieht (Vgl. ebd., S. 50, 22-52, 16). Am Schluß redet Bucer vom Gedächtnismahl, vom geistlichen Essen im Glauben (Ebd., S. 52, 17-32) und beklagt den unheilvollen Streit (Ebd., S. 53, 1-54, 4). Die zweideutig „Bucerschen Formeln“ flackern immer wieder auf.
35. BDS III, S. 123, 27f.; vgl. E. Bizer, Studien, S. 29; I. Hazlett, Development, S. 316.
36. BDS III, S. 125, 35-127, 3; vgl. I. Hazlett, Development, S. 318.
37. BDS III, S. 127, 11-16: „Auch die hailligen sacrament, wie sye der herr eingesetzt, in aller andacht zu speyß irer seelen vnd dannckbarer gedechtnus sein, vnnsers erlösers, zum offtermalen enntpfahen“.
38. Ebd., S. 125, 16-22; vgl. E. Bizer, Studien, S. 29.
39. Ebd., S. 125, 8-15: „Man weyset auch das volck besonnders fleyß von allem zannckh vnd vnnötigen, furwitzigen disputiern in disem handel zu dem Jhenigen, das alain nutzt vnd auch von Cristo, vnserm herrn, in dieser sach alain gemaint vnd bedacht ist“; vgl. E. Bizer, Studien, S. 29.
40. CA X lautete: „Von dem Abendmahl des Herren wird also gelehrt, daß wahrer Leib und Blut Christi wahrhaftig-lich nnter der Gestalt des Brots und Weins im Abendmahl gegenwärtig sei und da ausgeteilt und genommen werde. Derhalben wird auch die Gegenlehre verworfen“ (Die Bekenntnisschriften der ev.-luth. Kirche, Göttingen 1979, S. 64). Vgl. H. Graß, Die Abendmahlslehre bei Luther und Calvin, 2. Aufl., Gütersloh 1954, S. 131 (=H. Graß, Luthers Abendmahlslehre).
41. Vgl. M. Lienhard, Tetrapolitana, S. 90.
42. Vgl. ebd., S. 90; R. Mehl, Strasbourg et Luther: la Tétrapolitaine, in: Strasbourg au coeur religieux du XVI^e siècle, Strasbourg 1977, S. 145-152.
43. Brenz sprach von einer „De re sacramentaria certe vulpina et subdola confessio“: CR II, Sp. 220, Nr. 795 (Brenz an Isenmann in Schwäbisch-Hall vom 22.7.1530); vgl. E. Bizer, Studien, S. 29.
44. WA Br. V, S. 496, 24-26, Nr. 1657 (Brief Luthers an Justus Jonas vom 21.7.1530); vgl. ebd., S. 522, 20-22, Nr. 1672 (Brief Luthers an Justus Jonas vom 3.8.1530); vgl. W. Köhler II, S. 203f.
45. Vgl. ebd., S. 208-210; M. Lienhard, Tetrapolitana, S. 97; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 174f. Bucer erhielt vom Augsburger Stadtarzt Sailer heimlich ein Exemplar der „Confutatio“: Vgl. den Brief Sailers an Bucer vom 3.11.1530: O AST 157, S. 333f., Nr. 153.
46. Zu Bucer Apologie der CT vgl. BDS III, S. 187-318 (vor allem S. 187-190); vgl. J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 471; W. Gußmann, Quellen und Forschungen, Bd. I, S. 42.383f.; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 176.
47. BDS III, S. 274-287; vgl. W. Köhler II, S. 210-212; M. Lienhard, Bucer et la Tétrapolitaine, in: Extrait du BSHPF 126 (1980), S. 281-286.

3. Bucers Verhandlungen mit Brenz, Kanzler Brück, Melanchthon und Luther: Sommer/Herbst 1530

1. ZW XI, S. 7, 3-5; S. 7, 13-8, 2, Nr. 1056: „Horum confessio perquam levis est, et si adhuc magis mascula, quam ferant pontificii. Nostra nondum admissa est, et haud scimus, an admittenda sit“... „Melanchthon a caesare, Salisburgensi et Campegio vocatus est; quid autem cum eo actum, nos latet, et si pertentatum putemus, ut cum mitigarit tam multa, cedat et reliqua“.
2. Ebd., S. 9, 8-12: „Nos iam volumus, si Christo placet, a Philippo et suis impetrazze colloquium. Si successerit, agemus quidem modeste, sed sic tamen, ut videant et nobis curae esse gloriam Christi; plus enim, quam dici queat, illi adversatur Cato tertius“.
3. Aus unterschiedlichem Briefmaterial haben wir darüber Kenntnis. Brief Melanchthons an Bucer und Capito vom 15. 7. 1530 (Konstanz Stadtarchiv, Reformationsakten, fasc. XI, f° 23r°, Nr. 3 / MBW I, S. 406, Nr. 972): „Brencius exposuit mihi summam colloquii vestri“. Brief Brenzens vom 11. 7. 1530 an Johann Isenmann in Schwäbisch-Hall: CR II, Sp. 187, Nr. 777. Brief von Justus Jonas an Luther vom 13. 7. 1530: WA Br. V, S. 474, 20-26, Nr. 1645; Bucers Brief an Melanchthon vom 18. 7. 1530: MBW I, S. 406, Nr. 974/Pollet II, S. 113-115/O. Millet, S. 136, Nr. 417. Bucers Brief an Zwingli vom 22. 7. 1530 (ZW XI, S. 39, 14, Nr. 1068): „Cum Brentio item collocuti“. Vgl. dazu J. W. Baum, Capito n. Butzer, S. 471f.; C. Anrich, Martin Bucer, S. 52; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 227; H. Eells, Martin Bucer, S. 102f.; E. Bizer, Studien, S. 30.
4. Vgl. Brenzens Brief an Isenmann vom 12. 7. 1530 (CR II, Sp. 187, Nr. 777): „Bucerus et Capito superioribus diebus (23. bzw. 26. Juni) huc ad Augustam venerunt, quibuscum aliquot horas de Sacramento contuli ... Affirmant constanter nos tantum verhis et modo loquendi dissentire, re ipsa autem convenire; nos constanter illud negamus“.
5. Brief von Justus Jonas an Luther vom 13. 7. 1530 (WA Br. V, S. 474, 20-26, Nr. 1645): „Hic cum Capitone et Bucero Brencius quasi vi pertractus et compulsus coactus est coenare. Contulerunt inter se de causis sacramenti. Tandem eo enaserunt, vt coram Brencio confessi sint se nunc sentire vere, realiter, corporaliter adesae Christi corpus, vt verba sonant. Et cum Brencius rogaret, cur hoc Marpurgi non dixerint ad conciliandum vere et perfecte concordiam, responderunt, tum fuisse quedam impedimenta et obstatisse angustiam temporis“.
6. Stadtarchiv Konstanz, Reformationsakten, fasc. XI, f° 23r°, Nr. 3 (MBW I, S. 406, Nr. 972 / Melanchthon an Bucer vom 15. 7. 1530): „Neque ego recusem nunc vobiscum coram colloqui, nisi certa negocia prohiberent. Nam hoc velim persuadeatis vobis, me, sicubi a vobis dissentio, sine vlla animi acc(!)erbitate dissentire. Ego nolo principes nostros invidia dogmatis vestri onerare, quod neque mihi neque aliis persuadere possum“. Vgl. J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 471; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 127; H. Eells, Martin Bucer, S. 103f.; E. Bizer, Studien, S. 31.
7. Stadtarchiv Konstanz, Reformationsakten, fasc. XI, f° 23r°, Nr. 3: „Cinglius huc misit confessionem meo iudicio non tam christiano quam heluetico spiritu scriptam. Is non vult videri tantum verbis dissidere a nobis: non solum *περί δόξης*, sed etiam de aliis articulis multis tumultuatur, praeter rem, vt magis irriter nobis Caesarem. Si quid mecum vultis disputare de contronersia cene sedanda, tute ad me scribere poteritis, nam ego promitto, litteras ita assernaturum esse, nequid inde periculi vobis oriatur. Nihil hic contra vos egi, tametsi alicubi comendauerim(!) nostram(!) causam episcopis. Quicquid hujus feci, feci pacis publice gratia, quam nihil recuso morte mea redimere“. Vgl. dazu Luthers Brief an J. Jonas vom 3. 8. 1530 (WA Br. V, S. 522, 20-22, Nr. 1096): Luther hielt Bucers Annäherung lediglich für politische Taktik.
8. Veröffentlicht bei Pollet II, S. 113-115, Nr. VI (MBW I, S. 406, Nr. 974/ O. Millet, S. 136, Nr. 417), aber mit dem falschen Adressaten Osiander in Nürnberg: Vgl. die Berichtigung von J. Rott, in: *Revue d'Alsace* 103 (1965), S. 200 und R. Stupperich, in: *ARG* 57 (1966), S. 262.
9. Pollet II, S. 113, 1-6: „Literis tuis, vir doctissime, quas Brentius exhibuit, invitas nos, ut si quid libeat disputare de controversia coenae sedanda, id per literas tecum agamus. Non detrectabimus et hoc, quanquam malleus coram verbis de hac re commentari, cum quod latius pateat quam ut literis facile queat transigi, tum quod eo animi utrinque raptos videamus, ut haud semper id quod scribitur, intelligant“.
10. Ebd., S. 113, 7-114, 10: „Deus nobis in illo die cum arcana cordium patebunt, testimonium perhibebit, nihil prorsus nos hic quaerere, ut in reliquis de religione quaestionibus, quam ut ipsissima Christi doctrina possit obtinere, subducta quoque nobis ratio est impendii, quod hoc bellum poscit, nec aliud nobis pridem persuasimus, quam mundi perferendam esse inimicitiam, siquidem Christi gratia nitamur. Quare quod et ante hoc de restituenda inter nos sancta concordia solliciti fuimus, non certe causa declinandae apud eos invidiae, qui soli videntur metuendi, factum est, sed tollendi, si fieri potuisset, offendicula, quae obiciuntur bonis Deique timentibus. Hic nobis animus adhuc perseverat certus, nos si etiam diserte id, quod vos, hic adfirmaremus“.
11. Ebd., S. 114, 19-23: „Hoc coram Deo testamur, nobis aliter non videri quam nobis reipsa convenire, non solum de Christi in coena praesentia, sed etiam de praesentiae huius et manducationis modo, necdum statum huius controversiae plane ab utraque cognitum, eoque in permultis andabatarum more pugnari“.
12. Ebd., S. 114, 28-115, 4: „Zwinglius certe, cum in hac ultima confessione sua ad Caesarem negat, naturale Christi corpus in coena manducari et praesens esse, corpus Christi intelligit dimensionibus suis et loco praesens, quo modo vos illud

nec adesse nec edi affirmatis. Quod vero tantum fidei contemplatione adesse illud fatetur, nihil aliud dicit, quam quod fidei beneficio vera et vivifica in coena manducatione et praesentia potiamur. Id nec vos inficiss itis. Ita quod ait 'omnem rem per Christum gestam nobis fidei contemplatione velut praesens fieri', nihil aliud per hoc velut excludere voluit, quam localem et sensibilem illam incarnationis et passionis exhibitionem, ita ut Christus Dominus in visibili carne sua illa semel exhibuit".

13. Damit ist Oekolampads Abendmahlsschrift „Quid de eucharistia veteres senserint ... dialogus“ vom Frühjahr 1530 gemeint (vollendet am 2. Juni/ herausgegeben am 2. Juli). Zur Schrift vgl. W. Köhler II, S. 204-207; E. Staehelin, Das theologische Lebenswerk Johannes Oekolampads, Leipzig 1939 (=E. Staehelin, Oekolampad-Biographie), S. 607-611; Vorrede abgedruckt in Br.Oek.II, S. 444-447, Nr. 748.

Die Schrift war praktisch die Basler Bekenntnisschrift für den Augsburger Reichstag 1530 und gleichzeitig die Antwort Oekolampads auf Melanchthons Väterbeweis für die lutherische Abendmahlslehre („Sententiae veterum aliquot scriptorum de coena Domini“: CR XXIII, Sp. 733-752). Für Bucer gab das Werk Oekolampads neue Impulse für seinen Kampf zur Lösung des Abendmahlskonfliktes, da sie ganz in seinem Sinn ohne Polemik geschrieben war und mit Formeln arbeitete, die der lutherischen Lehre entgegenkamen. Selbst Melanchthon äußerte sich positiv zu Oekolampads Schrift: Vgl. E. Bizer, Studien, S. 35, Anm. 1.

Auf die Schrift Oekolampads ist im weiteren Zusammenhang von Bucers Briefwechsel wieder zurückzukommen.

14. Vgl. Pollet II, S. 115, 4-9: „Leges in libello, quem misimus, cum illis duntaxat pugnare Oecolampadium, qui affirmant Christi corpus cum pane in unam eandem naturalem substantiam uniri; aut certe in eo, ut in continente contentum, naturaliter eoque non absque loci complexu concludi. Atque neutrum vestrum dogma est, et si videatur et Oecolampadio ex vestris verbis consequi“.
15. Stadtarchiv Konstanz, Reformationsakten, fasc.XI, Nr. 3, f°23r°-25r° (MBW I, S. 408, Nr. 980). Da hier allgemeine Ausführungen für eine anzustrebende Konkordie und ähnliche Darlegungen zur Schrift Zwinglis „Fidei Ratio“ wie in Bucers Konzept vom 15. 7. 1530 gemacht werden, genügt es, aus diesem Brief die wichtigsten Zitate auszuführen.
16. Ebd., f°23r°/v°.
17. Ebd., f°23v°: „Porro quantum ad Zuinglii apologiam vel confessionem attinet, putamus, te posse securum esse. Preter enim id, quod nemo ignorat, quam nihil vobis cum illo com(m)une sit, vides ipse jam, vnum hoc esse, quod Cesacem nobis omnibus irritat, quod Christum posthabere pontifici nequimus“.
18. Ebd., f°24r°/v°: „Nec Lutherus, sane Marpurgi, ita inconsiderate, ut quidem, loqui videbatur. Hec omnia videt tua prudentia, vir doctiss(ime), quam late pateant. Ad hoc abunde expertus es, quam parum scriptis hactenus ad restituendam inter nos concordiam profecerimus, cum colloquio illo Marpurgico quamlibet tumultuarie et longe, quam oportebat in tanto negotio, brevior, aliquid tamen dissensionis positum sit, et reliquum. ut nostra fert sententia, positum indubie fuisset, si licuisset alteros alteris gloriam ex animo querere, abesseque longe ab omni hac in causa fuco fraude“.
19. Ebd., f°24v°.
20. Ebd., f°24r°: „Qui namque fierit, ut tantis in rebus non idem sentirent, quos idem docet agitque spiritus? De te nullum nobis dubitum est, cum tanti patrum auctoritatem, et quidem merito, fatias, ad horum loquendi formam, si de isto tibi mysterio disserendum sit, proprius accedere“. Vgl. f°24v°/25r°, insbesondere: „Proinde te per Christum oramus, nisi omnem de nobis spem desponderis, tui ad colloquium copiam nobis facere digneris. Veniemus quo et quando tu voles, ac eos nos prestabimus, de quibus nihil dubitaturus sis, Christi Marpurgi consensimus omnia ... Oro paucis arbitris velis esse contentus, quia familiare colloquium ambimus“.
21. ZW XI, S. 39, 14-40, I, Nr. 1068: „Per eum (Brenz) ut cum Philippo quoque liceret colloqui, ambivimus. Is rescripsit et humaniter ... Respondimus et secundo colloquium petivimus. Quid impetraturi simus, nondum licuit rescire“ (vgl. O. Millet, S. 137, Nr. 420).
22. Lenz I, S. 21, Nr. 6 (Brief Bucers an den Landgrafen vom 27. 8. 1530): „Dweil E.f.g. bisher mit so hohem Ernst christenlichen Fried under uns, die das heilig Evangelium predigen, gern gefundert hätte und jungst zuwegen gebracht, daß ich mit Doctor Bricken zu Red kommen bin, hab ich gedacht, E.f.g., was seither in dieser Sach gehandelt, underthäniger Meinung zuzuschreiben, und haltet sich sollich also: als ich Doctor Bricken die Red, so ich mit ihm von dem gehabt, daß wir mit Doctor Luther in der Substanz des Handels vom Sacrament eins sind, dieweil doch auch wir bekennen Christus Leib und Blut im Abendmahl wahrlich zugegen sein und genossen werden, ...“. Vgl. G. Anrich, Martin Bucer, S. 53; B. Eells, Martin Bucer, S. 104; W. Köhler II, S. 220; E. Bizer, Studien, S. 31.
23. Die Fixierung der Artikel erfolgte wohl am 1. 8. 1530 oder kurz danach. Vgl. ebd., S. 21: „uff sein (Brück) Begehr in Schrift gestellt und ihm, Meister Philippo zu übergeben, zugeschickt hab“.
24. Vgl. den Brief Bucers an Brück vom ca. 1. 8. 1530 (oder kurz danach): O AST 38, f°1r°-f°6v°, Nr. 8 (danach die folgenden Zitate); ebd., f°2v°/3r°, insbesondere: „So dann nun die unseren die gegenwürtigkeyt Christi durch yre auslegung nicht haben wollen bynnemen, das auch genugsam yn yren büchern bezeuget, ja folget auch nicht fur sich selb aus yrer auslegung, sondern haben alleyn das zu erkennen geben, das nicht das brot der leyb selb substantive seie, und also des gemuets vom sichtbarlichen brot uff den unsichtbarlichen Christum gewysen, so sehe ich nichts dann wort ubrig, darumb man streytet“... „... weret die unseren yre sach nit uff weys der auslegung gesetzt haben, sonder

- alleyn das widerfochten, das das brot nit der leyb Christi selb sye, oder das der leyb Christi leypplichen weys da sye, solcher massen, wie es der gemeyn grob verstandt, den auch Do.Luther nie vertediget hat, achtet“.
25. Ebd., f°3r°-f°4v°, insbesondere: „Do sagen die unseren, er sye zugegen und werde gessen *contemplatione fidei*. . . Und das sye (die Zwinglianer) ab den wörtlin *realiter et corporaliter* etwas scheuen, ist alleyn do her, das der gemeyn hauff als durch die selbigen verstohn will eyn solche gegenwurtigkeyt, die durch bewegniss und raum sye, uff welche weys sie Do.Luther selb nicht gebrauchet . . . Wann ich dann nun dis alles recht ansehe, kan ich anders nicht finden, dann das auch D. Mar. Luther und die seinen bekennen, das niemand Christus leyb zu gegen halte und esse, anders dann ym und durchs wort, und also yn anschauung des glaubens, welcher dann das wort fasset und durch das selbig den leyb Christi. . . Dann ob Do. M. Luther auch schreybt, das man bekennen musse, das man Christus leyb mundlich esse, mit den zenen zerbeyss unddergleychen, welcherley reden sich oft auch Chrysostomus gebrauchet, so bekennet er doch do by, das Christus leyb fur sich selb weder gessen, noch zerbissen werde, wie man sichtbarlich ander fleysch isset und zerbeyssset. Sonder, was man dem brot thue, werde recht und wol dem leyb Christi zugeeygnet umb der sacramentlichen eynigkeyt willen“.
26. Ebd., f°4v°-f°6r°, insbesondere f°5v°: „Das ichs aber dor für achte, das D. M. Luther und die seinen auch des orts im grundt nicht mit uns uncius syen, ist die ursach, das sye sagen, das der leyb und das blut Christi durchs wort, welche ie nur der glaub fasset, dargeben und durch den mund des glaubens genossen werde. So schreybet Do.M. Luther, das wyr nichts dann eytel brot und weyn yn unserem abentmal haben, ob wol wyr die wort Christi do nit anders, dann er nud die seynen erzelen, dorumb das wyr die selbigen durch falsche glossen verkeren. Wo dann nun seind, die sy gar vernichten, wie die gottlosen thun, denen alles, das Christi ist, ym hertzen eyn lauter gespött ist, wie sollen dann die selbigen teyl haben am leyb Christi?“.
27. Ebd., f°6r°/v°: „Hab auch allemal hertzlich begeret, mit M. Philippo und anderen der lenge nach (hingestellet alle affectus) freundtlich und yn aller eynfalt, wie sichs dan gebüret yn gottlichen sachen, von disem zu handeln. Hatt myr aber nie gepuren mögen. . . Und, wo es seyn möchte, verhelffen, das ich mit M. Philippo, meynem lieben herren, zum gesprech komeu möchte“.
28. Lenz I, S. 21, Nr. 6 (Bucer an den Landgrafen vom 27. 8. 1530): „. . . sind mir durch ihn (Brück) wieder Articuli, von M. Philippo gesetzt, zugeschickt worden“.
29. Stadtarchiv Konstanz, Reformationsakten, fasc.XI, f°59v°, Nr. 3; vgl. W. Köhler II, S. 220f.
30. Stadtarchiv Konstanz, Reformationsakten, f°59v°: „Zuingliani sentiunt corpus Christi tantum in vno loco esse posse; item corpus Christi non posse alicubi esse nisi localiter, et valde contendunt, quod repugnet nature corporis alicubi esse non localiter; item quod repugnet nature corporis simul in diuersis locis esse. Et propterea sentiunt quod corpus Christi sit in loco certo, circumscriptus in coelo, ita quod simul nullo modo possit alibi esse, et quod vere ac realiter distet a pane nec in pane nec cum pane sit“.
31. Ebd., f°59v°: „Ergo non est cum disputat Butzerus, quod idem sentiant nobiscum. Nos enim dicimus, quod non sit necesse corpus Christi in vno loco esse; item non dicimus, quod possit simul in diuersis locis esse, sive id fiat localiter, sive alio arcano modo, quo diuersa loca persone Christi simul tanquam vnum punctum presentia sunt. Ideo veram et realem corporis Christi presentiam cum pane ponimus“.
32. Ebd., f°59v°: „Butzerus nunquam audet dicere, si velit sententiam Zwinglij aut Oecolampadij sequi, corpus Christi realiter esse cum pane sine distantia geometrica“.
33. Ebd., f°59v°: „Nos possumus has sententias allegare de praesentia corporis: 'ego sum in medio eorum' etc., quia non alligamus corpus Christi simpliciter, ita vt necesse sit in vno loco tantum esse circumscriptum. Hec verba 'contemplatione fidei' nihil significant ispsis nisi absentis Christi recordationem, et Butzerus ipse offundit nebulas, cum dicit de ijs verbis 'contemplatione fidei': Das wil nu von ettlichen dahin gedutet werden, als ob es nit mer dann wie ainer syn abwesenden frundt im gemüt zugegen hat; die unserenn aber strecken sollich gegenwurtigkait gar vil wyter als die durch das vnfelende wort Gottes vnd gewalttig wirkung des hailigen gaists bestet“.
34. Ebd., f°59v°: „Ecce hic significat presentiam tantum intelligi de efficacia et Spiritu Sancto. Nos autem requirimus non solum presentiam potentie, sed corporis. Hoc de industria dissimulat Bucerus“.
- Bucer beschreibt in einem Brief vom 27. 8. 1530 an den Landgrafen Philipp von Hessen die Thesen Melanchthons so, daß die Oberdeutschen und Schweizer keine leibliche Gegenwart Christi im Abendmahl lehren (Lenz I, S. 21, Nr. 6): „diweil ich mit Zwinglio und Ocolampadio bekenne Christum dem Leib nach im Himmel sein, und daselbig sein Raum habe und kein Leib anders dann an einem Ort sein möge, so werde ich nit bekennen, daß Christus Leib wahrlich im Abendmahl zugegen seie“.
35. Brief Brücks an Bucer (übersandt mit den Artikeln Melanchthons) um Mitte August 1530 (ca. 14. 8. /Stadtarchiv Konstanz, Reformationsakten, fasc.XI, f°59r°, Nr. 10): „Diweyl jch dann darus verstee, das baide, der wort vnd auch der substantz halben, noch ain grosse zwayung ist, hab ich v.w., wie die abred zwuschen vns gewesen, Phi(lippi) bericht zuzustellen nit vnderlassen wellen, ob jr vch wyter erklarn wellten . . ., das solliche zwayung allsin der wort halben steen vnd vch auch nit der massen von den sachen geredt solt werden, wie zuuoran by vnseren zyten daruon zu reden der gespruch gewest. Wo aber vwer maynung auch der substantz halben an jr selbs ist, wie Phi(lippus) anzeigt, achte jch, vss vrsachen, so jch vch hienächst vermeldet, an uot vch mit wytern schriftten zu beladen, kend

auch nit versteen, warzu es nütz oder dienstlich, so jr wüsten, das jr der substantz halb mit vns nit ainig vnd vweren dargeben sollt glychwol allain mit den worten schynen, als were man jm grundt ainer maynung vnd bekandtnus“.

36. Brief Bucers an Brück nach dem 14. 8. 1530: Stadtarchiv Konstanz, Reformationsakten, fasc. XI, f°60r°-61r°, Nr. 10.
37. Ebd., f°60r°: „Et m. Philippus fatetur, sic corpus Christi esse cum sacramento, sicut adest nobis, juxta hec sua promissa, mansionem apud eum faciemus. 'Ero in medio illorum', 'ero vobiscum vsque ad consummationem seculi'. Item juxta illud Pauli 'Christus habitat in vobis'. Jam idem et nos agnoscimus et adducta loca intelligimus jta, vt sanctj patres. Horum jtaque auctoritatem cum m. Philippus tantj faciat, quid mirum, si videatur mihi re nobis convenire? Iterum namque dico, nec ob id offundo nebulas, hec verba contemplatione fidei nobis plus quam absentis recordationem significare, jd quod jn Dyalogo suo Oecolampadius abunde testatus est... Cum ipsi (die Lutheraner) quoque jta loqui soleant, per verbum Christi corpus adferri et patres passim per veritatem spiritus sanctj, hic Christum presentem fieri testatur. Si quidem hic significo, presentiam tantum jntelligi de efficacia et Spiritu Sancto. Idem et ipsi significant, cum eisdem verbis vtantur. Sed quid? Et Oecolampadius abunde(!) satis superque testatus est, jpsum quoque domini corpus nobis jn coena presens exhiberi, verum jta vt Criso(stomus), vt patres reliqui crediderunt, nude anime et pure menti, eique in coelis subleuate“.
Vgl. Lenz I, S. 21, Nr. 6: „Darauf ich geantwurt, daß wir Christum nicht anders im Himmel setzen dann wie der heilig Augustin und andere Vätter. So dann Philippus derhalb denselbigen nicht zugiebt, daß sie wahre Gegenwärtigkeit des Herren im Abendmahl verleugnen, solte er sollich auch uns nicht wider unsere frei Bekantnuß zumessen, dann wir gleich wie diese Vätter bekennen, daß der wahre Leib Christi im Abendmahl wahrlich zugegen seie und genossen werde“ (Bucer an den Landgrafen vom 27. 8. 1530).
38. Stadtarchiv Konstanz, Reformationsakten, f°60v°: „Hec verba Augustini, Christum esse jn loco aliquo celi, propter veri corporis modum, vera credimus, sed eo modo quo jn celis agit, simul alibi eum esse jn pane vel cum pane, secundum scripturas, cum omnibus et patribus et scholasticis negamus. Porro cum hec sit diui Augustini sententia, a qua ne pilum latum discedimus, et agnoscat eum nihilominus m. Philippus sibi jn negotio eucharistic consentientem propterea quod passim fateatur jn coena verum domini corpus vere presens, qui fit, vt non et nos sibi consentire agnoscat eadem fatentes?“.
39. Ebd., f°60v°: „Ceterum credimus Deo possibile omne verbum, verum cum Christi corpus tam post resurrectionem quam ante jn vno semper loco, corporis modo nunquam simul in pluribus scripture ostendunt, non ausim affirmare diuersum. Corpus Christi non esse alicubj, nisi localiter non est nostra sententia, nisi esse alicubj, modo corporis, vel juxta proprias dimensiones jntelligas. Verum enim et totum Christum fatemur esse, vbicumque christiani sunt: habitat enim in illis“.
40. Ebd., f°60v°: „De proprietate autem nature humane jn Christo et ascensione jn coelos ea credimus, que sancti patres, quotquot extant, tradiderunt et scolasticj secuti sunt“.
41. Ebd., f°60v°/61r°: „Huic jtaque gratias ego, quod vilo modo ad concordiam factura sperari, reliquum jtem spero dabit, siue vita, siue morte testari, me hic Christi sensum sinceriter secutum esse. Viderint illi quem spiritum sequantur, cum ne colloquio dignatur et multa impingunt, que nemo vera hic faciet“.
42. Schieß I, S. 124-217, Nr. 169/ O AST 151, S. 29-34, Nr. 10 (danach die folgenden Zitate); ebd., S. 30f: „Cum Phi(li)ppo nihil collocutus sum; nam ut sui copiam mihi faceret, impetrare nondum potui, etsi multis modis ambierim; imo ne rescribere quidem dignatus est, etsi id sit suis literis pollicitus. Cum doctore Gregorio Pontano, magnae apud Electorem Sax(onem) auctoritatis viro, collocutus sum et scripto egi, quod videbis; sed ne ab illo quidem respondetur“.
43. Ebd., S. 31: „Magno redimendum esset quouis modo hoc dissidium esse mitigatum; plus enim, quam quisquam credat, negotio Christi obest“.
44. Ebd., S. 31: „... , quam agimus, cumque fatemur omnes Spiritu et per fidem in coena geri, quod verbis et signis repraesentatur, velim id nostros diligenter inculcare. Video enim bonos multos hoc solo a nobis alienari, quod aduersarij de nobis falso scribunt, nihil nos nisi panem et vinum in coena fateri; considerant enim, quod Dominus dixit: 'Accipite, edite, hoc est corpus meum', vt, etsi agnoscat Spiritu docente panem non esse Domini corpus nec convenire, vt dicatur in eo contineri corpus, tamen datum esse agnoscunt et horrent dici, hic nihil nisi panem exhiberi et vinum, praesertim cum tam auguste omnes patres de hoc mysterio locuti sint. Hi mirum dicto quam placentur nobis, cum audiunt et nos fateri, dari et adesse Domini corpus, nec illibenter recipiunt illud vt verbo dari, ita fide ab animo recipi, non a corpore, pastumque huic fidei esse. Quae cum in coelos sese attollat, nihil iam recipit, nihil Christi corpori tribuit, quod veritati eius pugnet, vt sunt, quae vulgo iactantur“.
45. Ebd., S. 31: „Cum Vrbano et alijs quibusdam contuli et Deum testor, solam verborum pugnam video nos inter vigere“.
46. Ebd., S. 31f: „Sed nostra pars inuisa est plus nimio; id plures a nobis abalienat quam sententiae diversitas. Libenter mederer plerisque; sed video nondum tempus esse“.
47. Ebd., S. 32: „Aiunt huic non bene convenire cum Philippo, ut ille male iam audit apud omnes cordatiores etiam inter suos: plus nimio enim papistas defert, cum nemo tamen non videat haudquaquam cum illis posse nos in gratiam aut quenquam alium redire nisi toto Christo abnegato. Pro hoc nos extrema fecimus, et hactenus tamen in colloquium nos admittere granatus est, cum ad legatos, ad episcopos, ad papistas quoslibet vltro etiam accurrat, nostram causam satis superque aggrauans“.

48. Ebd., S. 33: „Quidam boni urgent illum, ut mecum colloquatur. Id si fiat, sic me geram, ut qui christianae paci cum illis nihil praeferam; in summis enim convenit, utcumque sic inuicem collidamur. Refert certe quam plurimum, ut nunc quam purissime omnia ex Christi sententia geramus, nusquam nostri rationem habentes“.
49. Bucer an den Landgrafen Philipp vom 27. 8. 1530 (Lenz I, S. 22): „haben ander Leut so viel bei ihm geschaffet, daß er gesagt, ich solle zu ihm kommen, so ich wölle; vgl. auch AMS, AA 425 a/5, f°5r°: „Zu letst hat fraw Argula von Stauffen bey Philippo erlangt ein stund zum gesprech, darzu er aber vormals bewillgt hat“ (Bucer an seine Kollegen in Straßburg: 25. 8. 1530); vgl. dazu G. Anrich, Martin Bucer, S. 53; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 228; H. Eells, Martin Bucer, S. 105f.; E. Bizer, Studien, S. 32; W. Köhler II, S. 222; I. Hazlett, Development, S. 339-348; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 498.
50. Lenz I, S. 22: „... und haben alsbald einander unser Meinung dermaßen berichtet, daß jeder am andern ein Vergnügen gehabt, und er mir sagte, ich sollte an Doctor M. Luther solliche mein Meinung in Schrift stellen, die wölte er dann ansehen und mit schreiben, wölchs er mich auch wölte vor sehen lassen, und sollte alle solliche Handlung unvergriffen sein“; vgl. AMS, AA 425 a/5, f°5r° (Bucer an seine Kollegen in Straßburg vom 25. 8. 1530): „Im gesprech hat er sich gar frundtlich bewysen und sich vernugen lassen“; vgl. dazu J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 228; H. Eells, Martin Bucer, S. 106; W. Köhler II, S. 222f.; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 498.
51. Lenz I, S. 22: „Darauf hab ich an Doctor Luther geschrieben und dasselbig M. Philippum ansehen lassen, wölchs er wol nicht verwarf, sagte aber, wir wöllen die Sach in propositionen stellen, wölchs er auch alsbald thät“. Dieser erste Entwurf Bucers (vor dem 24. 8. 1530 abgefaßt) wurde aber nicht an Luther gesandt, erst ein zweiter geänderter: Vgl. Anm. 60f.
52. Diese Thesen sind gedruckt im Anhang zu Bucers Brief an Luther vom 25. 8. 1530: WA Br. XIII, S. 132, Nr. 4243a; ebd., 132, 2-4: „Transsubstantiationem negat. Item negat corpus Christi localiter esse in pane, vt si quis imaginetur ita contineri in pane corpus sicut vinum in vase aut flammam in ferro candenti“.
53. Ebd., S. 132, 5-16: „Interim tamen affirmat corpus Christi vere adesse et exhiberi in coena Domini, non tantum adesse virtualiter, sed realiter. Et ponit talem modum, panis et vinum instituta sunt, ut testentur adesse verum corpus et exhiberi. His igitur propositis et consecratis iam ex ordinacione Christi vere est ibi corpus Christi. Sicut alioqui dicimus sacramenta esse pactionales causas, hoc est ex pacto efficientes, ita hic sentit factum esse, ut pane et vino proposito sistatur nobis et adsit et porrigatur Christi [corpus]. Non quod panis sit quasi vas continens corpus, sed sit pactionale vehiculum seu instrumentum, cum quo exhibetur corpus. Sicut etiam de verbo aut Baptismo dicimus, quod certum sit adesse Spiritum Sanctum et operari, cum fit ablucio, ita hec(?) sentit corpus et vere et realiter adesse“; vgl. AMS, AA 425 a/5, f°r°: „... das ich bekant ym nachtmal die warlich gegenwertikeit Christi vnd begert das corporaliter nit anderst zu nemmen, dan in disem spruch Pauli: Die gotheit wonet leiplich in Christo“ (Bucer an die Straßburger Brüder vom 25. 8. 1530).
54. WA Br. XIII, S. 132, 17-21: „Et tamen praesens esse, non quidem localiter, sed abscondito modo creaturis et sacramentis. Sicut et Lutherus dicit non oportere localiter esse in sacramento Christum, sed posse illo modo adesse, quo omnes creaturae Christo praesentes sunt, arcano modo“.
55. Ebd., S. 132, 22-25: „Cinglius videtur sic sentire, quod corpus Christi sit in vno loco localiter. Nec possit vsquam aliter esse nisi localiter. Sed hanc posteriorem sententiam approbat Bucerus, qui affirmat Christi corpus posse alicubi esse alio modo quam localiter“.
56. Ebd., S. 132, 26-32: „Sentit igitur panem et vinum signa praesentis corporis Christi esse, non absentis. Nec esse *μεταφορὰν* qualis est, cum dico de annulo donato amicae: Ecce hic habes animum meum, vbi annulus significat absentem animum. Sermo sacramentalis figuras habet non ad significandum res absentes, sed res praesentes. Christus corporaliter est in coena accipiendo corporaliter non de dimensionibus, sed pro eo, quod est vere et essentialiter“.
57. Ebd., S. 132, 33-35: „Sed tamen hi tantum accipiunt id corpus, qui credunt. Isti, qui non credunt, nihil accipiunt nisi panem, quia sacramentum videtur institutum ad vsum credencium“.
58. Lenz I, S. 22 (Bucer an den Landgrafen vom 27. 8. 1530): „Derselbigen propositionen hätte ich mich fur mein Person nicht beschwert“.
59. Ebd., S. 22: „Dieweil ich sie aber mußte Zwingli und Öcolampadio zuschicken und in ihnen nicht ausgedrucket, was, uff wölche Weis der Leib Christi im Abendmahl zugegen gehabt und empfangen wurd, nämlich nur von der Seel durch den Glauben, ob ihm gleichwol auch das leiblich Handeln und Essen, wölches sich am Brot endet, von wegen der sacramentlichen Einigkeit mit dem Brod zugeben wurd, wie Doctor Luther in seiner Bekanntnuß selber schreibet, so hab ich andere propositiones gestellt ...“; vgl. AMS, AA 425 a/5, f°5r°: „Zuletzt als wir solten artickel begreifen, wolt er mich mit disem wortlin essentialiter, das ist wesentlich, und mit etlichen andern vnruwig machen. Darumb hab ich andere artickel begriffen, welche ich uch zuschick“ (Bucer an die Straßburger Brüder vom 25. 8. 1530). Vgl. dazu E. Bizer, Studien, S. 33f.; W. Köhler II, S. 223; I. Hazlett, Development, S. 348f.
60. Lenz I, S. 22: „und sintemal sich die unsern vielleicht auch der Wörtlin essentialiter et realiter, das ist wesentlich, möchten beschweren, darumb das der gemein Mann immer etwas gröbers durch dieselbigen verstohn will dann Doctor Luther selb lehret, hab ich an ihre Statt gesetzt 'vere et re ipsa', das ist 'wahrlich und selblich', wölche mit jenen eben ein Teutung haben“.

61. Statt des „corpus vere adesse et exhiberi in coena“, heißt es nun: „Interim autem affirmamus, corpus Christi in coena vere adesse, et Christum re ipsa praesentem vero suo corpore veroque sanguine et nos pascere verba ad hoc suis, quae ministri recitant, et sacris symbolis pane et vino utentem“ (WA Br.V, S. 570, 79-82, Nr. 1696: Brief Bucers an Luther vom 25. 8. 1530 / Beilage Thesen).
62. Ebd., S. 570, 83f.: „Ut enim baptismo virtutem regeneratrice, ita symbolis eucharistiae ipsum Christi corpus et sanguinem exhiberi confitemur“.
63. Ebd., S. 570, 85-92: „Percipi vero haec dicimus sola et simplici et inexquisita fide, ut D. Cyrillus inquit. Etsi non abhorreamus etiam ab his D. Chrysostomi verbis: ‘O ingens miraculum, o magnam Dei benevolentiam erga nos! Is, qui sedat supra cum Patre, illa hora omnium detinetur manibus, et dat se volentibus circumdare et complecti’. Et si quae apud hunc vel alios similia reperiuntur, ‘verum ea, quemadmodum hic idem docet, intelligimus, ut abiecta omni carnali cogitatione in coelestibus haec geri, et nuda anima puraque mente carni dicamus’; vgl. Lenz I, S. 22: „... in wölchen ich auch dieses ausdrückt, doch dasselbig mit keinen anderen Worten, dann deren sich der heilig Cyrillus, Chrysostomus und andere Väter gebrauchen“.
64. WA Br.V, S. 570, 93-98: „Fatemur quidem cum D. Augustino, Christum esse in loco aliquo coeli, propter veri corporis modum; nihilominus tamen et in coena vere ac re ipsa praesentem agnoscimus, non localiter tamen, sed modo huic sacramento proprio, qui constat per verba, sed credita, et symbola, sed fide percepta. Utrumque enim confitemur sacramenta tantum esse, cum in usu sunt“.
65. Lenz I, S. 22: „allein in der sechsten Proposition, als ich uff diese Wort ‘doch dies nit raumlich, sonder uff Weis, die diesem Sacrament eigen ist’ gesetzet hat: wölche Weis, steht in den Worten ‘aber so ihnen geglaubet’ und ‘Sacramentem, aber so die mit Glauben empfangen werden’, ließ er mich solliche Erklärung der sacramentlichen Weis austhun; wölchs ich ihm bewilligt, dieweil doch solliche Erklärung in der funften Proposition genugsam gesetzet ist“.
66. WA Br.V, S. 570, 103-106: „Fatemur tamen etiam, eos, qui fide praediti sunt, ita se posse circa haec sacra non ex fide habere, ut nihilominus rei evadant corporis et sanguinis, non absentiam, sed praesentiam, id quod usu venit Corinthiis“.
67. Ebd., S. 570, 109-117: „Loqui de hoc sacramento, ut praescribit subiectus Concilii Nicaeni Canon, etiam Marburgi probant hodieque probant. Canon: ‘Iterum etiam hic in divina mensa ne humiliter intenti animus ad propositum panem et poculum, sed exaltata mente, fide consideremus situm esse in sancta illa mensa agnum Dei tollentem peccatum mundi, qui non victimarum modo a sacerdotibus sacrificatur, et nos vere pretiosum illius corpus et sanguinem sumentes credamus, haec esse nostrae resurrectionis symbola. Nam propter hoc neque multum accipimus, sed parum, ut sciemus, quod haec non satietati, sed sanctimoniae serviant’“.
68. Lenz I, S. 22: „Diese meine propositiones hat M. Philippus ihm gefallen lassen und bekennet, daß sie eben den Sinn, wölchen er in die seine verfasst, geben“.
69. Melanchthons Brief an Martin Luther vom 25. 8. 1530 (WA Br.V, S. 562, 11-15, Nr. 1695): „Bucerus scribit tibi *περί δεικνόν κυριακόν* et vult accedere ad nostram sententiam. Sentit adesse corpus Christi non in pane, sed ex pacto se sistere proposito pane. Haec summa est. Scripsi ei propositiones, sed ipse certo concilio misit suas propositiones“. Vgl. auch Melanchthons Brief an Veit Dietrich, der Luther ebenfalls vor Bucers Thesen warnen sollte (WA Br.V, S. 567f., Nr. 1696 / Vorspann zu Bucers Brief an Luther): „Misi Luthero Buceris literas, in quibus quid ille acriserit ignoro. Tantum hoc scio, quod profitetur se velle accedere ad nostram sententiam. Ego ei propositiones composui de ipsius sententia, non mea. Has mitto tibi, ut ostendas Doctori. Ego arbitrabor eum has ipsas propositiones misurum esse, praesertim cum affirmaret hanc esse suam sententiam. De ipsius ore scripsi, postea venit et exposuit se propter Oecolampadium mutasse consilium. Mihi nihil videtur candide fieri, leges tamen Doctori. Omaino non videntur quadrare propositiones illae, quas misit, ad has quas ego scripsi de ipsius sententia“; vgl. CR II, Sp. 356, Nr. 893: Brief von Brenz an Iseummann in Schwäbisch-Hall vom 8. 9. 1530; vgl. W. Köhler II, S. 224f.
70. Brief vom 25. 8. 1530: WA Br.V, S. 568f., Nr. 1696. Dazu gibt es ebenfalls einen Vorentwurf von Bucer, den er zum ersten Gespräch mit Melanchthon mitbrachte (WA XIII, S. 128-130, Nr. 4243a): Bitte, aufgrund von Oecolampads Dialogus einer Einigung in der Abendmahlsfrage zuzustimmen. Wir beschränken uns auf die endgültige Fassung des Briefes an Luther, da hier die breit ausgeführten Darlegungen zu Oecolampads Dialogus paraphrasiert von Bucer aufgenommen werden. Ähnliche Ausführungen Bucers im Brief an den Landgrafen vom 27. 8. 1530: Lenz I, S. 23; vgl. dazu J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 472; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 228; B. Eells, Martin Bucer, S. 106; W. Köhler II, S. 223f.
71. WA Br.V, S. 568, 3-7: „Semper quidem visum est, hand tantum inter nostrorum et tuam de veritate praesentiae Christi in Coena sententiam interesse, quantum vulgo creditur. At nuper lecto Dialogo Oecolampadii, in quo veterum de hac re sententias excutit, certus mihi factus videor, prorsus nihil inter vos variare“; vgl. Lenz I, S. 23.
72. WA Br.V, S. 568, 8-15: „Nam cum tu nolis contendere, Christum in pane esse localiter, et agnoscas, etiamsi Christus in uno coeli loco, corporis modo, existat, posse tamen per verba et symbola vere praesens in coena exhiberi, plane non video, quid tuae sententiae pugnet, quod nostri vel panem corporis Christi signum et figuram esse vel ipsum in aliquo coeli loco agere affirmant. Agnoscunt siquidem panem praesentis Christi signum ac figuram esse, non absentis, et sacris symbolis non tantum eius recordationem, sed ipsum etiam Christum vere praesentem sisti“; vgl. Lenz I, S. 23.

73. WA Br.V, S. 568, 15-20: „De his contuli cum doctissimo viro Domino Philippo, qui sententiam meam in Articulos digessit, quos tibi mittit. Mitto et ego Articulos, quibus eandem sententiam comprehendere, adiecta tamen ratione, qua Christus in Coena praesens percipitur, nempe oculis mentis“; vgl. Lenz I, S. 23.
74. WA Br.V, S. 568, 20-22: „Item, ipsius Christi praecipue opus esse, ut nobis suum corpus et sanguinem in Coena praesentia exhibeat, licet ad id nostro utatur ministerio“.
75. Ebd., S. 568, 31-569, 39: „Nostros dicimus (id quod et res ipsa est) nihil aliud oppugnasse quam dicere: Christus corpus panis vel naturaliter uniri vel includi localiter, te vero hoc nunquam affirmasse, solumque improbasse diceret; nihil nisi panem et vinum exhiberi in Coena . . . , et negare: ipsum Christi corpus et sanguinem per verba et sacramenta vere praesentia sibi. Tum, quo maiorem auctoritatem habeant verba, in quae conspiremus, profitebimur utrimque nostram de hoc mysterio fidem et doctrinam esse ac deinceps fore, quam tradit Canon Concilii Nicaeni et sequuntur omnes veteres“; vgl. ebd., S. 568, 22-28; Lenz I, S. 23.
76. WA Br.V, S. 568, 29-31: „... , quam fatemur, obsecro te per huius gloriam, quae infausto hoc nostro dissidio plus nimio obscuratur, patiaris inter nos sanctam concordiam restituere“.
77. Ebd., S. 569, 40-60; vgl. Lenz I, S. 25.
78. WA Br.V, S. 569, 60-66: „Spes quoque est, et te, cum Articulos, quos mitto, legeris, eodem propensurum, praesertim cum non ignores, quantum et nostrates nobis hostes hac de causa insultent et pusillos fide offendant. Gloriam Christi et Ecclesiarum aedificationem solum quaero, novit is, quem nihil latet; hunc precabor, ut eam tibi et nostris mentem adspiret, ne ob verba, cum re idem sentiamus, nostra dissensione Ecclesias diutius turbemus“; vgl. Lenz I, S. 24.
79. Ebd., S. 24: „Sollich mein Schreiben . . . zu überschicken angenommen, und als ich hoff, Doctor Urbauo, der uff Freitag nechst verschinen von hynnen ritten, ihm zu überantworten befohlen, wölcher mir auch zugesagt, fur sich selb das Best zur Sach ze reden. Dann auch er meiner Bekenntnuß gänzlich vernugt ist. Gott gebe nun, was er weißt [so], daß zu seinen Ehren dienstlich sein würd“; vgl. E. Bizer, Studien, S. 34, Anm. 4.
80. ZW XI, S. 82-89, Nr. 1082: Brief Bucers an Zwingli vom ca. 25. 8. 1530; vgl. J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 473; W. Köhler II, S. 226-228.
81. ZW XI, S. 82, 7f.: „Ingens est numerus vere bonorum in partibus Lutheri“; vgl. ebd., S. 85, 33f.; 88, 16; 89, 9f.
82. Ebd., S. 83, 21-29: „Porro quantum sacram eucharistiam attinet, magnopere te obsecro, expendas apud te diligenter, num sit oportunitas, quod hic scribo. Video non solum multos privatos, sed etiam totas ecclesias totasque regiones miserum in modum ob hoc de eucharistia dissidium affligi, inter se dividi, et tantum non collabi, cumque expendo, quidnam in causa sit, ut nostra veritas bonis tantum det damni, tantum etiam cordatos exerceat, nec paucos sane inter sincerissimos Christianos a nobis alienet, video aliud nihil quam quod infamamur, in nostris cenis nihil nisi panem habere et vinum“.
83. Ebd., S. 83, 29-34.
84. Ebd., S. 83, 34-84, 2: „Tum omnium patrum concursus de hoc mysterio loquendi modus: etsi enim hi satis indicent, panem et vinum in se nihil nisi symbola esse, atque corpus et sanguinem Christi tantum representare, attamen, dum spectant, quid in animis virtus Christi gerat, quid vere pii sentiant, quid experiantur, ipsum Christum presentem veramque nos carnem eius et sanguinem percipere, constanter omnes adfirmant“.
85. Ebd., S. 84, 3-5: „Hinc autem cum multum adeo errorum secutum sit, prestaret sane loqui purius et temperare ab angustioribus istis allegoriis, unde imperiti errandi occasionem acceperunt“.
86. Ebd., S. 84, 16-18: „Certe res ingentis et mirifice energie est, sanctis in sacro cetui tantum Christi beneficium nostrique redemptionem verbis et symbolis representari“.
87. Ebd., S. 84, 18-33.
88. Ebd., S. 85, 11-15: „Cena siquidem ubi rite agitur, redemptionis nostre mysterium non verbis tantum predicatur, sed et symbolis representatur; nec auditur tantum et videtur, verum symbolorum quoque susceptione percipi gerique significatur; immo re ipsa in animos percipitur et geritur. Nihil itaque cena dominica divinus est, quo externe quidem inter Christianos geri queat“; vgl. ebd., S. 84, 34-85, 11.
89. Ebd., S. 86, 13-20: „His itaque consideratis, ea videtur via, quam et alias ostendit Oecolampadius et nupero libello expeditiorem fecit, ad concordiam enitendum esse, nimirum ut et nos fateamur, in cena Christianis Christum bene presentem et corpore et sanguine suos illos pascentem; certe in medio suorum est verus Deus, verus homo, quoties in ipsius nomine convenerint. Satisque habeamus, hoc anime et fidei proprium fecisse et negasse, naturali ratione Christum e celis devocari panique includi“.
90. Ebd., S. 86, 20-87, 5: „Lutherus in sua ‘Confessione’ quodam in loco scribit, etiam si Christus sit in uno celi loco, nihilominus dici posse, eum per verbum et symbolum exhiberi presentem; et adduxit exemplum de crystallo, in quo nubecula uno in loco consistens, quacumque in parte lapis inspiciatur, ita praesens apparet, ac si in illa, quo inspicitur, fixa esset, ut quisque adspicientium demonstrata cristalli parte, quam ipse intuetur, dicere queat: hic nubecula est. Ad hunc igitur modum cum loquatur, manifestum est, eum nullam, quam verbo exhibetur et fide recipitur, Christi praesentiam statuere; etsi (ut solet) ex contentione absurda multa simul admisceat“.
91. Ebd., S. 87, 5-11: „Certe, patres si recipimus, id quod Oecolampadius ab initio fecit, fatendum est, carnem Christi et

sanguinem in cena vere et realiter esse praesentia, quamquam non naturaliter, sed, ut tu loqui soles, contemplatione fidei et, ut patres, mystice vel in mysterio. Iam hunc modum et Ekins recepit, uti videbis. Philippus non alium statuit quam qui hiis sententiis expressus est: Christus habitat in vobis, ero in medio eorum; mansionem apud eum fatiemus“.

92. Ebd., S. 87, 12-14: „Hinc fit, Deum testor, ut non videam, quenam sit in re ipsa controversia; tantum de vocibus, quibus mysterialis ista praesentia vocetur, convenire hactenus non potuit, ...“.
93. Ebd., S. 87, 17-20: „sed hec missa faciunt, si Philippum audient, satisque habebunt, nos Christum presentem fateri, non in pane, non in pani unitum, sed cum sacramento, in cena, nude (ut Crisostomus habet) anime, pure menti“.
94. Ebd., S. 87, 24-88, 4: „... magnopere te oro, observande Zwingli, rem totam, ablegata interim iusta indignatione in adversarios, luci meridiane nulla adeo causa nebulas offundentes et multa preterea agentes inhumaniter, tecum expendas atque cogites, non tam quid optandum sit, sed quid possit obtineri in praesens“; ebd., S. 88, 10-15: „Iam cum localem praesentiam Lutherani non exigunt, Christum unum celi locum occupare non infutiantur, sacramentum non nisi in usu eum agnoscunt, externa omnia absque fide noxia esse fatentur, denique ingenue scribunt, sacramenta nihil quam excitare animum, omneque fidei incrementum spiritu Christi tribuunt, ita ut clare in visitatione Saxonica Lutherus nuper scripsit“.
95. Ebd., S. 88, 16-89, 11.
96. Ebd., S. 89, 11-22: „Hinc ergo passus sum adduci me, ut cum quibusdam ecclesiasticis, dein et cum Philippo, de hac inter nos restituenda concordia agerem. Is cum satis commodum se exhibuisset ac invitasset, ut Luthero de eadem re scriberem, effecit, ut et Luthero et tibi meam in his sententiam aperiendam duxerim. Papistarum forsitan improbitas reddit illos nobis mitiores. Tu meliorem partem omnia accipias; a veritate, quam professus sum propitio Christo, nunquam deficiam. Constanter quoque agam libereque id, quod res est, confitebor. Hac solum in presenti negotio efficere cupio, ut nos invicem rectius accipiamus, et alter in gratiam alteri quasdam loquendi formulas missas fatiat, quasdam usurpet, quo tamen citra pietatis iacturam mitti et usurpari possint“.
97. Ebd., S. 89, 22-25: „Provide, oro te per Christum, in responsione Ecclesiae, praesentem esse et edi in mysterio Christum, tuum quoque facias, pugnareque cum tua sententia neges. Nam revera naturalem tantum tu Christi praesentiam oppugnasti“.
98. W. Köhler II, S. 227f.
99. Brief Bucers an A. Blaurer u. J. Zwick vom 29. 8. 1530: Schieß 1, S. 222f., Nr. 172/ O AST 151, S. 37-46, Nr. 12.
100. Ebd., S. 44: „In hoc valete, fratres charissimi et orate; si in gloriam Dei sit, donet, ut cum Lutheranis convenire liceat. Non certe Philippi et similium causa, sed aliorum quos hii optimos certe sibi habent obnoxios et a nobis interim alienant, quos si alienati a nobis non essent, possemus non parum aedificare“.
101. Ebd., S. 44f.: „Video omnem controversiam esse de mystica Christi in coena praesentia et manducatione“.
102. Ebd., S. 45: „Eam putat Lutherus a nostris negari, solamque generalem illam fidei, quae etiam absque coena habetur, adseri, eoque in coena nihil apud nos peculiare exhiberi praeter solum panem et vinum“.
103. Ebd., S. 45: „Jam Oecolampadius hanc mysticam, quae in coena pijs exhibetur, agnoscit, veramue et realem vocare non granatur, etsi horreat dicere corporalem: haec enim derogat veritati corporis Christi“.
104. Ebd., S. 45: „Si itaque de nomenclatura huius conveniri posset, non dubitarem praecipuam huius pugnae partem fore sedatam“.
105. *Investigationes Historicae* II, S. 471-478; vgl. *Zwingliana* 9 (1978), S. 461-467, 471-478.
106. *Investigationes Historicae* II, S. 203-209, 213-220; ebd., S. 214: „Christum in coena vere adesse, non in pane, non unitum pani, non naturaliter aut corporaliter, sed nuda, divinae ac purae menti, fidei contemplatione et sacramentaliter. Hanc summulam ferri posse et Lutheranis et nobis autumo, si modo Philippus haec verba agnoscit, quae tu per epistolam significas“.
107. Ebd., S. 214: „Et profecto nos nunquam fuimus in hac sententia, ut in coena non agnosceremus Christum praesentem, sed in pura et religiosa mente“.
108. Ebd., S. 214f.: „Nam posteaquam in hoc cum Luthero consensimus, ut panis in cena manet panis, ad materiam nudam respeximus, non ad sacramentum“... „Cum ergo panem utrique agnovimus, quod ad materiam pertinet, manere secundum substantiam panem nec transire in substantiam corporis, adhuc nunquam fuimus in hac sententia, ut panis non transiret in mysticum corpus Christi“.
109. Ebd., S. 215.
110. Ebd., S. 215f.
111. Ebd., S. 216.
112. Ebd., S. 217.
113. Ebd., S. 217: „Quod si in Lutheri responsione illam summam, quam in principio posui, non invenias, deinde reliquis quoque, quae ad sententiae nostrae expositionem, non esse conformia aut aequabilia quae respondebit, iam suadeo mittendum esse conciliandi studium. Nolumus enim ecclesiis denuo tumultuandi occasionem obscuris placitis vel articulis praebere“.

114. Ebd., S. 209.
115. Br.Oek.II, S. 478-480, Nr. 769; PC I, S. 490, Nr. 785 (Der Straßburger Rat an Sturm u. Pfarrer): „... , was zwischen Philippo und Bucero gehandelt, mündlichen zu berichten, und wesz sie sich entliessen, uch ufs furderlichst gen Augspurg zuschriben, guter hoffnung, es werde alles zu gutem und einigkeit gelangen“.
116. Vgl. J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 228; E. Staehelin, Oekolampad-Biographie, S. 613; E. Bizer, Studien, S. 35-37; zu den Gutachten: W. Köhler II, S. 229-233; die Gutachten von Jud und Megander sind verloren: W. Köhler II, S. 230.
117. Br.Oek.II, S. 480-483, Nr. 770; vgl. W. Köhler II, S. 230.
118. Br.Oek.II, S. 480.
119. Ebd., S. 481.
120. Ebd., S. 481: „Fatemur autem panem ac vinum in coena dominica principio ob institutionem Christi et claram exhibitae sacrosanctae mortis illius communicationem adeo sanctificari et consecrari, ut nihil augustius vel divinius populus Dei prior habuerit, reiue corporis et sanguinis Domini fiant, quotquot illo pane vescuntur indigne“.
121. Ebd., S. 481.
122. Ebd., S. 481.
123. Ebd., S. 481: „Cum pane etiam ac vino symbolici^κ nihilominus et contemplatione fidei, corpus et sanguinem tradi et accepti dicimus“.
124. Ebd., S. 482.
125. ZW XI, S. 117-119, Nr. 1090: Zwingli an Bucer vom 3. o. 4. 9. 1530; vgl. W. Köhler II, S. 231.
126. ZW XI, S. 117, 1-11.
127. Ebd., S. 117, 12-118, 15.
128. Ebd., S. 118, 16-119, 7.
129. Ebd., S. 119, 8-14: „Hinc fit, ut Christum credamus vere esse in coena, quemadmodum dictum est: ‘ibi in medio illorum sum’ [Mt. 18, 20]; non in pane, non adsumpto pane, non in se converso pane, non unitum pani, non naturaliter nec corporaliter, sed religiosę, nudę, purę ac diving menti, sacramentaliter ac mysterialiter. Tam abest, ut Christum profigemus e coena, ut, nisi quis dicto modo presentem habeat, aut nihil aut eternam damnationem habeat“.
130. Ebd., S. 114-116, Nr. 1089 / O. Millet, S. 138, Nr. 424: Brief Capitos an Bucer; vgl. Br.Oek.II, S. 483, Nr. 771; W. Köhler II, S. 231f.; E. Staehelin, Oekolampad-Biographie, S. 614; vgl. auch Capitos Brief vom 4. 9. 1530 an den Rat der Stadt Straßburg: Br.Oek.II, S. 484-487, Nr. 774.
131. ZW XI, S. 114, 2-5: „Quod Lutherani, ut scribis ad Zuinglium, contentionis materiam omnem facile sint omissuri habiturique satis abunde, nos Christum fateri non in pane, neque pani unitum, sed cum sacramento, hoc est: sacramentaliter in coena praesentem nudae, ...“; vgl. ebd., S. 114, 5-8.
132. Ebd., S. 114, 9-11: „Quibus quidem nihil facile adoptantius contingere potest, quam cum tantis fratribus eundem Christum contestantibus pax tuta sinceraque concordia“.
133. Ebd., S. 114, 18-115, 2.
134. Ebd., S. 115, 2-116, 11.
135. In einem Brief von Capito an Bucer vom 13. 9. 1530 (Investigationes Historicae I, S. 283-294 / O. Millet, S. 138-140, Nr. 426), in dem Capito verschiedene Nachrichten an Bucer übermittelt, weist er nochmals auf die harten Verhandlungen mit den Schweizern über Bucers Thesen hin und äußert den Wunsch, Bucer möge in die Schweiz kommen, um sein Konkordienprogramm persönlich vorzustellen.
136. Vad.Brsl.IV, S. 227f., Nr. 616.
137. Ebd., S. 227.
138. Ebd., S. 227.
139. Ebd., S. 227: „Mihi certe minimum hic est, quod a papistis, si concordessemus, tutius agere liceret“.
140. Ebd., S. 227: „Nam aut ego nihil video, aut sola verborum inter nos pugna est“.
141. Ebd., S. 227f.
142. Vgl. Luthers Brief an Melanchthon vom 11. 9. 1530: WA Br.V, S. 617, 15-21, Nr. 1716: Luther lehnt eine Antwort an Bucer als Vermittler strikt ab. Die Oberdeutschen und Zwinglianer wollen ihre irrige Abendmahlslehre nicht aufgeben, sondern Bucer behauptet unverschämterweise auch noch, es gäbe nahezu keine Meinungsverschiedenheiten zwischen beiden Seiten, damit die Lutheraner die Rechtmäßigkeit der Schweizer Abendmahlslehre anerkennen und sich selbst dabei verleugnen. Aber man muß hart bleiben und darf nicht nachgeben.
143. Vgl. den Brief der Straßburger Gesandten Sturm und Pfarrer an den Straßburger Rat (PC I, S. 499, Nr. 794): „also das wir achten, er werd uf das lengst uf jetz suntag [September 25] zu dem Luther gon Koburg kummen und mit ime der einigkeit halb handeln“; vgl. PC I, S. 497. 512, Nr. 798. 807.

144. ZW XI, S. 138-143, Nr. 1099; vgl. A. Lang, *Evangelienkommentar*, S. 253; W. Köhler II, S. 233.
145. ZW XI, S. 139, 1-3: „Nihil enim in concordiae negotio admissurus, quod cum non deceat. Nullus enim vulgari articulos sinam, quos non uos ipse approbaveris. Velim autem hic tu mecum“.
146. Ebd., S. 139, 3-6: „non stultitiam unius et alterius, a quo tamen permulti boni cordatique pendent, sed tam numerosam Christi ecclesiam, quae revera nobiscum inscia sentit, consydero, cui, plus quam dici queat, sublato hoc dissidio commodaverimus“.
147. Ebd., S. 139, 6-12.
148. Ebd., S. 139, 12f.: „Nam etiam ubi deest occasio, arripis Lutheranos mordicus“.
149. Ebd., S. 139, 13-15: „Negant sacramenta conferre gratiam, et si in contentione affinia huic errori loquantur, et tu illos cum papistis connixisti, in responsione ad convitia Eccū“. Zwingli hat tatsächlich entgegen seiner „Fidei Ratio“ – auf Bucers Drängen – mit fast lutherischen Formeln auf Ecks „Repulsio“ geantwortet (nicht mit katholischen Formen, wie W. Köhler II, S. 218 meint; vgl. auch *Investigationes Historicae* II, S. 208, Anm. 20). Zur Schrift Zwinglis vgl. W. Köhler II, S. 214-218.
150. ZW XI, S. 140, 1-20, insbesondere S. 140, 1-4: „Item plus quam odiose proscidisti illos et in praefacione ad principem Cattorum, quem insignem et immortalitate dignum librum haud debueras infausta hac praefacione mendosum reddere. Tum poterant etiam alia quam de eucharistia exempla adduci in ipsa opere ...“; vgl. S. 140, 19f.: „Nam non dubito eum hic verum amicis quibusdam dixisse, se neque Lutheri neque tam sententiam capere posse“.
151. Ebd., S. 140, 20-141, 9; insbesondere S. 140, 23-26: „... ut, licet ducente analogia fidei corporalem manducationem Christi non recipiant, nequeant tamen non adfirmare, vere praesentem in coena Christum, veniantque eo, ut cupiant nihil de eo disputari, quomodo adsit, corporaliter vel spiritualiter“; ebd., S. 141, 4-9: „Cum itaque fatentur hi solam fidei manducationem prodesse et nullum eucharistiae usum, quam quem verba Christi exprimunt, admittendum, tamen in omnibus reliquis nobiscum faciunt, quæso, an putes his multum deferendum dandamque operam, ut eos nobis penitus conciliemus, maxime cum videamus eorum duces non esse, quantum oportebat, strenuos“.
152. Ebd., S. 141, 9-17: „Per communem itaque Christum te oro et obsecro, mitte posthac istos tuos morsus, ne paucorum te stultitia permoveat, ut plurimos synceriter christianos et optimos fratres non tam a nobis quam ipsa veritate alienes. Sunt vere tot integerrimi homines qui nondum plene nobiscum sentire possunt in negotio eucharistiae, facillime autem huc adducerentur, si illis coniuncti essemus, ut non dubitem, si tu hos subinde audires et propius nosset, tanti tibi foret eorum amicitia, ut unguis diligentissime contineres“.
153. Über diese Gespräche berichtet Bucer am 30. 9. 1530 persönlich an Sturm und Pfarrer auf dem Augsburger Reichstag: PC I, S. 512-514, Nr. 807 (Pfarrer an Butz: Beilage); vgl. dazu J. W. Baum, *Capito und Butzer*, S. 473-475; G. Anrich, *Martin Bucer*, S. 53; J. Adam, *Kirchengeschichte Straßburgs*, S. 229; H. Eells, *Martin Bucer*, S. 109; E. Biser, *Studien*, S. 37; W. Köhler II, S. 233-235; I. Hazlett, *Development*, S. 350f.; M. Brecht, *Luther-Festschrift*, S. 473-475.
154. PC I, S. 512: „Nonnihil adhuc offendeat eum, quod animum percipere corpus Domini dicimus. Admonebatur illud, quod ipse scripsit, manducationem oris in panem dumtaxat pervenire et corpori Christi nihil tale patienti eam tribui propter sacramentalem unionem“.
155. Ebd., S. 512: „Deinde de impiis plus contendebat eo, quod rem hanc nollet a fide summentium sed promissione pendere. Haec ego ostendebam discipulis dumtaxat factam“.
156. Ebd., S. 512: „Aventum esset. Nunc putat a nostris longe crassius de re hac ecclesiis traditum esse“.
157. Ebd., S. 512f.: „Ad haec valde abhorrebat ab articulis concipiendis, quibus utrimque subscriberetur, veritus varia interpretantium iudicia, quae causabatur expertum se in articulis Marpurgensibus“; vgl. M. Greschat, *Martin Bucer*, S. 19.
158. PC I, S. 513: „Sibi non videri causam esse, ut rursus utrimque ecclesiae turbarentur, sed putare rei huic melius posse consuli, si non sensim in concionibus et scriptis ab eo revocemus, quod putant illic nihil nisi panem et vinum esse. Persuasum enim habet hoc non docuisse. Addebat: ego non fatebor, me vestros non intellexisse“.
159. Ebd., S. 513: „Inssit itaque, me eo die et sequenti nocte de his cogitare, affirmans se ex animo pacem optare quocumque pacto vera modo componi posset“.
160. Ebd., S. 513: „Sic habuit primus congressus a quo alia loquebamur admodum familiariter et amice“; vgl. M. Greschat, *Martin Bucer*, S. 19.
161. PC I, S. 513: „Postridie [September 27] iterum ad prandium veni, ut iusserat, a quo rursus de hoc negotio commentati sumus; et tandem, dum persuaderi non posset, religiosius a nostris de hoc mysterio doctum esse, et perstaret in ea sententia, necesse fore, ut sensim in viam nostros revocemus (nam propter offendiculum nollet etiam nos subito sententiam mutare) consensi, ut ad id meos adhortarer, ...“.
162. Ebd., S. 513: „... , eaque causa recepi me, priusquam domum redeam, ad plerasque ecclesias, Ul[menensem], Memm[in]gensem, Lind[aviensem], Consta[tienensem], Tigurinam, Basiliensem accessurum, et tum meo nomine confessionem compositurum, eamque ei missurum dijudicandam, in qua peractae contentionis commodam excusationem adjicere velim“.
163. Ebd., S. 513: „Ranc conditionem recepit. Nam id eum sollicitabat, quod putaret nihil posse componi, cui utrimque

- subscriberetur, quod non alterius partis vel utriusque haberet palinodia“; vgl. W. H. Neuser, Handbuch der Dogmengeschichte, S. 217.
164. PC I, S. 513: „Jam ut nostris, quamvis sepe extra viam currat, recurrere tamen non sustinet“.
165. Ebd., S. 513: „Deprehendi virum vere timentem Deum et gloriam Dei ex animo querentem, sed qui monendo tamen incitator reddatur. Sic nobis eum Dominus donavit, sic eo nos uti oportet“... „Non poterit ecclesiae pax restitui, nisi multa in hoc viro feramus“.
166. Ebd., S. 513: „Videbam omnem rem sitam esse in comoda expositione nostrae concordiae, ita ut Lutherus nihil videatur remissus“.
167. Ebd., S. 513: „eam nemo forsitan praeter me sustinebit edere, quae quidem Luthero satisfaciat. Cum ergo ad hanc opus mihi esset cum Zuinglio et aliis commentari, huc properandum putavi“.
168. W. Köhler II, S. 234.
169. PC I, S. 513f.; W. Köhler II, S. 235.
170. WA Br.V, S. 678, 32-35, Nr. 1747 (7. 11. 1530): „Sacramentarios, saltem Strassburgenses, nobiscum in gratiam redire spes est. Nam Bucerus mecum familiari colloquio Coburgi de hac re ut ageret, missus fuit, et si non fallit, quod dicit (admonui enim, ne simularet) spes est non parva“; gegen H. Graß, Luthers Abendmahlslehre, S. 131.
171. Brief A. Blaurers an Bucer (Ende Dezember 1530): „Si Bucerus ita corde credit, quemadmodum ore fatetur, plane nobiscum sentit“: Schieß I, S. 229, Nr. 179; Auch Gerbel in Straßburg freute sich über Bucers Annäherung an Luther (WA Br.V, S. 656, 1-658, 55, Nr. 1738: Brief Gerbels an Luther vom 21. 10. 1530).
172. Vgl. die bei E. Bizer (Studien, S. 39) zusammengestellten Texte.
173. W. Köhler II, S. 236.
174. Vgl. die Briefe Luthers an Brißmann vom 7. 11. 1530: WA Br.V, S. 678, 32-35, Nr. 1747; Luther an den Kurfürsten Johann von Sachsen vom 16. 1. 1531: WA Br.VI, S. 21, 16-18, Nr. 1773; Gerbels Brief an Luther vom 21. 10. 1530: WA Br.V, S. 656, 1-658, 55, Nr. 1738; Gerbels Brief an Luther vom 1. 1. 1531: WA Br.VI, S. 2f., Nr. 1765.
175. Vgl. ZW XI, S. 341, 2f., Nr. 1168: Zwingli an Capito und Bucer vom 12. 2. 1531; WA Br.V, S. 617, 15-17, Nr. 1716: Luther an Melanchthon vom 11. 9. 1530; vgl. E. Bizer, Studien, S. 51f.; W. H. Neuser, Handbuch der Dogmengeschichte, S. 217.

4. Zwischen Hoffen und Bangen - Bucers Konkordienschrift und die Folgen: Herbst 1530 - Frühjahr 1531

1. In Nürnberg führte Bucer vor allem Gespräche mit dem dort anwesenden Melanchthon, mit Pirckheimer und Osiander. Die Ergebnisse waren zufriedenstellend, wenn auch die vorhandenen Problematiken über das „Wie“ der Realpräsenz und die „manducatio impiorum“ nicht gelöst werden konnten: Vgl. W. Köhler II, S. 241. In Ulm stieß Bucer bei dem dort führenden Reformator, Konrad Sam, nicht auf große Anerkennung und besonderes Lob; Sam beurteilte Bucers Konkordienpläne eher skeptisch: Vgl. ebd., S. 241f.; vgl. ebenso den Brief Sams an Bucer vom 1. 1. 1531 (O AST 161, S. 441, Nr. 174): „Concordiae rationem cum Luthero si excussa est, ad me dare velis et per literas indicare, an Lutherus subscripserit nec ne“. Zu den Anm. 1-6 vgl. ebenso G. Anrich, Martin Bucer, S. 55; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 229; H. Eells, Martin Bucer, S. 110f.
2. In Konstanz fanden Bucers Konkordienpläne großen Anklang und eine hervorragende Förderung. Ein gemeinsamer Bürgertag mit den Schweizer Städten Bern, Basel und Zürich sollte einberufen werden, um die Sachlage zu erörtern: Vgl. Bucers Brief an A. Blaurer vom 14. 10. 1530: Schieß II, Anhang I, S. 776, Nr. 19 (O AST 152, S. 281f., Nr. 87). Bucer predigte zweimal mit Erfolg in Konstanz: Vgl. W. Köhler II, S. 242f.
3. Vgl. Schieß I, S. 226, Nr. 175 (O AST 151, S. 47, Nr. 13 / Bucers Brief an Th. Blaurer und J. Zwick vom 12. 10. 1530): „Zwinglius admodum propensum se ad pacem exhibuit“; er bittet Blaurer, für die angestrebte Konkordie und das Ende des Streites zu beten: „orate ut mihi adsit, quo sic attemperare scriptum, quod institui, queam, ut vtrunque ferri queat et neminem offendant. Hoc opus, hic labor, sed spero Deus pacis Ecclesiae suae tandem aderit, vt perniciosum hoc dissidium saltem mitigetur“; vgl. E. Bizer, Studien, S. 41.
Über die Verhandlungen in Zürich haben wir Kenntnis durch ein Schriftstück Bucers, worin er vor dem Rat der Stadt Zürich die Abendmahlsartikel der CT erläutert, mit dem Bestreben, die für die Schweizer anstößigen Stellen zu verharmlosen: Vgl. BDS III, S. 393-397; Pollet I, S. 55-61. Inhalt: Christus ist für die Gläubigen wahrhaft als Speise der Seele zum ewigen Leben gegenwärtig. Sicher haben Bucers Darlegungen ihren Zweck nicht verfehlt, sonst hätte sich Zwingli nicht so friedensbereit für Bucers Konkordienpläne gezeigt: Vgl. BDS III, S. 393, Anm. 4 gegen W. Köhler II, S. 243.266f.
4. Bucers Brief an Zwingli vom 14. 1. 1531: ZW XI, S. 303, 2, Nr. 1157; vgl. W. Köhler II, S. 243.
5. Vgl. den Brief von Oekolampad an Bucer vom 17. 10. 1530 (Br.Oek.II, S. 519, Nr. 791): „Vellem sane, ut telam tuam mox texeres, quo ecclesie concordia quamprimum resarciatur et innotescat. Non autem opus erit magno volumine,

quod periculosius editur, a paucioribus legitur, facillime negligitur“. In den Besprechungen Bucers mit Zwingli und Oekolampad war der Plan gefaßt worden, Bucer solle eine kurze Konkordienschrift entwerfen und diese, unterzeichnet von den Schweizern, in Form eines offenen Briefes an Herzog Ernst von Lüneburg veröffentlichen: Vgl. J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 229f.; B. Eells, Martin Bucer, S. 117; Br.Oek.II, S. 520, Nr. 791, Anm. 5 (vgl. ebd., S. 520-524, Nr. 793-795: Oekolampad an Bucer vom 25. und 28. 10. 1530, wo über den geplanten Städtetag zur Klärung der Abendmahlsfrage berichtet wird).

6. Vgl. den Brief Bucers an Zwingli vom 14. 10. 1530 aus Basel (ZW XI, S. 197, 6-198, 3, Nr. 1117): „Quod senatus a me scripsit, impellente Catto factum est, quanquam et ipsi vehementer ad pacem propendeant, quae constat cum christianismo. Multumque gaudebunt, cum a me audient te idem cupere“. Noch am 24. Oktober 1530 wußte Haller in Bern nicht, welchen Erfolg Bucer bei Luther erzielt hatte; in Bern war man eher skeptisch: „Caeterum quantum apud Lutherum perficeris in Eucharistiae veritate, nihil dum constat. Veremur hominem in sententia sua ita obduruisse ut nec verbum Domini ... nec ullum caritatis studium nec conventionis hujus pericula mollire possint. Obsecro igitur scribas quae successerint omnia“: Hallers Brief an Bucer vom 24. 10. 1530 / O AST 158, S. 10, Nr. 4.
7. Brief Bucers an Schwebel vom 9. 11. 1530: Centuria Schwebel, S. 148-153, Nr. 46.
8. Ebd., S. 149f.
9. Ebd., S. 150f.: „Cum Philippo et alijs multa de concordia in negotio eucharistiae egi: Et convenit mihi et Philippo, ut si nostri fateantur praesentem Christum in coena, non in pane; et animae, non corpori praesentem, laturum ipsum: nos negare corpus Christi in pane localiter, ut vinum in cantharo, vel flamma in ferro candenti contineri“.
10. Ebd., S. 151: „Item confiteri cum divo Augustino: Christum propter veri corporis modum, in aliquo coeli loco esse. Hic elicere solet, panem et vinum sacra symbola testari praesentem Christum. Nec aliam praesentiam statuit, quam statuit, ut hic Christus habitat in cordibus nostris. Mansionem apud eum faciemus. Vbi fuerint congregati duo vel tres in nomine meo, sum in medio eorum“.
11. Ebd., S. 151: „Hac causa profectus sum ad Lutherum, hic non vult remittere, quod remiserat Philippus, ut negamus impijs dari Christi corpus, sicut nec Osiander. Hic tamen ob hanc differentiam nollet scindere vnionem Ecclesiasticam“.
12. Ebd., S. 151f.: „Lutherus quoque offenditur eo, quod animae praesentem duntaxat fatemur; cum autem obiecissem ipsi, quod scripsit in sua confessione, manducationem oris fieri pani et corpori Christi tribui tantum propter sacramentalem vnionem, unde sane sequitur, ut sit animae tantum cibus, mitior factus est“.
13. Ebd., S. 152: „Verum in articulos certos noluit consentire, timens occasionem fore novorum offendiculorum“.
14. Ebd., S. 152f.: „Dimisit itaque me, ut et nos praesentiam Christi doceremus, quam tamen semper docuimus, sed non talem ut propterea sic pani corporaliter, ut dicere solebat, uniretur vel includeretur. Ego obtuli me: rationem concordiae meo nomine perscripturum, et ei antequam ederem missurum, editurum vero si ipse admiserit. Id nunc molior scriptumque paravi, Zuinglio et Oecolampadio propediem missurus, quibus si probatum fuerit, mittetur Lutheri. Bic si id vulgari patietur, spes est, incendium hoc, in parte saltem remittendum“.
15. Celle, Ministerialbibliothek (=Min.Bibl.), 2 Z 100, f°7r°-13r°, Nr. 1; ebenso veröffentlicht bei Guden, Dissertatio saecularia de Ernesto, duce Brunsvicensi et Luneburgense etc., Göttingen 1730, S. 116ff.; ARG 16 (1919), S. 221-234; ZW XI, S. 236-247, Nr. 1134 (Mitte November 1530): Bucer an Herzog Ernst (zur Einsicht an Oekolampad und von diesem an Zwingli); vgl. weiterhin zur Schrift: J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 229f.; B. Eells, Martin Bucer, S. 112f.; E. Bizer, Studien, S. 41-43; W. Köhler II, S. 243-247; B. Naglatzki, Zur Geschichte und Einordnung eines Celler Lutherbriefes, in: JGN^{RG} 70 (1972), S. 37-49; I. Hazlett, Development, S. 301f.; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 499.
16. Celle, Min.Bibl., 2 Z 100, f°7r°: „Erstlich, so kan ich anders nicht finden, auch nach dem ich mich mit etlichen fürnemen beder theilen mündtlich besprochen, dann ich E.f.g. zugegen gesagt, vnd vor vier jaren im truck offentlich bezeugt hab nemlich, das meyns verstands dyser streit meer in worten dann im grund der sach gestanden, ob dysen wol von beden theylen nit also erkhandt, vnd vß wacem gutem hertzen für die eer Gotes geyfert worden ist“; vgl. ebd., f°10v°/11v°/12r°.
17. Ebd., f°7r°/v°: „Wir glauben und bekennen, das der war leib vnnd das war blut Christi, im Abentmal warlich zugegen sye, vnnd mit den worten des Herren vnd Sacramenten dargereicht werden, wie dan solchs die wort des Herren: 'nemet, esset, diß ist mein leib, trinckt darauß alle, dyser kelch ist meyn blut', vermögen, doch das hiemit dem diener nicht weytens zugeben werde, dann der eußerlich dienst am wort vnd zeichen; das innerlich gedeyen vnnd war Himmelbrot gibt got“.
18. Ebd., f°7v°: „Allein, dyweyl wir zu allen theylen bekennen, das der H(eilig) leyb Christi, vnnd seyn blut, nicht eyn speyß noch tranck des bauchs sind, auch das brot nit zum leib Christi, wie die schullerer erdicht, noch der leyb Christi zu brot werde“.
19. Ebd., f°7v°.
20. Ebd., f°7v°: „... darumb hatt aber dyser h.vater (Augustin) nit gewölt das der Herr nichts dann brot, seyns leibs zeichen gegeben, sonder bekennet gac herrlich an vil andren orten, das er da seynen leyb mit dem brot dargepotten hab, aber zur speyß der selen“.

21. Ebd., f^{8r}.
22. Ebd., f^{8r}: „... , wenn sy (die Lutheraner) sagen, das der lyb Christi jm brot dargeben werde, darumb nit wöllen vß dem lyb Christi vnd dem brot ein ding, der natnr noch machen, oder den selbigen rumlichen ins brot schließen, sonder allein das fergeben, das der Herr im Abentmal luth syner wort nit ytel brot vnnd wyn, sonder auch synen waren lyb vnd wares blut mit brot vnd wyn dargebe, welche mit synem lyb vnnd blut nur sacramentlicher einigkeit, nit natürlicher, nit personlicher, nit wurcklicher eyn ding syen ...“.
23. Ebd., f^{8r}.
24. Ebd., f^{8r}/v^o: „Also, wenn D. Luther und die synen sagen, das man den lyb Christi wesentlich oder lyptlich nyesse, machenn sye darumb nit vß dem lyb vnd blut Christi ein vergengkliche spyß vnd tranck fur den bauch, sonder schryben fryg vnd leren, wie wol man dem lyb Christi, das mndtlich essen, so dem brot beschicht, zugebe, so geschehe das selbig vmb der sacramentlichen eynigkeit willen, vnd nicht, das der lyb Christi ettwas solichs lyde, vnd wöllen mit dyßsen Worten wesentlich vnd liplich, das fergeben, das wir den lyb vnd das blut Christi selb, vnnd nicht nur des lybs vnnd bluts figur, vnd das selbig wesentlich vnnd nicht nur inn lerem gedanken entpfahen vnd haben sollen“.
25. Ebd., f^{8v}: „So dann M. Huldrych Zwingli, D. Johan Oecola(mpad) vnnd andr(e) dyßes theyls, wann sy sprechen, das man Christum geystlich oder inn anschawung des glaubens do habe vnnd nyesse, die wore gegenwertigkeit vnnd nyessung des lybs vnnd bluts Christi vßschließen, sonder das allein vßtrucken wöllen, das der lyb vnnd das blut Christi, nit natürlicher vnnd rumlicher wyß mit dem brot vnnd wyn vereinigt, ein zerstörlicher spyß werde für den lyb, haltet auch solicher wort vnd fergeben halb kein myßhellung“.
26. Ebd., f^{8v}.
27. Ebd., f^{8v}/9^r: „Also ist auch gleicher glaub vnnd lere zu beden theylen, vonn beden naturen eyner person inn Christo vnßeren Heyland, der also warer Got vnd warer mensch ist, das doch die bede naturen, gotheit vnd menscheit vnd yre werck, vnuermischet blyben, vnd was die schrift vonn Christi nyderung vnd erhöhung sagt, würt, wie D. Luther eben mit dysen Worten gelet hat, dem menschen zugelegt, dann goetlich natur mag weder genidert noch erhoeht werden“.
28. Ebd., f^{9r}: „Zu lezt ist mann auch des eyns, das das H. Sacrament zu stercken den glauben, vnnd alles guts, entpfangen werden solle. Es soll ye do die sel durch Christum selb zum ewigen leben gespyset werden, doch also, das man wisse vnd bekhenne, das Got allein der sye, der den glauben gebe vnd stercke ... Solichs leret nun vnd prediget D. Luther selb auch“.
29. Ebd., f^{9f}.
30. Ebd., f^{9r}/v^o.
31. Ebd., f^{9v}.
32. Ebd., f^{9v}; f^{10r}/v^o.
33. Ebd., f^{10v}; f^{11r}/v^o; f^{12r}/v^o.
34. PC I, S. 541.549, Nr. 838.842 (Der Rat Straßburgs an Jakob Sturm vom 14. 11. 1530; Peter Butz an Clans von Knibis und Conrad Joham vom 14. 11. 1530).
35. Lenz I, S. 26, Nr. 7: Der Landgraf an Sturm und Bucer.
36. ZW XI, S. 233, 5-11, Nr. 1133 (Oekolampad an Zwingli vom 19. 11. 1530): „Utriusque Bucerus, mea sententia, obseruantissimus est. Principio proponere videtur, quod quispiam existimare queat nobis aduersum esse. Sed mox nostram mentem tam clare aperit, ut nos nihil desiderare debeamus, et Satana os obturetur. Christi corpus et sanguinem adesse vere in cena fortasse cuipiam durius sonat, sed mitigatur, dum adiungitur: animo, non corpori“. Oekolampad fürchtete eher, Luther werde die Schrift Bucers nicht billigen (Oekolampad an Zwingli vom 26. 11. 1530: ZW XI, S. 258, 7f., Nr. 1139).
37. Ebd., S. 250-253, Nr. 1136: Engelhard und Zwingli an Burgermeyster Röist und Stadtschreiber Bygel vom 20. 11. 1530; vgl. E. Bizer, Studien, S. 42; W. Köhler II, S. 248f.
38. ZW XI, S. 250, 4-251, 25; vgl. E. Bizer, Studien, S. 42; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 499.
39. ZW XI, S. 251, 26-252, 5; vgl. E. Bizer, Studien, S. 42f.
40. ZW XI, S. 252, 27-30: „Vertröstend sust unsere lieben Herren vnd burger von Strassburg mit andren sachen weder mit diser iämerlich erfochtner einigung, die nit beston möcht. Gott ist alt, aber nit kranck, halt uns noch krafft und rats gnûg, etc.“; vgl. E. Bizer, Studien S. 43; W. Köhler II, S. 248f.
41. Vgl. ebd., S. 249-251.
42. Sailer an Bucer vom 1. 12. 1530: O AST 157, S. 335-338, Nr. 154; insbesondere S. 336: „Non desunt apud nos ardeliones, qui ex Nurnbergensibus litteris ad nos scriptis, jactitant vanam esse concordiae spem ...“.
43. Sailer an Bucer vom 5. 12. 1530: O AST 157, S. 339-342, Nr. 155; ebd., S. 340: „Adhuc spes mihi est nentrique vulgaris de futura inter vos concordia: venit enim ad nos ante quattuor dies libellus Lutheri [Auslegung zu Psalm 111] in quo strenue adhortatur ad peragendam diligentius cenam, in quo etsi mentionem concordie faciat nullam, multo tamen mitius scribit, quam olim scripserit; videntur omnia que de praesentia scribit non esse panem et vinum signa tantum,

- sed etiam cibum quo christianj recipiantur nutrianturque“; ebd., S. 339: „nostrj predicatorum Stephanus [Agricola] et Rana ex Nuremberga scribunt ad quosdam senatores augustanos (quos sciunt huic sententie mancipatos) vanam et veritatem esse concordiae spem inter Lutheranos et Zwinglianos“; vgl. zu Nürnbergs Haltung in dieser Frage Pollet II, S. 82-98, besonders S. 93-95.
44. Vgl. J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 230; W. Köhler II, S. 251f.
45. C AST 151, S. 151f., Nr. 43.
46. Ebd., S. 151: „Sic quoque res trahet tota, ut verbis potius quam re dissentiat. Verba igitur quaerenda sunt, quae recipiantur vtrinq“.
47. Ebd., S. 151: „Non posse probari scripturis, corpus et sanguinem Domini essentialiter et corporaliter in pane et uino sumi“; vgl. ebd., S. 151.
48. Ebd., S. 151: „Sumptio enim horum fit ab anima, eaque non est corporalis, sed spiritualis, ueri tamen et realis corporis Christi“... „Verum, quod corpus hoc pani uolunt naturaliter uniri, et sumi ab omnibus a quibus sumitur panis, id uero contra scripturam est, ...“.
49. Ebd., S. 151.
50. Ebd., S. 151.
51. Ebd., S. 151: „Id quod diligenter fecimus in scripto in quo concordiam illam exposui, quod Lutheri missum est, et si ipse feret, edetur in publicum“.
52. Ebd., S. 151.
53. Ebd., S. 151f.: „dum externa illa non aliter habent quam quibus admoneamur et excitemur, non quibus fides impetretur uel pareatur ... dum denique Christum pani non includunt, nec aliam praesentiam expetunt, ut fateamur, quamquam in medio est duorum vel trium, qui in ipsius nomine conueniunt“.
54. Ebd., S. 152.
55. O Zürich SA, E II 446, f°329r°-330v°; ebenso abgedruckt bei Pollet I, S. 34-39; ebd., S. 36, 27-37, 2: „Interea dum otiosus agerem Augustae, tentavi apud Philippum Melancthonem ac alios Lutheranos, si qua in negotio eucharistiae posset inueniri concordia“.
56. Ebd., S. 37, 2-6.
57. Ebd., S. 37, 6-9.
58. Ebd., S. 37, 12-38, 7.
59. Ebd., S. 38, 8-20.
60. Schieß I, S. 229f., Nr. 179; vgl. W. Köhler II, S. 254f.
61. Schieß I, S. 229.
62. Ebd., S. 229.
63. Ebd., S. 229.
64. Ebd., S. 229: „Ego equidem spero optimam concordiam futuram, quamvis de Zwinglio dubitet“.
65. Celle, Min.Bibl., 2 Z 100, f°14r°-15v°, Nr. 3.
66. Ebd., f°14r°.
67. Ebd., f°14r°/v°: „Nun hat aber M. Nuldrich Zwingly ettwas Fürsorg, vnd die von wegen ettlicher vnfründlicher Reden, vnd vergeben rhümens, welches sych ettliche, so D. Luthers Theyls seyn wollen, hören lassen, das nicht soliche Schrift, die er an yr selb war erkennet, vnd wol leyden möchte, das sye also publiciret würde, der Warheit zu Nachteyl gedentet werde“.
68. Ebd., f°14v°/15r°.
69. Ebd., f°15r°/v°.
70. Ebd., f°17r°-18v°; ebd., f°17r°: „Nam ab Oecolampadio, Zuinglio, et meis symmystis ille subscriptum est“.
71. Ebd., f°17r°/v°: „Apud hunc iam oro efficere, qua via quaque ratione licebit, tua praesentia velit, ut nostram hanc confessionem, certe ex ipsius sententia constantem, et ipsius verbis expressam, admittat, tum vero apud suos curet, ne quis nostros deinceps incessat inhumanus. Sunt enim, qui D. Doctorem praepostere aemulantes, non ineptas modo, sed nulli etiam rei potius, quam pestilentissimo huic dissidio, quod abolere nos laboramus, prouehendo idoneas glorias per Germaniam ebucciant ... Hi haud parum spem concordiae Zvinglio labefactarunt, dubiumque admittendi, quod composui, scriptum reddiderant ... Scripsit illustrissimo et pientissimo principi noster Senatus, ut et sua celsitudo, si quid possit, ut plurimum posse confidimus, det operam efficere, et ut D. Doctori scriptum nostrum satisfaciatur, ...“; vgl. f°18r°.
72. Ebd., f°17v°: „Gloriam Christi et nos querimus, circa s. eucharistiam omnia et credimus et docemus, quae scripturae habent: tantopere ipsorum amicitiam ambimus, quantumuis inauditis antehac conuicijs ab eis exagitati, et tanta cum ignomin[i]a repulsi toties“.

73. Ebd., 1^o18r^o: „Obsecro item, ut apud illustrissimum principem explores, an gratum habiturus sit, ut hoc scriptum sub ipsius nomine, vt institui, exeat in publicum, siquidem vulgari illud D. Lutherus permiserit“.
74. Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen, Bd.III, Leipzig 1708, S. 11-17.
75. Ebd., S. 11: „... D. Doct. conveni, humanioremque multo quam antea reperi. Sic autem ab eo discessi, ut nostros eo adducerem, ut veram quoque Christi praesentiam affirmarent. In certos articulos, qui utrinque subscriberentur, consentire detrectabat, veritus, ne id occasionem daret curiosulis, iniquiores de utrisque rumores spargendi, ita ut fecissent de Articulis Marpurgi compositis. Ego vero me hoc sedulo motum recepi, ne quis nostrum non diserte praesentem in coena Christum praedicaret, sed quo Ecclesiae melius conciliari inter se possint, operae pretium videri, publico etiam scripto nostram concordiam testari; id me non gravaturum facere meo nomine, quo minus isthoc fraudi sit vel vestris, vel nostris, sed in meum duntaxat caput recidat, quicquid calumniarum nascatur. Admisit conditionem“.
76. Ebd., S. 12: „... misi Aecolampadio et Zwinglio, qui et ipsi illud probarunt. Tantum offenditur Zwinglius quorundam vestrae partis iniquissimis gloriis, eos sibi de nobis triumphos faciunt, ac ei nos ex insania ad Christum ipsi tua sapientia, sua virtute adduxissent, comprobatum“.
77. Ebd., S. 12: „Mihi quidem inexpectatum hoc non venit, nisi que devorare haec omnia ante statuissem, nihil horum tentassem. Hoc namque quadriennio satis didici, quae sit quorundam et arrogantia et inhumanitas. Sed cur propter hosce pauculos sinerem tot Ecclesias misere et perniciose adeo conacerpi, et Evangelii cursum apud externos tam horrendo impediti. Utinam tam obfirmasset alii se contra horum nenas, non plaris certe fierent quam si, ut nostrati proverbio utar, adsilibet anser“.
78. Ebd., S. 13.
79. Ebd., S. 14: „Jam videbis in hoc scripto, quod illustrissimo Principo vestro inscribam, si ferret illud edi Lutherus, me prorsus modum loquendi, quo Lutherus uti solet, imitatum esse, nec quicquam inficiatum esse, quod ille affirmet. Da igitur operam apud quoscunque poteris, ut Lutherus scriptum admittat et suos in nos humaniores reddat“.
80. Schieß I, S. 232f., Nr. 183 (O AST 151, S. 51f., Nr. 15).
81. Ebd., S. 232: „Scio, quae adhuc tenebrae offusae sint Lutheranis; sed esset hoc scriptum discussio illarum. Si enim vel unum hoc obtineat 'cibus animae', iam omnis illa crassior de corporali et impiis communj praesentia cogitatio cecidit“.
82. Ebd., S. 232: „Utcunque res habeat, id certum est nihil metuendum veritati periculum ab hac confessione, quam leges. Cur igitur ea gravemur incendium istud multo nocentissimum restinguere, si liceat?“.
83. Ebd., S. 233: „Mihi sane persnasi Lutherum et multos illius partis vere timere Deum et probe ecclesias instituere; tantum praetenuis in quibusdam nebulae adhuc supersunt, quas amici dispellere poterimus, non amici minime. Sancta itaque *δικονομία* utendum nobis puto, quam praestat nulli nisi cordatissimis fratribus notam fieri. Lutheri scriptum satis aridet, cum ad frequentandam coenam his duobus tantum hortatur: 'in memoriam meam' et 'quod traditur pro vobis'. Scis, quem campum habuerit de corporali illa praesentia furendi; iam totum hunc locum praetermisit. Aspersit unum et alterum verbum, sed quod possit commoda interpretatione transmitti. Quid facimus in libris patrum? Cur nostris non eundem candorem exhibemus? Video, quid utrinque haec contentio noceat, quid etiam exterius; cuperem igitur, si submoveri nequit, saltem nonnihil mitigari“; vgl. Schieß I, S. 235, Nr. 184.
84. Ebd., S. 233-236. Nr. 184 (O AST 151, S. 53-60, Nr. 16).
85. Ebd., S. 233, besonders: „Scriptum de Lutherana concordia compositum pridem est et nostris hic symmystis atque Oecolampadio approbatum per omnia, a Zwinglio admissum hactenus, ut sibi tamen integrum sit veritati porro adesse, si huius scripti occasione quisquam vel veritatem obscurare vel ipsum huius arguere desertorem conaretur; caeterum si desint calumniae, ratio scripti nec ipsum offendit. Missum itaque et Luthero est, a quo ut accipiendum sit, dubia expectatio est. Oecolampadius et noster Sturmius parum spei habent illud admissum iri“; vgl. den Brief Bucers an A. Blaurer vom 12. 1. 1531: Schieß I, S. 232, Nr. 183.
86. Schieß I, S. 234, besonders: „...vidimus et doluimus omnes evangelii cursum tantopere hac contentione apud nos impeditum, apud Gallos tantum non penitus interceptum... Contentio autem, ut solet, nihil non huc rapuit, ut visi simus nullo iam fere in dogmate convenire, qui tantum in paucissimis et iis verbis fere potius quam re dissentimus“.
87. Ebd., S. 234.
88. Ebd., S. 234f.: „Hoc effici posse credebam, si videremur ipsis nonnihil deferre, ut semper deferri oportet infirmioribus, illud, si obtinerem admitti ab eis confessionem hanc: Christum esse in coena praesentem, sed ut cibum animae, non panem inclusum localiter, qua ratione scilicet occupat coelos. Haec enim: in coelo Christum esse localiter, in coena vero ut cibum animae, non ventris eoque non unitum physica ratione panem, quae omnia confessioni nostrae non semel inserui, apud omnes cordatos interpretationis vice forent eorum, quae loquuntur Lutherani hac de re crassius. Quis nesciat, quid et quomodo edat anima? Hoc non fucio, sed *δικονομία*, ut Chrysostomus vocat, Pauli exemplo utendum mihi merito credidi ad restituendam ecclesiae cum pacem, tum puritatem in hoc mysterio. Quos simul autem confitemur Christi corpus in coena vere exhiberi, a nobis tamen non nisi mysterialiter (accipi), secundum verba Christi, apostolorum et patrum facimus“.
89. Dieser Brief von Oekolampad an Bucer ist nicht erhalten: Vgl. W. Köhler II, S. 253; ZW XI, S. 266, 2, Nr. 1142 (Oekolampad an Zwingli vom 3. 12. 1530).

90. ZW XI, S. 298-309, Nr. 1157; vgl. dazu A. Lang, *Evangelienkommentar*, S. 253f.; G. Anrich, *Martin Bucer*, S. 56; H. Eells, *Martin Bucer*, S. 115; E. Bizer, *Studien*, S. 54; W. Köhler II, S. 253.
91. ZW XI, S. 298, 1-4: „Obsecro te, ne patiaris persuaderi tibi quicquam vel senatum nostrum vel me et symmystas in concordia cum Luthero spectare, quam gloriae Christi, quae plus satis obscuratur, nobis ita dissidentibus, illustrationem. Difficiliore tempore Lutheranos tulimus adversarios, nec hodie volumus amicos, nisi et veritati amici sint“.
92. Ebd., S. 298, 5.
93. Ebd., S. 298, 5-18, besonders S. 298, 12-17: „Christi corpus animae duntaxat cibus esse, pauci sane sunt bonorum et Christi intelligentes, qui dissentiant; at qui ferant dici, Christum non vere adesse in coena, aut non vere in illa Christi corpus exhiberi, pauciores multo sunt eorum, quos tu Christi studiosos agnoscas, quam facile sis crediturus“.
94. Ebd., S. 299, 3-12, besonders S. 299, 9-12: „Apud eum, qui verba Dei Christique divinitatem, etiam eam, qua donatus homo est, qua mediator et caput ecclesiae est, religiose colit, permultum et illud valet: ‘Ubi duo vel tres etc.’ Idem illud: ‘Ego vobiscum usque ad consummationem seculi’“.
95. Ebd., S. 299, 13-300, 16 besonders S. 300, 10-16: „Cum namque cibum animae dico, nego ventris, affirmo praesentiam corporalem in coelis, nego localem in pane, quae apud unumquemque corporalem in se includit; fieri certe non potest, ut quisque credat nos naturalem naturalis corporis Christi manducationem, qua ore ventris esca sumitur, statuere. Quod tu malles per: non naturaliter, non corporaliter, id nos per: cibus animae, non localiter, reddimus“.
96. Ebd., S. 300, 16-28, besonders S. 300, 23-25: „... praesertim cum haec nostra confessio, si eam admittant, vice interpretationis futura sit eorum, quae ipsi scripserunt hactenus hac de re crassius ...“.
97. Ebd., S. 300, 28-301, 17.
98. Ebd., S. 301, 22-25.
99. Ebd., S. 301, 25-302, 5: „... si iam etiam praepostera religione occupati putent in coena arcano quodam modo adesse Christi corpus etiam corporaliter, quid, queso, perniciosi erroris? Sed damnant nos sentientes melius. Hoc igitur ne faciant, curemus et ipsos quam prope licet veritati adducamus. Id faciemus, si formulis scripturae et patrum de hac re loquentes utamur, cumque res sacramenti sacramento potior sit, non solum hoc disputemus, quomodo vocetur Christi corpus id quod editur ore, quod utique non nisi symbolum corporis Christi est, sed id potius, quomodo ipso Christi corpore fruamur, cuius symbolum panis est et, quod hic praecipuum petitur, verum in cibum animae“.
100. Ebd., S. 302, 6-13 vgl. ebd., S. 303, 18-20.
101. Ebd., S. 302, 13-17: „Mutavi acscriptum, quod vidisti, in hunc modum: confessionem, quam in eo legisti, quae plus satis Lutherana tibi videtur, totam nobis tantum, qui hic praedicamus, tribuo et subicio, quantum equidem vestra et Lutherana ego consequi possum, cum ea et vestram utrorumque sententiam convenire“; vgl. die geänderte Fassung: Ebd., S. 236-247, Nr. 1134. Die Änderung, von der Bucer sprach, war keinesfalls tiefgreifend und die Confessio stellte er als „vestra utrorumque confessio“ (=Zwinglis und Oekolampada) dar: Ebd., S. 302, 16.
102. Ebd., S. 302, 20-23.
103. Ebd., S. 303, 1f.
104. Ebd., S. 303, 5-10: „Cunque non nisi unum et verum corpus Christi ille habet, illudque offerri his verbis videat, sustinet quidem negari istud impanari aut localiter in pane includi, at non offerri, non praesens esse, idque vere, non sustinet. Et certe ut in baptismo Spiritus Sanctus vel vis regenerationis, ita hic Christi corpus, sed in cibum animae, offertur“.
105. Ebd., S. 303, 20f.: „Nihil sanctius negotio evangelii; sanctissimis igitur consiliis gerendum est“.
106. Ebd., S. 305, 8-309, 7: „Nurenbergensis Spenglerus cum Brandenburgis, praetexta nondum sartae nostrae concordiae, libenter more suo turbassent, sed frustra hoc conati sunt, aliis contententibus concordiam recte habere. Sunt enim aliquot optimi alioqui viri et vere pii, qui ex nimia religione circa verba non intellecta Dei plus satis deferunt doctis suis. Horum certe ratio habenda est, et danda opera, ut melius iudicium nanciscantur. Ad id concordia qualiscunque mirifice conducet. Legent enim tum et nostra audientque propensius“.
107. Bucers Brief an Zwingli vom 14. 1. 1531 (ZW XI, S. 302, 17f., Nr. 1157): „Hoc scriptum misimus Luthero quartodecimo hinc die“; vgl. W. Köhler II, S. 252, Anm. 7; S. 256f.; Leuz I, S. 28, Nr. 8. Die Konkordienschrift war - wie W. Köhler (ebd.) richtig erkannte - bereits vorher vom Landgrafen Philipp an Luther übersandt worden; vgl. dazu: J. W. Baum, *Martin Butzer*, S. 477; E. Bizer, *Studien*, S. 46f.; I. Hazlett, *Development*, S. 354; gegen J. Adam, *Kirchengeschichte Straßburgs*, S. 230.
108. WA Br. VI, S. 24-26, Nr. 1776; ebenso äußert sich Luther in einem Brief mit ähnlichem Inhalt an Herzog Ernst von Lüneburg: Ebd., S. 27-29, Nr. 1778 (1.2.1531); Luthers ablehnende Haltung zur Abendmahlsgemeinschaft mit den Oberdeutschen war situationsbedingt, wobei der Wittenberger Hoffnung für eine künftige Abendmahlsgemeinschaft hatte: Vgl. E. Bizer, *Studien*, S. 47f.; H. Graß, *Luthers Abendmahlslehre*, S. 134f.; H. Naglitzki, *Zur Geschichte und Einordnung eines Celler Lutherbriefes*, in: JGNSKG 70 (1972), S. 44-47.
109. WA Br. VI, S. 25, 3-7: „Legimus libellum confessionis quem misisti, mi Bucere, et probamus, atque gratias agimus Deo, quod saltem eatenus concordēs simus, uti scribis, quod utrique confitemur, corpus et sanguinem Christi vere in coena adesse et cum verbis porrigi in cibum animae“.

110. Ebd., S. 25, 7f.
111. Ebd., S. 25, 8-15: „Si igitur corpus Christi confitemur vere exhiberi animae in cibum et nulla est ratio, cur non impiae quoque animae hoc modo exhiberi dicamus, etiamsi illa non recipiat, quemadmodum lux solis videnti pariter et caeco offertur, miror, cur vos gravet, ultro confiteri, etiam cum pane offeri foris ori tam piorum, quam impiorum, cum tamen eo concesso, quod singulis animabus exhibetur, concedatur necessario corpus in pluribus locis simul adesse et porrigi“.
112. Ebd., S. 25, 15-27; vgl. ebd., S. 25, 35-38.
113. Ebd., S. 25, 27-33: „Nam vos ipsi facile potestis intelligere, si concordia inter nos firmaretur, fore ut aliqui vestrum apud nos, et rursus nostrum aliqui apud vos communicarent, qui diversa fide et conscientia communicarent, necessaria utrimque acciperent aliud, quam crederent, et sic per ministerium aut conscientiam nostram aut ludi eorum fidem occulto dolo et mendacio, si non sciant, aut manifesto sacrilego tolli, si sciant, oporteret“.
114. Ebd., S. 25, 38-41: „Et volo te mihi credere, sicut et Coburgi tibi dixi, hoc nostrum dissidium optare me compesci, etiamsi vita mea ter esset impendenda, quia vidi, quam si necessaria nobis vestra societas, quanta tulerit et adhuc affert incommodo euangelio, ...“; ebd., S. 26, 45f.: „Non igitur pertinaciae, sed verae conscientiae meae et necessitati fidei meae imputabis, si recte voles facere, quot hanc concordiam detracto“; vgl. H. Graß, *Luthers Abendmahlslehre*, S. 132.
115. WA Br.VI, S. 26, 47f.: „Sperabam post colloquium nostrum Coburgense magnifice sed spes ea nondum stabilis est“, gegen H. Graß, *Luthers Abendmahlslehre*, S. 132; Luther deutet an, daß er nach dem Coburger Gespräch Herrliches erhofft habe, aber diese Hoffnung hat sich nicht bestätigt.
116. CR II, Sp. 470-471, Nr. 956/MBW II, S. 18, Nr. 1118; vgl. dazu J. Adam, *Kirchengeschichte Straßburgs*, S. 230; E. Bizer, *Studien*, S. 47; W. Köhler II, S. 257f.
117. CR II, Sp. 470: „Vidi tuas rationes concordiae et magnopere gavisus sum, vos concedere corporis Christi praesentiam cum anima“.
118. Ebd., Sp. 470f.: „Nec video causam, cur vehementer adversari possitis, quo minus et praesentiam cum signo admittatis. Si vera praesentia cum anima admittitur, facile est et cum signo admittere, sicut certe Deus in propitiatorio non solum aderat in animis sanctorum, sed etiam apud ipsum propitiatorium. Quare dabis operam, ut hoc, quod reliquum in controversia maneat, etiam expediatur“.
119. Ebd., Sp. 471: „Lutherus minus gravaretur pacisci de concordia, si Cinglii et Oecolampadii mentem prorsus nosset, et existimaret, illos in suis ecclesiis haec de vera praesentia docere, quae scribis“.
120. Ebd., Sp. 471: „Moderate tamen geret se in hoc negotio, ne initia concordiae, per quae spes est ut gradus ad veram et durabilem pacem fiat, dissipentur“.
121. C AST 151, S. 61-72, Nr. 17; vgl. Br.Oek.II, S. 554-556, Nr. 820; W. Köhler II, S. 266.
122. AST 151, S. 61: „Wyr haben nun lengest das genug erschen, das fast alle, die ictzund das euangelion Christi predigen vnd hören, gar wenige vñgenommen, des sacraments halb ym grund eyns sind; dann man zu allen teylen bekennet, den leyb vnd das blut Christi ym abentmal zur speyß der seelen genossen werden vnd aber das brot vnd weyn, vor vnd nach, brot vnd weyn bleyben, auch mit dem leyb vnd dem blut des Herren keyn andere dann eyn sacramentliche eynigkeit haben ... seytemal dise sache nur an worten hat hangen wollen, ob man wort setzen möchte, die allen teylen leydlich seyn wolten“.
123. Ebd., S. 62f.
124. Ebd., S. 64: „Das man aber solchen waren naturlichen leyb Christi naturlicher weyß mit dem munde wie eyn leyliche speyß vnder dem brot esse, will Luther selb nit sagen. M. Huldrychs reden wollen sich by dem gegenteyl ymer also loßen ansehen, als ob er nur vffs brot sehe, welchs do mündtlich vnd naturlicher weyß gessen wurd, ist aber nit der naturlich vnd wore leyb Christi, sonder desselbigen zeychen, wie das auch D. Luther bekennet“.
125. Ebd., S. 64f.
126. Ebd., S. 66f.
127. Ebd., S. 67-70.
128. Ebd., S. 71: „Möchte auch leyden, wo euch dise schrifft dem glauben wölte aenlich beduncken, das yr sy auch anderen herren, by denen es nutz bringen möchte, es weren Zuriger oder Berner, zu lesen miteylen, dann so ferr es meniglich vnverletzlich ayn konde“.
129. Lenz I, S. 26f., Nr. 7; vgl. E. Bizer, *Studien*, S. 45; W. Köhler II, S. 260f.
130. Lenz I, S. 26f., besonders: „als ihr, Bucer, anzeigt, das Zwinglin und Ocolampadi es mit Martino im Sacrament gleich halten, nämlich des Stucks halber, daß die mit ihm glauben, daß wahr Leib und Blut unsers Herren gegenwärtig im Sacrament sei und werde mit den worten dargereicht 'der Seelen zur Speise' oder 'zur Stärkung des Glaubens', des nehme er freundlich ane und hore es hertzlich gerne ... Ihr wollet mit bester Geschicklichkeit solchs firter an Zwinglin und Ocolampadien lassen gelangen und mit ihnen soruf, daß sie den irsten Articul, des sie mit Luthero einig sind, wollen zuschreiben“.
131. Ebd., S. 26f.: „Ferner aber zeigt auch Luther ane, daß er hievon mit euch, Bucero, gehandelt uber solche Gegenwärtig-

keit Christi vor die Selen, von der eliblichen Gegenwärtigkeit, so beide Gottloeffen und Glaubigen auch mondlich den wahren Leib empfangen unter Brod und Wein, daruff ihr, Bucer, auch ziemlich habt horen lassen, des er sich erfreuet. Nun aber in derselbigen euer gestellten Noteln der Vergleichung nichts von diesem Stuck gemeldet sei, so er dann denke, daß sie soviel zugeben, daß der Leib Christi muge der Seelen leiblich dargereicht werden und gegenwärtig sein, sollte nicht schwer sein zu glauben, daß er auch dem Munde oder dem Leibe oder dem Brode gegenwärtig sei. Nun Gott Gnad gebe (daß er von Herzen wunsche), daß sie solchs Stucks auch mit ihm einig und mit ihm hielten und lehren, so wäre die Einigkeit schlecht und ein bohes Werk und Wunder Gottes volbracht etc ... und dann im andern auch Wege finden, den Mund bedreffen, die zu Vergleichung dienen, wie dann Ihr, Bucer, Lutheri Meinunge in dem besser wisset dann wir“.

132. Ebd., S. 27-31, Nr. 8. Am 2. Februar hatte schon Jakob Sturm an den Landgrafen geschrieben. Ihm ging es vor allem darum, daß die Verhandlungen zu Schmalkalden einen guten Ausgang nehmen. Er wollte auch gegen die Leute arbeiten, die einen Vergleich in der Abendmahlsfrage hintertreiben. Nach seiner Meinung genügt ein Bekenntnis der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl. Für die „manducatio impiorum et oralis“ verweist Sturm auf Bucer, der sicher eine Klärung auch in dieser Frage erarbeiten wird. Für die Schmalkaldener Verhandlungen glaubt Sturm, daß bei Melancthon, Brenz und anderen Lutheranern die Frage der „manducatio impiorum“ kein Hindernisgrund sei: PC II, S. 78, Nr. 10; vgl. E. Bizer, Studien, S. 49f.; W. Köhler II, S. 261-263.
133. Lenz I, S. 28: „Doruff hat mir D. Öcolampadius als bald für sich selbst zugeschrieben, das ihm die Bekanntnuß der Gegenwärtigkeit Christi im Abendmal, wie sie von mir gestellet, gefalle, wölle auch anders nit leeren, wie er dann anders nit glaube“; vgl. Br. Oek. II, S. 556f., Nr. 822.
134. Lenz I, S. 28.
135. Ebd., S. 30f.: „Hie bey wil ich aber E. f. G. in aller Underthänigkeit mit bergen, das ich schwerlich von M. Huldreich sollich Schrift bekommen werde, die Dr. M. Luther nit verletze oder gar abscheich mache, dann ihn immer dunken will, Dr. M. Luther suche nit viel als ein rechte christliche vereinigung, ... ob er wohl mir Gewalt geben hat, die Schrift der Concordi also, wie sy gesetzet, in Truck zu geben, wie er dan auch an meynen Bekanntnuß an yr selbst nit fehl hat. Allein besorget er, es werde alles verkehrlich gedeutet“.
136. Ebd., S. 28f.
137. Ebd., S. 29.
138. Ebd., S. 29: „... , seitenmal Christus im Abendmahl wahrlich zugegen, daß er auch dem Brod, unserm Mund und Leib zugegen sei; sagen auch gern mit den heiligen Vätern, daß wir den Leib Christi in Mund und Leib entphahen, so ferr doch daß man bekenne, wie Dr. Luther selbst geschrieben und gelehrt hat, daß solche Ding, die eigentlich dem Brod geschehen, dem Leib Christi umb der sacramentlichen Einigkeit willen zugeben werden“.
139. Ebd., S. 29: „Solichs giebt nun niemand dem Leib Christi zu; jederman bekennet aber, daß er uns do gemeinlich zu Speis der Seelen dargereicht werde, ob gleich wohl die Ungläubigen solcher Speis nit genießen oder die zum Leben nit befinden“.
140. Ebd., S. 30: „... , daß Dr. M. Luther und andere ansehen wölle, daß doch von diesem Theil so viel als die Wort des Herren vermögen, genugsam bekennet und sein Verheißung uf seine selbst Wahrheit und gar nicht uf der entpfahenden Glauben gesetzet wurd, ...“.
141. Ebd., S. 29f.
142. Ebd., S. 30: „... , so verhoff ich doch zu der Versammlung, wölche anzusetzen zu Schmalkalden bedacht ist [28. März], uf die bede Stuck, so Dr. M. Luther begehrt, solich Antwort zu pringen oder schicken (wie das Gott luget) daß man sehen solle, daß ich nichts daran, daß ein satte, vollkommene Vergleichung under den Verkundern göttliche Worts erkennt werde und bestande, versaumet habe“.
143. Ebd., S. 31: „Derhalben wölle E. f. G. Weg gedenken, wie erlanget werden möchte, daß der Verzug, weiters zu schreiben, von mir in keinem argen Verdacht ufgnommen würde. Dozu mechte vielleicht dienstlich sein, daß mein gegenwärtig Schrift an E. f. G. von Dr. Luther gelesen würde. Könnte nur gut Hofnung unser Vergleichung bis uf bedachte Versammlung bei Dr. Luther erhalten werden, wölten wir dies Theils hein möglichen Fleiß ansparen, damit der Handel einmal uf ein gut Ort kommen möchte“.
144. ZW XI, S. 329-336, Nr. 1166; vgl. G. Anrich, Martin Bucer, S. 56; H. Eells, Martin Bucer, S. 115; E. Bizer, Studien, S. 54; W. Köhler II, S. 263f.
145. ZW XI, S. 329, 2-330, 7.
146. Ebd., S. 330, 7-331, 13; vgl. Br. Oek. II, S. 557, Nr. 822.
147. ZW XI, S. 331, 13-16.
148. Ebd., S. 331, 16-332, 2: „Lutherani caetera pure Christum praedicant; sunt inter eos plurimi vere boni, habentque, qui hoc illos nomine suspiciunt, in omnibus nationibus non paucos; communis imminet utrisque hostia, qui nulla re nos apud bonos plus deicit, quam nostro et maxime hoc ipso dissidio“.
149. Ebd., S. 332, 2-22, insbesondere S. 332, 9f.
150. Ebd., S. 333, 1-334, 2: „Si haec ita, ut me, movebunt, non gravaberis ad me scribere in hunc modum: ‘Coram, et postea

per Oecolampadium significavi me detestari coenam absque Christo, nec in hoc, quod panis significet et repraesentet, non sit id ipsum natura, quod Christi corpus, adseruisse, quod velim hic panis tantum et vini, et non potius corporis et Domini convivium celebrari. Patrum fidem sectari semper in animo fuit; quare illorum loquendi modum non refugio placetque confessio, quae scripto tuo, quod scribis te iam Luthero misisse, tantum nemo abutatur illa ad insultandum piis veraeque gloriae Dei studiosis, nemo ad confirmandas errores, quos et Lutherus damnat, abutatur. Scis enim hodie esse, qui ausi sint disertis verbis adfirmare Christi corpus non esse eiusdem cum nostro naturae, etiam si peccatum excipias et glorificationem addas. Sunt, qui externae sumptioni sacramenti corporis et sanguinis Domini tribuant conferre corpori nostro immortalitatem, cum illa proveniat ex eo, quod per fidem in Christum, ut huius, ita divinae naturae consortes evadimus. Tum adice aliqua, non ad hanc causam, sed tamen ad profectum evangelii pertinentia.

151. Vgl. W. Köhler II, S. 264.
152. ZW XI, S. 334, 3-335, 4, besonders S. 334, 3-11: „Charissime Zuingli, te per Jesum Christum obsecro, ne feras egre, quod praescribo, qua ratione veritatis cibum attemperes aegrotis, cuius mihi notior stomachus est. Ego simulabo me dissimulasse apud te, quod Lutherus petierit tuis ipsius literis de tua sententia certior fieri, idque, quod veritus sim, te indigne laturum mihi non esse hac de re fidem habitam, eoque alia occasione haec tuas literas elicituisse, quod scripserim scilicet tibi me scriptum de concordia nostra misisse Luthero gaudereque, quod et tibi hoc scriptum astisfecerit, id quod per Oecolampadium didicerim“; ebd., S. 334, 23-335, 2: „Anxia res est et multum poscit laboris; sed eadem, si vel ex parte succederet, ecclesiis Dei incomparabilem utilitatem adferret“.
153. WA Br. VI, S. 29-33, Nr. 1779; vgl. Luthers skeptische Reaktion auf Bucers Brief: Luther an Menius (Ebd., S. 61, 2-9, Nr. 1800/2. Hälfte März 1531); Luther an Frosch: Ebd., S. 60, 5-11, Nr. 1799 (28. 3. 1531); vgl. dazu H. Eells, Martin Bucer, S. 115f.; E. Bizer, Studien, S. 51-53; W. Köhler II, S. 259f.; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 499.
154. WA Br. VI, S. 30, 9-19, besonders S. 30, 9-11: „Sed mecum vis loqui, mirarisque rursus, cum fateamur nos hic Christi corpus in coena vere adesse et verbis atque sacramentis porrigi, sed in cibum animae, non ventris ...“; ebd., S. 30, 15-19: „... , quod non credam, Christi corpus posse in pluribus rebus simul adesse et porrigi, sed quod voluerim iis astisfacere, qui te falso putant corpus Christi naturalem corporis cibum facere, quod disertis verbis in confessione tua in quaternione S. ii. negas“.
155. Ebd., S. 30, 19-35, besonders S. 30, 30-35: „Non igitur praebetur Christi corpus in coena in cibum ventris, sed animae; huius namque, non illius alimonia hic quaeritur. Cumque confitemur verbis et sacramentis Christi corpus porrigi, certe cum pane illud adesse, eoque propter sacramentalem unionem corporis quoque ori offeri agnoscimus, idque tam impiorum, tam piorum“.
156. Ebd., S. 30, 35-31, 42: „Verum impii, ut scribis, illud non recipiunt, ut coeci non recipiunt lumen solis, tametsi aequae ipsorum atque videntium oculos feriat. Imo eos, qui sciunt hic Domini corpus offerri, recipere quoque illud, etsi anima eorum perniciem hinc accipiat, non pascatur, fatemur. Neque enim hi ad illud ait, ut coeci ad lumen solis, se habent, postquam verba Domini recipiunt. Quibus qui nihil penitus fidei habent deque hoc pane prorsus aliud non sentiunt quam de quovis alio pane, hi non video quid a muribus hunc panem rodentibus distent“.
157. Ebd., S. 31, 45-50: „Malim tamen dicere, nihil ad nos, qui foris sunt, quam cum quoquam christiano, nedum tecum aut quovis alio Christo praecone de istis tendere ... (nunquam enim de hoc sacramento disserimus, qui diserte detestemur eos, qui nihil nisi panem et vinum, et non Domini corpus et sanguinem simul, ac praecipue quidem, in coena requirunt)“.
158. Ebd., S. 31, 50-57.
159. Ebd., S. 31, 58-63.
160. Ebd., S. 31, 64-82, besonders S. 31, 76-79: „certe Christi corpus nec negas esse localiter in coelo, nec affirmas esse localiter in pane, quare, cum nos cum patribus propter veri corporis modum esse in aliquo coeli loco Christum et vere tamen in sacramento simul adesse confirmetur ...“.
161. Ebd., S. 32, 87-99; vgl. ebd., S. 32, 107-120; vgl. Br. Oek. II, S. 557f., Nr. 822.
162. WA Br. VI, S. 32, 102-104.
163. Ebd., S. 32, 120-122: „Inde postea cum incaluisse disputatio, mille fere controuersiae inciderunt, quas ego in solis verbis sitas esse semper iurare potuissem“.
164. Ebd., S. 32, 124f.
165. Ebd., S. 32, 131-133: „... , hoc omne alendae animae causa, non corporis, nisi quatenus in hoc ab anima reduntat vis immortalitatis, institutum esse“.
166. MBW II, Nr. 1122, S. 20. Deutsche Übersetzung: Hannover SA, Celle Br. 3, Nr. 8.
167. Ebd., Celle Br. 3, Nr. 8: „Meyn meynung hab ich etwas weyter an tag geben in briefen an doctorn M. Lutherum. Ich halt, das myt den symbolis oder zaichen Christus gegenwartig sey. Und wie wol ich sagh, das der leyb Christi zur speys der seel, nyt des bauchs in den worten und in den sacrament des abentmals gereicht wyrd, so wyll ich doch nyt, so ist auch meyn meynung nyt, das solicher leyb allein der seel gegenwartig sey. Und es gefelt myr deyn gleichnus vom gnadenstul oder propitiatorio wol“.
168. Ebd., Celle Br. 3, Nr. 8: „Ich hett gemeint, es were da myt den worten Christi des hern, auch den spruchen der veter

und auch der meynung Lutheri gnug geschehen myt der woren gegenwartigkeit Christi im abentmal durch die symbola oder zeichen in seiner reychnung ausgedruckt“.

169. Ebd., Celle Br. 3, Nr. 8.
170. Ebd., Celle Br. 3, Nr. 8.
171. Ebd., Celle Br. 3, Nr. 8: „Ich merck, das doctor Martinus meynung ist, wie es warlich ist, man muste soliche entzien und nyt plotzlich weg thun. Und drynne wollen wyr hie guten fleys thun, und zweifle nyt, wollen uns also halten, als wehr schon alles unter uns offentlich vereynigt, vertragen und myt einem eyde bestetigt. Unser kyrchen, als viel durch mych und meyne mytverwanten imer muglich zuvorhuten, soll niemanta furthyn von ewer kyrchen abreyssen. Cott verleyhe gnad zu dem, das angefangen, wie er dan hat angefaßen. Und ist ein gwyssa hoffnung, das, wo nyt alle, doch viel kyrchen sich zu dieser eynigkeit feyn schycken werden. Welchs zu fodderen und arbeyten, wyll ich keynen fleyses sparen“.
172. ZW XI, S. 339-343, Nr. 1168; vgl. E. Bizer, Studien, S. 55; W. Köhler II, S. 264f.; I. Hazlett, Development, S. 355f.
173. ZW XI, S. 339, 2-10: „Equidem, mi frater, sedulitatem tuam non improbo, sed quod quēdam postulas Lutero mancipanda, id mihi non satis fore circumspectum videtur. Scis enim, ut isti ἐκ μύας ἐλέφαντον. Vos istud plane agitis, ut concordia σπουλος fiat, quae cottidie novum dissidium exulceret. Isti missam ferme magis papisticam habent quam ipsi papistę. Christum in loco, in pane, in vino non minus indicant quam in scrinio pontificii. Adesse, ac dentibus edi, ore manducari corpus eius eque atque hi, qui Berengarium coegerunt fateri, quod ne ipsi quidem credebant“.
174. Ebd., S. 339, 10-12: „Nam bonus ille Cattorum princeps anxie monet, Luterum cupere, ut et istud fateamur, Christi corpus ori etiam præberi, cum symbola porriguntur“.
175. Ebd., S. 339, 12-14: „Haec, inquam, agitis, quum istud unum vobis esset agendum, ut Saxo reliquique principes et populi in foedere perstarent, etiamsi docti hac in re dissideant“.
176. Ebd., S. 340, 4-6: „Horum causa quicquam admisisse, quod veritatem aut imminuat et vitiet, stultum est, ne dicam impium. Illius mentem tenuisse, superare est omnes adversarios“.
177. Ebd., S. 340, 7-16, besonders S. 340, 14-16: „Christi corpus scimus adesse in coena; verum non naturaliter aut corporaliter, sed sacramentaliter adesse credimus nude, religiose ac sanctę menti, hoc est: fidei contemplatione“.
178. Ebd., S. 340, 17-24.
179. Ebd., S. 340, 24-341, 3: „Hoc me sollicitum tenet, quod et monui, quum Augustę esses, quod ad diuturnam contumaciam istorum hominum cessistis loco et iam verbis illorum loquimini, quae si solum symbolicōs(!) intelligitis, isti vero ιστορικώς και ἀληθώς iam nihil quam φευκίζεσθε“.
180. Ebd., S. 341, 3-21, vor allem S. 341, 5-8: „Nam Christus non præbuit corpus suum in coena in cibum animae, sed corporis sui prebiti iam dudum, quum in terra nasceretur, præbendique quem crastino cruci adfigeretur, in cibum animę symbolum dedit“... „Dati ergo, dati, dati, inquam, corporis in cibum animae sacramentum dedit. Adhuc tamen non offendimur, quod ad nos attinet, quum dicitur: Christus dedit ac dat suum corpus in coena etc.; nam symbolice intelligimus ac sacramentaliter“; ebd., S. 341, 10-14.
181. Ebd., S. 341, 21-342, 21.
182. Ebd., S. 343, 5-9.
183. Ebd., S. 343, 9-12: „Summa summarum: perstamus perpetuo, neque aliter credas me unquam sensurum, etiam si orbis diversum sentiat, quam et nunc et antea sensimus. Parce hac in re labori et chartę!“.
184. W. Köhler II, S. 266f.
185. ZW XI, S. 344f., Nr. 1169; vgl. G. Anrich, Martin Butzer, S. 56; W. Köhler II, S. 267f.; I. Hazlett, Development, S. 356f.
186. ZW XI, S. 345, 8-13: „Articulus confessionis nostrae exposui; id videbis. Hoc inter te et me non convenit, ut certe putabam, Christum in cęna exhibere duo, panem corpori, animae suum corpus, itaque verum. Metaphoram enim agnosco in verbo manducandi. Committam itaque causam Domino et te posthac nihil de concordia sollicitabo, oroque veniam, quod tantis meorum impendiis meoque labore et periculo te adeo fatigarim“.
187. Ebd., S. 344, 3-10: „Sed oro te per Christum, des hactenus tuo in me amori, quem scio non vulgarem esse, locum, ne tam graves in me susceptiones admittas. Deiero ego nihil aliud me quam euangelii profectum spectare, idque toties et tam sancte. Tu contra deieras me prodita Christi veritate foedus moliri cum parum piis hominibus. Si non magni mihi esset tua amicitia, ferrem hoc levius; nunc, cum charitas credat omnia [1. Cor. 13, 7], non potest mihi non dolere, adeo nihil fidei mihi esse apud te reliquum“.
188. Ebd., S. 345, 15-18: „Neque Lutherus est, neque Lutherani multi sunt, quales tu putas. Magnus sæpe error, magna etiam defendendi erroris vehementia animum etiam pium occupat. Malo ego simplicitate innoxia quam suspitione iniquiore peccare“.
189. Schieß I, S. 239-245, Nr. 187 (O AST 151, S. 321-327, Nr. 87); vgl. H. Eells, Martin Bucer, S. 117; E. Bizer, Studien, S. 55; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 499.
190. Schieß I, S. 246f., Nr. 188 (O AST 151, S. 73-76, Nr. 18); zu Zwingli besonders S. 246: „Nolo, ut ad Zwinglium perveniant: is enim irritatus quaecundam? Literis male admodum se concordię accomodat detrectatque iam nullam Christi in

coena praesentiam fateri meumque studium conciliandi ecclesias tantum inde esse putat, quod cupiam coire foedus cum Saxonibus, a quo sum alienus adeo, ut nunquam ausus fuerim foedus promovere civitatis christianae, quod tamen multo quam illud semper malui; non sunt ista mei muneris“. Ebd., S. 247: „Bonus vir interdum ingenii acrimonia et coniecturis suis nimium fidit; fero id quidem; at dolet tamen nihil adeo fidei mihi apud eum reliquum esse, ut, quamlibet deierim hac in re nihil spectare me quam evangelii profectum, ipse deieret nihil spectari quam foedus. Qualesquales nostri sint, synceriter tamen et candide vereque sua agunt nequaquam affines versutiae, quam ille inter nos forsitan experitur. Haec non in hoc scribo, ut tibi hunc colendum meum praeceptorem accusem, sed ut moneam, qua ratione sit negotium hoc gerendum. Quantum ad concordiam attinet sacrament(alem) sinam hominem valere, contentus si obtinero ab eo, ne tam acerbe in Lutheranos scribat“.

191. Celle, Min.Bibl. 2 Z 100, f°24r°-25v°, Nr. 8.
192. Ebd., f°26v°/27r°, Nr. 9.
193. Ebd., f°24r°.
194. Ebd., f°24r°: „Caeterum non satis attente videtur nostram confessionem legisse. Neque enim animae duntaxat praesentem in coena Christum, sed tantum in animae cibum, non ventris, exhiberi confitemur. Certe cum dicimus, verbis et sacramentis corpus et sanguinem Christi vere adesse et porrigi, a sacramentis haec non seiungimus. Quid impij sumant, data opera non attigi, quod illi nihil ad nos, et quod sacramentum institutum sit discipulis. Sumere tamen Christi corpus, et eius reos fieri, agnoscimus, qui cum credunt, haec Domini sacramenta esse, non tamen ex solida fide illa adeunt“; ebd., f°24v°: „Nam discedenti a se hoc unum commendabat, ut quod meos efficere, veram Christi in coena praedicari praesentiam. Esm iam plenius verbis in nostra confessione expressi. Quare si pro sua prudentia non metueret, quare iure certe a male feriatis ingenijs metuenda sunt, haud dubito, quin prodituram illam in publicum nequaquam fuisset remoratus. Quot siquidem sunt, quorum fidem, cum dicerent, se iuxta verba Domini credere, in coena adesse Christum, qua autem ratione, nolle disputare, collaudavit etiam?“.
195. Ebd., f°24r°: „Ad haec quicquid adieci declarationis, qua voluistrarum ecclesiarum tranquillitati consulere, et canere, ne videremur vulgi errorem, quem et D. Lutherus damnat, rursus admittere, id sic attemperavi, ut bona eius pars verba sint D. Lutheri. Verum optime res habet, quod premi adhuc scriptum illud D. Lutherus velit et nihilominus haec pacis initia diligenter foueri. Sic namque spero et latius et confirmatius ecclesiarum pacem obtenturum. In quod et precibus et quibus omnino rationibus licebit totus incumbam. Nam et ipse quam libenter velim me ecclesiarum paci deonere, eamque non vna mea morte redimere“.
196. Ebd., f°26r°/v°.
197. Ebd., f°21r°/v°, Nr. 6.
198. Ebd., f°28r°/v°, Nr. 10.
199. Ebd., f°21r°/v°: „Etenim nisi nos fugit tua sententia, videmur e litteris tuis intellexisse Lutherum si confessioni vestre legende maiorem diligentiam attulisset, deprehensurum facile fuisse non id sentire vos aduersum receptam ecclesie sententiam, quod existimavit, ore videlicet in eucharistia Christum non adesse et arguere videatur, magno consensu tue senatusque littere non ipsa re, sed verbis tantum vos a Luthero dissidere. Quod si sic habet, non erit, nostro quidem iudicio, supra spem difficultas probari ista et eiusdem vestre sententiae Luthero fidem facere. Vnum hoc apparet huic cause non mediocriter incommodare, quod obscuritas si qua alicubi est, ut certe nullibi fere quam in hac contentione major est, ea non satis explicatur. Quod tamen nisi fiat, non poterit ullum neque huic cause remedium afferri neque conscientijs persuasio vel error eripi neque concordia solide ali et firmari. Itaque cum vos eadem cum Luthero sentire et videri et haberi velitis, quid obfuerit eisdem cum Luthero verbis vti?... Dabis igitur operam, Bucere charissime, ut idem illud vestrum studium, eadem sententia et consensus doctrine verbis quatenus fieri potest et certissimis et explicantissimis Luthero declaretur. Quod cum feceris diligenter hactenus, perges id haud dubie porro quoque facere“.
200. Ebd., f°28r°/v°: „Nam cum, quaquam a Luthero verbis discrepantes, tam re ipsa conveniatis, cuius rei, postremis tuis ad me literis magna argumenta prebere mihi visus es; nihil reliquum est quam ut latius te Luthero declares et si quid in vobis ille desiderat (videtur autem desyderare ut definitis verbis ori quoque et in pane presens Christi corpus fateamini) id expeditum illi donetis, quod cum tibi ceterisque difficile esse neque debet, neque potest, precipue sententiae concinentibus verba non morari, dabis operam qualem hactenus fidelissimam, ut si quid abfuit hic hactenus aut parum plene sit expressum, enunties clarissime ut preterea non habeat Lutherus aut quilibet alius quo concordiam tantopere votis omnibus expetitam differre possit, id omnes te per communem salutem precamur neque tanti tibi sint obtreactiones velle, quibus ab opere modis omnibus pulcherrimo absterrerj te patiari“.

5. Scheitert die Konkordie?: Frühjahr-Winter 1531

1. Vgl. die Briefe Bucers an Zwingli vom 24. 3. 1531 (ZW XI, S. 384f., Nr. 1186), vom 20. 4. 1531 (Ebd., S. 414f., Nr. 1197), vom 2. 5. 1531 (Ebd., S. 431f., Nr. 1205), vom 13. 9. 1531 (Ebd., S. 611-614, Nr. 1276), vom 25. 9. 1531 (Ebd., S. 625-627, Nr. 1283).
2. Veröffentlicht von K. Saner, Dionysius Melander d.Ä. (ca. 1486-1561), Leben und Briefe, in: JHKGv 29 (1978), S. 28f.

3. Ebd., S. 28.
4. Ebd., S. 29: „Unum hoc scire te volo, sunt hic circumferentes literas Lutheri et Philippi, in quibus acribunt te cecinisse palinodiam. Ego te, quantum potui, excusavi. Vides, mi Martine, quid faciat libendi libido et gloriae fames apud illos homines. Quid in hac re tibi sit faciendum, tu tecum delibera. Sunt plura de quibus tibi non illibenter scriberem. Sed patientia malo vincere adversa quam justis etiam querimoniis me irrequietorem reddere ...“.
5. ZW XI, S. 441-443, Nr. 1210.
6. Ebd., S. 442, 17-443, 6: „De Lutheranis quid sentiamus, abunde scis. Multi sunt, quorum fugienda, non quaerenda amicitia est; multi etiam, quos nemo Christi spiritu praeditus abiecturus sit, si vitam eorum considerarit propius. Importunis hoc datura eram, propter lucrandos candidiores, quod Paulus defensoribus ceremoniarum. Speroque haud vulgarem fructum, si hoc incendium vel hactenus residere queat. Ego quotidie experior optimos et ingeniosos viros in apertissimis scripturae locis mirum in modum hallucinari. Sed facessat haec crambe. Dabit Dominus, quamlibet malitiosi atque importuni sint plerique illorum, haud tamen paucos nos ipsi lucrari ex his, quos addictos sibi hactenus detinuerunt“.
7. CR II, Sp. 498, Nr. 980/MBW II, S. 33, Nr. 1154.
8. Ebd., Sp. 498: „De nostris negotiis nihil habeo quod scribam, nisi quod sperem, aliquando inter nos veram et solidam concordiam coitutam esse; idque ut fiat Deum oro; certe quantum possum ad hoc annitar. Nunquam enim placuit mihi haec violentia et hostilis digladiatio inter Lutherum et Cinglium. Melius illi toti causae consultum fuerit, si sinamus paulatim consiliscere has tragicas contentiones“... „*περὶ εὐχαρίστιας*“ pauca dixi, profecto non ut exularem hoc negotium, quod utrinque mallem consiliscere, qui non volunt *ἡ γούμενοι* nostri convenire. Sed dabit Deus aliquando et in re ecclesiae suae pacem“. Darn schreibt Kantzenbach, Das Ringen, S. 100: „Im April 1531 legte Melanchthon einen großen Schritt zur Realisierung evangelischer Kircheneinheit zurück. Er gab Bucer seine Hoffnung zu erkennen, daß eine wahre und dauerhafte Union zwischen ihnen zustande kommen könne. Hier ist der Einsatzpunkt für die Geschichte der Abendmahlskonkordienverhandlungen“. Dagegen ist zu sagen: Es war nicht Melanchthon, sondern Bucer, der seit 1525 die entscheidenden Impulse für eine Abendmahlskonkordie gab.
9. O AST 157, S. 321-324, Nr. 149.
10. Ebd., S. 321ff., Nr. 149: „... proximas tuas quas mihi misisti litteras gratissimo et accepi et legi animo quibus nonnihil me certior reddidisti quid apud Lutherum libello illo concordie actum sit nempe se pacis inicia futurum polliceatur, interim tamen urgere ut impijs quoque corpus Christi faciamus commune esse. Quod sicut nobis impossibile videatur, ita pertinacia Lutheri maxime isthac expostulatione proditur, quare longum vale hinc opinioni dicendum puto utcumque interim tum Lutherum, tum plures alios ejusdem farinae sequaces pro fratribus agnoscam“.
11. Vgl. dazu die ausführliche Darstellung von E. W. Kohls in BDS IV, S. 183-305; 364-398, in der Bucers Tätigkeit in Ulm beschrieben ist; vgl. dazu: E. W. Kohls, Ein Abschnitt aus Martin Bucers Entwurf für die Ulmer Kirchenordnung vom Jahr 1531, in: BWKG 60/61 (1960/61), S. 177-213; Ders., Martin Bucers Anteil und Anliegen bei der Abfassung der Ulmer Kirchenordnung im Jahre 1531, in: ZEvKR 15 (1970), S. 333-360; vgl. außerdem Br.Oek.II, S. 604, Nr. 866; S. 609-611, Nr. 872-877; S. 613, Nr. 879; S. 615, Nr. 882; Pollet II, S. 163-179.
12. BDS IV, S. 243, 18-24: „Diß will der Herr zu seiner gedachtnuß gehalten haben, das, so oft wir von diesem, ainem brot essen und seinen kelch trincken, seinen todt verkündigen und wir, wie er uns zügsagt, durch sein leyb und blüt die hymliche speyß unser seelen zu recht Christlichem, das allain ain war und ewig leben ist, gfürt und fürbracht werden, damit wir alle, so an in glauben, ain leib und brot seyen, alle unnsere wort und werck lassen in warer lieb gegeneinander abghn“; vgl. ebd., S. 245, 18-29.
13. Ebd., S. 243, 25-244, 4.
14. Ebd., S. 244, 5-21, besonders S. 244, 15-21: „Demnach soll der diener die wort des Herren im abendmal fürhalten und daruff das volck vermanen, solchem also zu glanben, das sy nit zweyfein, Christus, der herr, der um ir erlösung gestorben ist, wölle selbs mitten under inen sein und sy durch sein leyb und blüt in den seelen zum ewigen leben speysen, darumb sy im ewigs lob und danck sagen und seins willen in aller lieb, zucht, und gedult zu gleben allen fleyß ankeren sollen“; vgl. E. W. Kohls, Bucers Anteil und Anliegen an der Ulmer Kirchenordnung, S. 349-352; Ders., Ein Abschnitt aus Bucers Entwurf zur Ulmer Kirchenordnung, S. 190-195; 206.
15. BDS IV, S. 245, 16-18: „Man soll auch die leüt fleyssig lehren, das die enusserlich niessung für sich selb nichts nutzen mag, je mer, wo sy nicht in warem glauben gehalten würt, schadet und verdampt“.
16. Vgl. hierzu die ausführliche Darstellung über den Verlauf und den Inhalt der Kontroverse bei W. Köhler II, S. 276-284.
17. Vgl. die Briefe Sailers an Bucer vom 25.1.1531 und vom 18.4.1531: O AST 157, S. 343-346, Nr. 156 u. S. 347ff., Nr. 157. Sailer hofft dabei auf eine baldige Lösung des Abendmahlsstreites in Augsburg. Seine Hoffnung wurde aber enttäuscht, da im März und Mai zwar die Lutheraner Frosch und Agricola Augsburg verließen, nicht aber der Kopf der zwinglischen Partei, Michael Keller, den Sailer als den eigentlichen Hauptschuldigen bezeichnete: vgl. dazu F. Roth, Augsburgs Reformationgeschichte, 2 Bde., München 1901-11; ebd., Bd. 1, S. 17; Pollet II, S. 227; vgl. in diesem Zusammenhang auch den Brief von Theobald Schwarz an Bucer vom 10.8.1531: O AST 159, S. 377, Nr. 103; ebenso den Brief von Jonas Mösch aus Memmingen an Bucer vom 21.8.1531: O AST 159, S. 175f., Nr. 55.
18. BDS IV, S. 399-408; vgl. Th. Keim, Schwäbische Reformationgeschichte, Tübingen 1825, S. 266ff.; F. Roth, Augsburgs

Reformationsgeschichte, Bd. 2, S. 1-31.

19. O AST 151, S. 83-92; Nr. 20.

20. Ebd., S. 83f.: „Si nanque in coena verbis vere sistitur et symbolis vereque adest et manducatur Domini corpus, certe suo modo nec pani nec ori abest. Quod vero grauamur absolute dicere, esse Domini corpus in pane et edi ore, caussa est, quod per illud vulgus intelligit corpus Domini inesse pani localiter, quod D. Lutherus non affirmat et patres s(ancti) negant per hoc haberi instar cibi ventris quod vt scripturae de Christo seruatore aduersum neget etiam Lutherus“.

21. Ebd., S. 84: „De impijs, quid in caena sumant, quoniam hi nihil ad eo, et pijs non impijs, haec sacra Christus instituit, potueramus esse securi“.

22. Ebd., S. 84: „Quamquam Oecolampadius et hic dederit quantum satis erat, verum ego non hunc solum aut me ipsum conciliare D. Luthero, Philippo et alijs aliquot paucis volui, sed per hos nostras ecclesias quaecumque in negotio eucharistiae a vestris credun[tur] dissidere, cum vestris in Domino vnire. Eoque iam res perducta erat, ut si candide scriptum illud quod miseram acceptum fuisset et de toto negotio singuli hoc quod decebat concordiae studiosos, locuti fuissent et scripsissent, haud ita multum ad solidam ecclesiarum concordiam superasset“.

23. Ebd., S. 85f.; vor allem die Äußerungen Melanchthons über Bucers Konkordienschrift an Link (Ebd., S. 85): „Buceri scriptum non approbauit Lutherus. Significabis igitur Augustens[ibus] concionatoribus Ranae et Agricolae, ne subscribant poemati Buceri. Facile potes suspicari pro tua prudentia, quas ob causas simulet hanc concordiam Bucerus. His legibus quas adhuc scribit Bucerus, nondum potest fieri concordia. Et tamen, si largiantur nobis omnia, res plena periculi fuerit, quia tantum videtur ad tempus simulari haec correctio vel interpretatio sententiae Zvinglianae“.

24. Ebd., S. 86f.

25. Ebd., S. 87f.; ebd., S. 89.

26. Ebd., S. 89.

27. Ebd., S. 89: „Illa verae concordiae ratio erat ..., vt vtrumque confitentes Christi corpus vere adesse et edi, de modo nihil digladiaremur“.

28. Ebd., S. 90.

29. Ebd., S. 91.

30. Ebd., S. 91.

31. Ebd., S. 91f.: „Certe qui partes conciliare volebam, neutri me parti addicere possum. Persuasus autem melius eis quantum ad dogmata attinet conuenire, quam ipsi adhuc queant animadvertere, dabo operam me quantum per Christum licebit accomodare approbareque vtrisque“.

32. Schieß I, S. 268f., Nr. 218 (O AST 151, S. 115-118, Nr. 31).

33. Ebd., S. 268: „In Apologia Philippus rem sic tractauit, ut equidem bona conscientia ausim eis subscribere; nam carnalem Christi nobiscum unionem eam intelligit, de qua loquitur Cyrillus, cuius verba adducit... Equidem ... non puto futurum, ut aliqua admittatur disputatio. Tamen ecclesiae interest nos quam coniunctissimos esse; in hoc ego nihil non insumendum faciendumque duco. Vita aeterna est Deum et, quem misit, Jesum Christum, cognovisse; ad hanc Deus donandam cognitionem nobis vult ut cooperarijs, quos nunquam idoneos praestabimus, nisi uno spiritu animati actique agamus omnia“.

Vgl. die ähnliche Stellungnahme A. Blaurers in einem Brief an Bucer vom 8. 10. 1531: Schieß I, S. 276-278, Nr. 225 (O AST 154, S. 357f., Nr. 146); ebd., S. 276: „Philippo vereor ut possim subscribere, cum palam transsubstantiationem dare videatur et hoc suum 'corporaliter' inculcare audeat. Certe mirus erit interpres, qui ista ad nostram sententiam enarrare poterit. Faxit optimus Deus, qui solus id potest, ut arctius quam hactenus iungamur, quo formidabiliores simus aduersariis et communibus studiis pomeria regni communis servatoris feliciter prorogemus!“.

34. Schieß I, S. 297, Nr. 244 (O AST 154, S. 353f., Nr. 144): „Unum illud te admonere visum est, ut, quandoquidem nunc Francofor(ti) sua quaedam comitia habituri sunt principes et civitates christiani foederis et illic coenae quoque negotium revocandum existimant nonnulli, tu diligenter, ut potes, si quisquam alius, dispicias, num alia tractatione concordie discordie possit consuli, quamquam mihi superiori tuae diligentiae, modestis et fidei, qua rem tractasti, nihil aduici posse videtur“.

35. Schieß I, S. 301-303, Nr. 248 (O AST 151, S. 147-150, Nr. 42); vgl. die kurze Antwort A. Blaurers im Brief an Bucer vom 23. 12. 1531, in der er die Lutheraner noch heftiger angreift als Bucer, in der Abendmahlslehre aber mit Bucer übereinstimmt: Schieß I, S. 303f., Nr. 249 (O AST 154, S. 365f., Nr. 150).

36. Schieß I, S. 301, vor allem: „Quare ut solide hac in re conveniamus, ita ut in eadem verba consentiamus, nondum video expectari posse. Proximum erat et certae pacis optima ratio, ut alteri alteros lerrent, ita ut tu scribis; sed neque hoc impetrari ab eis potuit, cum annos aliquot etiam principes supplicissime id orassent; negarunt enim semel christianos esse, qui non ut ipsi loquuntur“.

37. Ebd., S. 301f.

38. Ebd., S. 302: „Spes hinc firmata mihi est eos sensim animi sui contra nos indignationem remissuros. Philippus certe ad me amice, licet ad alios aliquoties de me aliter, hactenus scripsit. Nuper cum casum Zvinglii ei descripsissem,

haec respondit: 'Doleo casum hominis et publico et privato nomine'; Epistolam vero sic clausit: 'Bene vale meque tibi ex animo bene velle statuas'. Sic cum res habeant, nihil videtur consultius fore, quam ut fortiter dissimulemus nobis nondum per omnia convenire; nam, ita me Christus amet, aliud videre non possum, quam quod re ipas inter nos convenit".

39. Ebd., S. 302.

40. Ebd., S. 302f.: „Summa: tenui nimis [glutino] res coheret; ne igitur concutiamus eam; minimo negotio dissiliet. De Luthero tamen et Philippo cepit mihi bona spes esse eos serio ecclesiarum concordiam querere. Lutherus certe solide pius est et Dei gloriam querit. Philippus etsi hactenus nostros nimis invidia gravare voluerit, nunc tamen, ut supra ostendi, et ipse erga nos mitior est; quem et ipsum non dubito serio pacem ecclesiarum optare. Dabimus ergo operam, quantum omnino per Deum li[c]ere poterit, faciendo et ferendo omnia, ut in Domino coeamus et probe cohereamus nunquam aliqui contra Satanam staturi“.

V Auf dem Weg zur Konkordie: 1532-1534

1. Bewährungsproben - Neue Hindernisse für eine Einigung in der Abendmahlskontroverse: 1532/1533

1. WA Br.VI, S. 244f., Nr. 1894; vgl. W. Köhler II, S. 281.

An dieser Stelle ist zu erwähnen, daß die Sekundärliteratur zum Briefwechsel Bucers ab dem Jahre 1532 lediglich noch auf W. Köhler (Zwingli und Luther, Bd.II) und auf J. V. Pollet (Martin Bucer, Etudes sur la Correspondance, t.II) zurückgreifen kann, ansonsten alle Darlegungen über Bucer sich nur noch auf seine größeren Schriften und die großen Zusammenhänge im Abendmahlsstreit beziehen, wobei die Briefkorrespondenz Bucers unberücksichtigt bleibt. Deshalb kann im folgenden nur begrenzt auf die Sekundärliteratur eingegangen werden.

2. WA XXX, 3, S. 541-553; vgl. W. Köhler II, S. 292f.

3. WA Br.VI, S. 245, 19f.

4. Ebd., S. 244, 1f. Für Augsburg bedeutete der Brief Luthers eine zusätzliche Belastung im heftigen Abendmahlsstreit zwischen den lutherischen und zwinglischen Predigern. So wurden auch die relativ optimistischen Erwartungen des Augsburger Stadtachtes Sailer zu Beginn des Jahres 1532 wieder zerstört, der eine Aussöhnung der Gegensätze erhofft hatte, dabei auf Capitos Unterstützung (dieser war zur Belegung des Streites nach Augsburg gekommen) und die Mithilfe der gemäßigten Lutheraner zählte. Den zwinglischen Prediger Keller beurteilte Sailer dagegen äußerst negativ hinsichtlich einer Einigung in der Abendmahlskontroverse in Augsburg: Vgl. Sailer's Brief an Bucer vom Januar 1532: O AST 157, S. 439-441, Nr. 193 (Datum nach Pollet II, S. 245, Anm. 1).

5. WA XXX, 3, S. 551, 33-553, 10, besonders S. 552, 32-34; vgl. S. 549, 25-551, 19.

6. Ebd., S. 547, 4-549, 24.

7. Ebd., S. 551, 20-32; vgl. demgegenüber Bucers Brief an Mykonius (?), Phrygio, Grynäus und die Basler Prediger vom 7. 3. 1532: C Zürich SA, E II 338, f°1359r°-f°1361; ebd., f°1360r°: „si quis tamen diceret, se nobis non posse consentire in modo praesentiae Christi, quam statuimus, hortamur, ut ob id nos non excluderet regno Christi, cum credamus et confiteamur quicquid Christus hic dixit, vere enim corpus et sanguinem Domini datum et dari hodie Christi discipulis nos agnoscere, nec enim nos illum excluderemus, audiret integre quæ Christus instituit, quæ dixit quæque observari sanctis voluit, nihil admiscere nos, disputationes alias tractare. Cum ergo Christum nobiscum confiteatur, velit id quoque hisce sacramentis testari in Christi gloriam et ecclesiae eius consolationem; pergrave enim esse, tantum ecclesiam, quantum in ipso est Christo privare, quod faceret, si nollet nobiscum hunc panem frangere et calicem bibere“.

8. Brief A. Blaurers an Bucer vom 15. 2. 1532: O AST 40 (21, 1-2), f°12r° (=S. 497), Nr. 21: „Vidisti, puto, epistolam, quam Lutherus ad Augustanum quendam dedit, ubi nobis praefert papistas, adimit sacramenta et omnem germanum christianismum. Pro Christe servator! Quid tandem sperabimus in desperata istorum pertinacia? Tui sumus. Fac ut istuc aliquando illi intelligant nec tamen autoritate damnent, quorum ministerium tu clarissimis argumentis approbas“. Vgl. den Brief A. Blaurers an Bucer vom 6. März 1532: O AST 40 (21, 1-2), f°5r° (=S. 483), Nr. 21: „Vidisti, opinor, exemplar eius epistolæ, quam Lutherus non pridem ad Augustanum quendam intempestiviter profecto, ne dicam, quod libenter dicerem, impie, scripsit, quæ sic me exercet, ut diu iam nihil eque; putabam enim remissum iam nonnihil illum plus satis inferuefactum animum nostroque candore, nostra modestia evicta aliquo usque istorum supercilium; verum ut video, peius subinde apud hos habet nostra causa. O deploratum pertinaciam, o ferrea pectora! Quis tandem, o Christe deus, finis erit malorum istorum? Da oculos, da mentem, da spiritum tuum, unde intelligant nos quoque tuos esse ... O, mi Bucer, quantum incanduit in me spiritus meus, quando legi ab heroibus istis praeferrí nobis tanta confidentia papistas, adimi sacramenta et nihil non syncerioris christianismi, ad hec Zwinglij casum velut deservientis in nos celestis iræ certum argumentum in faciem obtundi! Exurge, exurge, benignissime pater; vindica nos a tam gravi iniuria“.

9. Brief Sailers an Bucer vom 19. 2. 1532 (O AST 157, S. 363, Nr. 163): „Lutheri apud nos circumferentur literę plane tragicę; ad hec Stephanus preterito sabatho nouam apud senatum nostrum contra Bonifacium et subinde contra alios per literas instituit expostulationem. Tu cum fratribus vestra adhibebitis consilia. Video omnino hisce deuastatoribus esse respondendam. Cum per nostram pacientiam plus exaspera[n]tur et Lutherani abutentes nostrorum ministrorum modestia et senatus inerudita prudentia, reddunt etiam doctrinam ipsam pijs vbilibet existentibus suspectam, vt que non possit cum dignitate orbis subire iudicium, gratissimam rem feceris, si serio in hac re consuleris. Fac vt idem quoque fratres resciant“.

Wie in Augsburg entbrannte auch in Kempten zwischen lutherisch und zwinglisch gesinnten Predigern ein heftiger Streit über das Abendmahl: vgl. W. Köhler II, S. 315-319. Die einzelnen Prediger (Sezer und Rottach = lutherisch; Haystung = zwinglisch) stellten Bekenntnisse auf und sandten diese an die Geistlichen in Straßburg, Augsburg und Nürnberg. Nürnberg nahm für die lutherische, Augsburg für die zwinglische Partei Stellung. Straßburg ging (wie konnte es anders sein!) wieder einen Mittelweg: Gutachten von Bucer, Hedio, Capito, Zell, Pollio an die Kemptner Prediger vom 31. 12. 1532 (C AST 155, S. 71-73, Nr. 29): Im Abendmahl werden mit Brot und Wein der wahre Leib und das wahre Blut Christi als Seelenspeise empfangen; es gibt eine „unio sacramentalis“ zwischen den Elementen und dem Leib Christi. Dies Dokument wurde vom Kemptner Rat als Lösung anerkannt. In Kempten siegte aber letztlich der Zwinglianismus: Vgl. W. Köhler II, S. 318; vgl. dazu auch den Brief von Rottach und Sezer an Luther zur Begutachtung der Kemptner Affäre (10. 7. 1533): WA Br. XII, S. 140-149, Nr. 4249; eine Antwort Luthers ist nicht bekannt. Vgl. dazu auch den Brief Bucers an A. Blaurer vom 4. 1. 1533 (Schieß I, S. 375-377, Nr. 315 / O AST 151, S. 185-190, Nr. 49): Bucer berichtet Blaurer über sein Gutachten bezüglich des Abendmahles an die Kemptner Kirche und führt dabei nochmals seine bekannte Lehre der „unio sacramentalis“ an; er bittet Blaurer, die Kemptner Prediger zum Frieden zu mahnen (vor allem Haystung), die Bucers Lehre als rechtmäßig anerkennen sollten.

10. O AST 151, S. 227-230; Nr. 58; ebd., S. 228f: „De Luthero sic sentio, mi Ambrosi: exercendi sumus et hac parte. Lutherus indubie Christum amat et videtur mihi bono spiritu moueri in contemptores verbi externi et sacramentorum, id est clauium. Quid enim nobis hodie tantopere querendum est quam destitutos nos disciplina ecclesiastica? Nam vere et nobis paedagogia opus est, quę dum apud nos nulla est, quo, obsecro, mi frater, diffuamus? Quod autem ille nos inter hujus sacratiss[im]ae et necessariae rei contemptores, vel forsā nos non, sed Augustan[os], numerat, debemus mendacibus delatoribus nostra mendaciter illi describentibus. Feramus ergo hanc contumeliam ut alias innumeras pro Christo, cuius gloriam querimus synceriter; vindicabit hic nos: Dissimulari autem ista priuata scripta, quę plus semper hominis habent, quia minus se etiam sancti in his obseruant. Operse pretium puto et re ipsa comprobare nos non esse eos, qui sunt sine Deo, verbo et sacramentis. Horrenda contumelia, imo calumnise; sed si ingen[ium] spectes Lutheri, non adeo. Nosti vehementium istorum hominum et conuiciarj aduertorum conuicia non eo loco haberi, quo habentur eorum, qui sunt ingenio sedatiore. Vbi dominus Christus finierit ista comitia [=Regensburger Reichstag], consultabimus aliquando in commune, vt, si nihil aliud, saltem vt nostrum munus obeamus sine reprehensione proprię conscientię“.
11. O AST 40 (21, 1-2), F6r° (=S. 485), Nr. 21: „De Luthero quod sentis, et ipse sentio: ferendum omnino et dissimulandum, quicquid hoc est stomachi hominis Dei: mitigabitur forte aliquando durior iste zelus, ubi nostra positis adfectibus et iniquis maleuolorum delationibus pressius expenderit, quamquam plus hodie ab alijs nonnullis Lutheranis ardelionibus quam Luthero ipso metuendum video nostris ecclesijs“.
12. O AST 157, S. 331, Nr. 152: „Deus secundet omnia, duo quaterniones ex Lutheri officina ad nos venerunt, quos ferunt mira mordacitate refertos; non potui exemplar indipisci hactenus; dedicati sunt principi Prussię, tractatur in illis negocium sacramentarium, perstringitur Zning[lius] et Oeco[lampadius]“.
13. Brief Sailers an Bucer vom 29. 3. 1532: O AST 157, S. 365-368, Nr. 164; „Quot et quantus nobis pariat Lutherus tragedias, nemo facile tibi scribere poterit. Videbis tamen in hoc libello eum plane insanire, vel studio ita pedetentim ad papismum relabj, cordatiores apud nos letale animj vulnus ex hac Lutherj insana inconstantia receperunt, dolent ecclesias tam misere perdj ab his a quibus debebant erigi. At papistis et diuitibus euangelicis alius vultus, alius item color accessit, perinde vt fierj solet: quum sol formosum illud os suum terris ostenderit, iam putant nouum ver blandis aspirare fauonij. In summa ex Lutherj auctoritate suam tyrannidem stabiliunt. Volui ad te dare hunc libellum Lutherj vt videres quanta iactura nebulo ille ad ecclesiam papisticam recidiuaret, si auctoritas ecclesię tanta est in hac Lutheri controuersia, cur eam tam misere olim refutauit quum Eccius et alij eam obtrudebant; ego enim ita possem argumentarj si mille et quingentj annj sufficiunt ad statuendum hunc Lutheranismum sine omnj scripturarum testimonio vt dicit Luderus“: Ebd., S. 365; „ich sich leider das man darin will, das pabstumb sey wol leidlich ad sanum intellectum, wie die erbarn theologi zue Augspurg auff dem rechtstag teten, dass sy wolten Canonem misę missas priuatas glosieren wider die sy vor so fil geschrien hetten, vad damb sol fil frummer gestorben seind“: Ebd., S. 365f. „Urbanus schreibt bec: 'quod bec concordia per te oblata arriserit et satisfecerit Luthero et Philippo', quomodo hec quadrant cum pestilentissimis Lutheri literis? Proh Deum et hominum fidem quod illj recidiuant ad stercora papistica, qui hactenus non absque multorum cedibus restiterunt, ita timeo de nobis futurum quod dicim[us] 'Lutherum excusarj posse, si candide interpretetur', verum quidem est neminem vnquam tam impudenter mentitum quin alicubj excusarj possit, sed quomodo hoc excusabis, quod Paulo ante Lutherus acripit 'silentio potissimum hanc controuersiam aboleri posse', testatur item: 'se nihil mordicus scripturum postbac', et tam[en] iam totus furit publice diuulgato hoc libello, vbi etiam impudentissim[us] mendacio vnaminem ecclesię consensum preterit“: Ebd., S. 366. „In summa: Lutherani nostri

zelum fidei pre se ferunt, quum turpe putant aperte papismum profiteri, sed summo studio laborant hoc pretextu ad papismum ut lucrosiorem ita principibus et cæsaribus acceptionem relabj": Ehd., S. 368.

14. O AST 162, S. 569-570, Nr. 225.
15. Ebd., S. 569: „Est ut scribis, observande Bucere, quid si quis negotium sacramentarium pressius excutiat, parum admodum vel nihil fere inter Luthernum et nos esse dissidii, modo scriptis suis prioribus fidem habere velit; habet tamen hic praeposteros aliquot discipulos inepte pro eo zelantes qui ecclesiam nostram conturbant, nobisque nunquam non negotium facessunt, coenam suam reuelare cupientes, quam, cum discordia seminarium fore putemus, accerime impugnamus ... Videtur enim sibi disertus, idque hoc astu faciunt, quo haberent quibus Herculem suum in furorem agerent ...“.
16. Ebd., S. 569: „... statuimus nihil uelle cum illis criptis agere praeter vnas, in quibus probavi Augustini sententiam, Judam comedisse panem Domini, sed non panem Dominum, pro nobis facere, quod impij non participant corpore Domini, nisi corpus pro sacramento corporis sacramentali, ut Lutherus alicubi vocat, vnione accipias; quam sententiam a me nec recte intellectam neque adposte citatam autumnat adeoque literis contendit illorum prodromos, cuius ego scriptum ex Augustini sui ipsius interpretaete refutavi, affirmans simul me occupatiorem quam ut scriptis, cum eo jam agere aut libeat aut nocet“.
17. O AST 40 (21, 1-2), f° 7r° (=S. 487), Nr. 21: „Indicant fratres Constan(tienses) Carlostadium et Tigurinos respondere nunc ei epistolae, quam Luthernus ad marchionem Brandenburgensem scripsit; quod quid aliud est, mi Bucere, quam cicadam ala corripere et nouas excitare tragoedias? Plus quam pessime habet animum meum hominum istorum intemperies; quanto namque satius est, ut dissimulatis fortiter omnibus injurijs mitigare iam Lutheranos inque gratiam cum illis redire conaremur, praesertim cum ingenue nobis fatendum sit in hac caenae controuersia, unde tantus ignis, tam vorax odiorum flamma exorta est, hinc praecipue a nostris peccatum esse, quod iniquius adeoque non ferrent ueterum loquendi rationem de hoc mysterio. Quae tu admones, apud me sacrosancta sunt, adnitaturque pro virili, ut parem habeant nostri cum omnibus, qui inuocant Dominum ex puro corde, cujusmodi esse Lutherum cum multis qui a se stant nunquam dubitauerim“.
18. Vgl. zum ganzen H. Eells, Martin Bucer, S. 140-142; W. Köhler II, S. 284, 292; E. Bizer, Studien, S. 56-58; M. Lienhard/J. Willer, Strassburg und die Reformation, S. 235f.; I. Hazlett, Development, S. 358-372, vor allem S. 363ff.; BDS IV, S. 409-448.
19. Vgl. PC II, S. 101f., Nr. 135; E. Bizer, Studien, S. 56; BDS IV, S. 410f.; I. Barlett, Development, S. 363f.
20. Vgl. BDS IV, S. 411.
21. Vgl. ebd., S. 410.
22. Ebd., S. 416-427. Der Ratschlag stammte vom März (ca. 20.3.) 1532 und war vor allem von Bucer und Capito verfaßt: Ebd., S. 416f. Bucer und Capito führen aus: „An Der leer, wie die inn der Confession vnnd der selbigen Apologi verfasst vnnd wir sy auch auß anderen d.Luthers büchern erkennen, befinden wir nichts, ann dem vorstendige christen scheuen soltenn“: Ebd., S. 418, 11-13. In der Abendmahlslehre bekennt man sich zum Artikel X der CA und dem entsprechenden Artikel der Apologie Melanchthons und erklärt die Übereinstimmung mit Artikel XVIII der CT: Ebd., S. 418, 23-419, 10. Jakob Sturm berichtet vom Ratschlag im Entwurf der Straßburger zum Regensburger Reichstag 1532: „... das si des kurf. bekantnus in dem artikel des sacraments, wie die zu Augspurg übergeben und nachmols im truck usgangen, irem glauben und leeren nit znwider achten ...“: PC II, S. 106, Nr. 134. Für die Versammlung in Schmalkalden legte Bucer eigens eine Confessio zum Abendmahl (gedruckt bei Pollet I, S. 69-79) mit den gewohnt zweideutigen Formulierungen vor. Die Sakramente sind zum Heil der Erwählten gesetzt, welche im Glauben bleiben: Pollet I, S. 69, 8-70, 27. Die Sakramente sind Siegel der göttlichen Verheißung und Zeichen seines Bundes; dies belegt Bucer aus dem Alten Testament; er gibt eine Etymologie des Namens 'Sakrament' und definiert es nach Augustin als sichtbares Wort: Ebd., S. 70, 28-72, 12. Bucer zeigt den symbolischen Charakter des Sakraments im Zusammenhang von Taufe und Abendmahl: Ebd., S. 72, 13-73, 28. Beim Empfang des Leibes Christi steht der Glaube im Vordergrund und das Wiedergedächtnis, was eine Realpräsenz Christi aber nicht ausschließt: Ebd., S. 73, 29-74, 22. Eine Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi mit Brot und Wein gibt es nach Bucer für die gläubige Seele, indirekt auch für den Leib des Menschen im Hinblick auf seine Unsterblichkeit: Ebd., S. 74, 23-75, 17. Am besten verständlich scheint Bucer die Erklärung zu sein, daß Christus uns durch ein sichtbares Zeichen seine unsichtbare, aber wahre Gegenwart schenkt. Dazu gibt er Beispiele aus dem täglichen Leben: Ebd., S. 75, 18-76, 34. Nochmals konstatiert Bucer eine wahre Präsenz Christi, wenngleich sie als geistliche verstanden werden muß. Eine leibliche Realpräsenz schließt Bucer dagegen aus: Ebd., S. 77, 1-32. Die Frage der „manducatio impiorum“ übergeht Bucer, da Christus das Abendmahl nur für die wahren Jünger, d.h. die Gläubigen eingesetzt hat: Ebd., S. 78, 1-79, 17. Vgl. zum Gutachten Bucers W. Köhler II, S. 288f.; I. Hazlett, Development, S. 367-371, wo der doppeldeutige Charakter von Bucers Confessio herausgestellt wird und seine bevorzugte Benutzung der Kirchenväter neben der Hl. Schrift.
23. Vgl. BDS IV, S. 416f.
24. Vgl. ebd., S. 412: Die Dokumente waren aber vielen oberdeutschen Städten, die unterzeichneten, unbekannt.
25. Gedruckt bei Walch XVI, Sp. 1800-1802, Nr. 1197; vgl. BDS IV, S. 428.
26. Vgl. ebd., S. 412. Diese Entscheidung fiel aber unter dem starken politischen Druck: Ebd., S. 412, Anm. 20.

27. Die Frage der „*exclusio futurorum*“ beschäftigte sich mit den Ständen, die sich im Laufe der kommenden Jahre der evangelischen Bewegung anschließen würden, ob ihnen dann ebenfalls ein begrenzter Friede bis zu einem allgemeinen Konzil gewährt werden sollte. Der Landgraf Philipp von Hessen forderte dies mit Nachdruck: Ebd., S. 412f.
28. Der Friede wurde allein auf die augenblicklichen Anhänger der CA begrenzt: Ebd., S. 414; PC II, S. 168f., Beilage VI: Abscheid den fridlichen anstand belangen zu Nurnberg ufericht (3. 7. 1532).
29. BDS IV, S. 428-431 (nur unvollständig erhalten). Es stammt vom April 1532.
30. Vgl. Schieß I, S. 345f., Nr. 283 (O AST 151, S. 494-497, Nr. 124): Bucer an A. Blaurer vom 10. 5. 1532. Die offiziellen Verhandlungen gingen noch bis zum 9. 5. weiter: PC II, S. 119f., Nr. 140: Berichte Meyers über die Tage zu Ulm (März 23-25) und Schweinfurt (April 1 - Mai 9).
31. BDS IV, S. 432-439.
32. Ebd., S. 414: Die theologischen Fragen traten bei den Nürnberger Verhandlungen in den Hintergrund, da es bei dem vom Kaiser zugestandenem Frieden und Waffenstillstand vor allem um die militärische Unterstützung Karls V. durch die Evangelischen im Kampf gegen die Türken ging.
33. Vgl. z.B. WA Br.VI, S. 324-329, Nr. 1943/44: Luther an den Kurfürsten Johann in zwei Briefen vom 29. 6. 1532; vgl. BDS IV, S. 448, Anm. 33.
34. Ebd., S. 440-448: „Der prediger Rattschlag zu Strasburg (26./27. 6. 1532).“
35. Vgl. PC II, S. 168, Beilage VI/ WA VI, S. 313, 1-314, 61.
36. BDS IV, S. 448, 1f.; S. 448, Anm. 33; WA Br.VI, S. 314, 62-315, 68, Nr. 1935: Luther und Bugenhagen an den Kurfürsten Johann (nach dem 21. 5. 1532). Die Einheit des Schmalkaldischen Bundes und die Türhengefahr veranlaßten den Kaiser einzulenken. Den Protestanten wurde auf begrenzte Zeit Duldung zugestanden, auf jeden Fall bis zu dem binnen eines Jahres einzuberufenden Konzils.
37. O AST 151, S. 231-236, Nr. 59. Aus diesem Brief werden nur die Stellen angeführt, die für die Abendmahlskontroverse und den Verlauf der Verhandlungen eine wichtige Rolle spielten.
38. Ebd., S. 231f.: „*Rogati nostri hac de re moleste id ferre, vt par erat, prae se tulerunt, cum nostra illis antehac Confessio satisfecerit et insuper nunc ipsorum quoque Confessionem recipiamus, vtpote cum qua nostra conueniat. His illj nondum contentj monuerunt nos adhuc negare ab impijs manducari Dominj corpus et ore corporis. Sed, licet nostri confessi sint, de his adhuc apud eruditos et ecclesiastas huius partis disputari, agentibus tamen cancellarijs Besso et Lunenburgio dissimulatum hoc est, nec videntur magnam inijsse gratiam Nurenberg(enses), quod hanc monerunt camerinam*“.
39. Ebd., S. 232: „*Nihilominus tamen, cum prima responsio Briccio, Saxonum cancellario, composita esset, substantialis in pane praesentia, quae impijs quoque communis sit, expressa erat. Nos enim nomen Zvinglianorum deprecari fueramus et pani oraueramus nos nolle adherere ijs, qui diuersum ab eo, quod in Confessione de vtroque sacramento ponitur, doceant. Cum igitur depraecando Zvinglianum nomen in suspicionem illis venissemus, pro illo reposuerant, quae minus ferre potuimus. Huius autem cum nostri admonuissent Briccium et causas exposuissent, cur Zvinglianorum nomen simp(liciter) damnari grauiter ferrent, reciperat se ita, vt ipsi vellemus, hunc articulum formatum iusseratque Sturmium formam componere compositamque approbauerat. Adhuc tamen, forsán Spalatinj impulsu, adiectum fuit, vt videbis „in grundpuncten vnd notwendigen folgen vnd sequelen*“.
40. Ebd., S. 332f.
41. Ebd., S. 333.
42. Ebd., S. 333f.
43. Brief Bucers an Jud (kurz nach dem 9. 5. 1532): O Zürich SA, E II 348, f°369r°-370v° (vgl. PC II, S. 144f., Nr. 141 vom 11. 5. 1532: Der Rat von Straßburg an Sturm u. Meyer in Schweinfurt).
44. Zürich SA, E II 348, f°370r°/v°: „*Jam Schvinfurti ubi Electores duo, Moguntinus et Palatinus, cum nostris principibus et reb(us) pub(licis) agunt, quibus rationibus Caesar dare nobis pacem possit et inter alia hoc Caesar petit, nt cum catabaptistis atque Zvinglianis nihil commune habeamus foedera, si quae sunt, rescindamus nullaue noua pingamus. Hic nostri nolentes consentire damnationi nominis Zvinglianorum, responderunt, se in confessione sua Augustae oblata Caesari, quid de vtroque sacramento, baptismate atque eucharistia sentiant, secundum acripturas expressisse, iam si qui palam doceant quae huic a nobis confessae veritati pugnant, his nos quantum ad eiusmodi cum veritate pugnatam doctrinam attinet, minime adhaesuros. Sentimus enim vestra nostrae confessioni non pugnare*“.
45. Ebd., f°370v°.
46. Ebd., f°370v°.
47. O AST 151, S. 494-497, Nr. 124.
48. Ebd., S. 494: „*Si contingat pacem componi, quod quacumque demum ratione fiat, vereor Euangelio obstiturum, eo quod cum Antichristi Romani mancipijs coibitur, danda opera erit, vt fratres Heluecij agnoscant se contra ea quae nos confitemur de eucharistia nihil docere*“.
49. Ebd., S. 494f.

50. Ebd., S. 495: „Quidam apud Helueticos plus adeo solliciti sunt, vt ostendant, quid panis non sit quam quid cum pane nobis hic offertur, plusquam inculcant quod Christus in pane corporaliter esse nequit, quam quod in medio suorum esse, suoque nos corpore et sanguine vere pascere dignatur. Ad haec non sine causa offendit, quod tam grauius ijs formulis loquendi vtj, quas habet scriptura et semper usur[pauit] Ecclesia“.
51. Ebd., S. 495f.: „Cum negamus ex opere operato, quenquam iustificari, panem fieri ipsum Domini corpus aut in illud transsubstantiari, paneue includi localiter, fieri denique cibum ventris (quae omnia negari ferunt et Lutherani) exclusum abunde est, quicquid circa hoc sacrum errorum inuictum est hactenus. Cur autem pigeat veritatem ijs effere verbis, quae recipiunt plures et satisfaciunt pietati? Videmus ad haec, ad quae sit Dominus hactenus vsus et adhuc vtatur his, qui hac in re nobis sunt antagonistae“.
- Vgl. auch Bucers Brief an Sailer vom 10. 5. 1532 (Original verloren, Kenntnis darüber durch Sailer's Brief an Capito vom 13. 5. 1532: O AST 157, S. 371, Nr. 166 / O. Millet, S. 156f., Nr. 478), in dem Bucer die Unterzeichnung der CA und deren Apologie verteidigt, obwohl die Apologie „substantialiter“ und „essentialiter“ für die Realpräsenz Christi enthält. Bucer rechtfertigt sich damit, daß die Lutheraner in anderen Lehrpunkten rechtmäßig lehren, allein in der Abendmahlslehre einen Schwachpunkt aufweisen. Sailer nahm Bucers Äußerungen mit Seufzen auf: „Inconstantia nostra nos perdet, si presertim duces verbj fluctuare volunt“: Ebd., S. 371.
52. O AST 162, S. 571-574, Nr. 226; veröffentlicht bei Pollet I, S. 84-90, Nr. 10.
53. Aus dem Brief Wolfharts die wichtigsten Zitate nach Pollet I, S. 84-90; „Novit orbis adeoque persuasus est, quae de eucharistia senseritis: testantur hoc libri aediti, ut inficias ire non liceat. An quia foedera collapsa sunt, cecidit invictus Tigurinus heros, fato concessit pientissimus Oecolampadius, veritas quoque quam una cum illis professi estis, simul occubuit. Si veritas non est, cur eam non pridem impugnastis? Sin est, id quod sane praeter Spiritus oracula analogia fidei evincit, cur ab ea tam cito dimovemini?“: Ebd., S. 85, 10-16. „Cum primum Augustam venissemus, magna nobis digladiatio fuit cum Ranis et Agricolis super verbis coenae, illis contendentibus corpus Christi corporale et substantiale etiam ore manducandum in coena distribui, nobis vero Christi corpore fideles per fidem vesci asseverantibus, quod cum illi ceu impium dogma calumniarentur, neque tamen scripturis refutare possent, silere a senatu iussi sunt, docendi provincia nobis demandata; tum Confessionem Saxonicae subscribere se testati, relictis conditionibus abiere. Nunc Bucerus nos hortatur, ne eidem Confessionem et Apologiae subscribere gravemur, quandoquidem sciat probe sentire. At cur id non tum sciebatis, cum diversam ab illa Confessionem daretis? Totque libris illorum sententiam refutastis? Quid Ranam et Agricola dicturos putatis?“: Ebd., S. 86, 16-87, 5. „Vultis ut doceamus corpus Christi in coena edi corporaliter et essentialiter. At Scriptura hoc non habet. Sed pie dicitis interpretari oportet“: Ebd., S. 85, 2-4; ebd., S. 88, 21-89, 2: „Quod si nostri corporaliter illud et substantialiter addiderint, plus iam orbem turbabunt quam pacificabunt, conscientias hominum ex verbo Dei et analogia fidei firmitus persuasis quam ut possint a concepta semel veritate deflecti“.
54. Brief Bucers an Wolfhart Ende Mai 1532: Abgedruckt bei Pollet I, S. 91-122, Nr. 11 (im folgenden die wichtigsten Zitate daraus).
55. Ebd., S. 93-95/97, 15-26: „Substantialiter et corporalem praesentiam, quando ea, in quo sensu posita sunt, ipsi quoque in nostra Apologia posuimus, imo et Oecolampadius recepit admittenda, quo minus Pontificis occasionis esset, eos qui idem Evangelium profitentur, cum totius orbis offendiculo a se invicem divellendi. Quantum ad bonos attinet, extat nostra et Confessio et Apologia, in quibus, quantum potuimus, harum ipsarum vocum germanum sensum explicavimus, hancque nos nequaquam cessuros legati nostrarum urbium palam et disertis verbis testati sunt, et id quoque se ideo, praeter nostram, Saxonica quoque Confessionem et Apologiam recipere, quod haec reipsa cum nostra congruat. His rationibus visum est nihil peccaturas nostras respublicas, si agentes cum Caesarianis hactenus confessam a se veritatem explicuissent“.
56. Ebd., S. 103, 4-26, insbesondere S. 103, 14-24: „Tum corporalem praesentiam et Latinam et Graecam ecclesiam semper credidisse. Atqui vos puto nihil docetis, quod cum hac pugnet praesentia, eamve tollat. Nam talem substantialem atque corporalem Domini praesentiam intelligunt, qualem Cyrillus in sententia quam adducunt et alii veteres statuunt. De hac, quaeso, legite Patrum sententias, quas et Philippus et Oecolampadius adduxerunt. Non dicetis, arbitror, hanc praesentiam in Scriptura non tradi. Haec ipsa verba: 'Accipite et manducate, hoc est corpus meum', etc. [Mt. 26, 26] certe sunt verum et substantiale corpus offerentis, quod nisi vere ita acceperimus, ut ipsum in nobis vivat et agat, non id accepimus, quo offert Dominus“.
57. Ebd., S. 104, 1-106, 7.
58. Ebd., S. 106, 8-108, 22.
59. Ebd., S. 108, 23-110, 14.
60. Ebd., S. 110, 15-115, 15.
61. Ebd., S. 115, 16-119, 16, insbesondere S. 117, 10-22: „Quid impii manducant, quid ad nos? Hac de re possunt ecclesiae securae esse. Sed Agricola ad contentionem natus, si redeat, et in verba etiam eius consentiretur, attamen novam quotidie rixandi materiam inveniret. Relinquamus igitur hominem, etsi nobis satis, quod et nos nihil pugnantem cum Saxonum Confessione admittimus. Si ferre me potuit Augusta palam testantem: si moriundum mihi esset, non aliud tamen me dicere posse, quam re ipsa inter nos convenire, feret forsitan et vos. Nihil enim eorum quae de spirituali

manducatione docuistis, huic Confessioni diversum est. Nam si hanc recte docuistis, utique iuxta ipsa Domini verba tradidistis, eam esse Christi, intra nos receptionem, qua ipse nobis et nos ipsi incorporemur, veramque carnis et sanguinis eius communionem, quoque vere, si in ipsum credimus, eius membra, caro de carne eius, os de ossibus eius evadimus“.

Hier ist noch anzufügen: Bucer sandte seine ausführliche Antwort nicht an Wolfhart direkt, sondern an G. Sailer, der wohl das Schriftstück an Wolfhart und die zwinglischen Prediger weiterleiten sollte: Vgl. den Brief Sailer an Capito vom 13. 5. 1532 (O AST 157, S. 371, Nr. 166): „Bucerus ad me dedit literas quas jussit fratribus communicandas“.

62. Pollet I, S. 119, 17-120, 11.

63. Vgl. den Brief von Martin Frecht an Bullinger vom 23. 5. 1532 (Bull.Bw.II, S. 123, 19-25, Nr. 97): „Nostri ‘Apologie Saxonice’ subscripserunt. Bucerus noster cum suis, quatenus pie in ratione sacramentorum cum Saxonibus convenire possimus, consilium meditatus est. Simul rationem excogitavit, quomodo nulla fere offensione, praesertim in eucharistiae negotio, cum illis agamus: Vere in coena corpus et sanguinem Christi animi pabulum piis dari, quod nunquam negavimus, asserimus. Voces, quibus scriptura non utitur, ut illud eorum: ‘corporaliter’, ‘substantialiter’, ‘essentialiter’ reuicimus“. Vgl. Pollet II, S. 206, besonders Anm. 2.

64. Martinus Germanus von Fürfeld an Bucer vom 31. 5. 1532 (O AST 157, S. 325, Nr. 150): „Inter multas vero colloquutiones sic vel tandem compositi sumus quemadmodum illi in Schweynfurt. Vix vero illud extorsimus, nam omnis labor illorum huc respiciebat, vt nos vrgerent ad specificatam appendicem de manducatione impij corporisque in pane praesentia. Comp(ositione) vero seu concordia ea lege et conditione facta, quatenus quousque pars suis fratribus hoc ipsum annuncie[re] diligenterque persuadet, vt omnis contentio, maledicencia, detractio, summa: amarissime illis omnes facessant traductiones. Porro si fratribus vtrunque placuerit, sta[tua]tur dies, quo totum isthuc inceptum decretum perficiatur“.

65. Brief von Martinus Germanus an Bucer vom 29. 8. 1532: O AST 157, S. 327-330, Nr. 151; „[Brenz]: Sic ergo cum fratribus meis certo decreuimus quod si nostrae confessioni (quae scilicet, cum vestra nequaquam consonat) simulque apologiae extenus vos submittere volueritis, quatenus Lutherus et ego hactenus et nunc illam explicamus scriptis per mundum; nempe quod corpus Christi sit in pane et quod impius vere manducet corpus, adeoque vestros per triennium sermones recantaveritis in fratres et nostram concionem recipiemus, sin minus pro virili, nostris concionibus contra vos agemus. Ego vero respondebam, quandoquidem solus eram me isthanc objectionem propter periclitationem conscienciarum et meae et aliorum minime gencium posse amplecti, ut qui plus a nobis desideret, quam vel confessio ipsa vel apologia exprimant“: Ebd., S. 327.

66. Vgl. den Brief von Frecht und Sam an Bucer vom 20. 6. 1532: O AST 156, S. 823, Nr. 340; „Jam quae de ratione tractandi Eucharistiam e Schweinfurdio ad nos misisti ἀπολογία Augustanis fratribus transmisimus vt perlectum aut excriptum deinde Campidonam et Memmingiam perferri curarent“: Ebd., S. 328. Jakob Otter berichtete Bucer zweimal von der lutherischen Selbstherrlichkeit (er meinte damit Franziskus Irenikus und Johannes Brenz). Die Lutheraner behaupteten, die Oberdeutschen hätten in Schweinfurt widerrufen, die CA sei für alle künftigen Verhandlungen bestimmend und die lutherische Abendmahlslehre die allein Wahre: Otter an Bucer vom 11. 6. 1532/O AST 160, S. 172 (ohne Nummernangabe); „nam homo vanus (Irenikus) in omnibus angulis sparserat acta in Schweynfurt et colloquium tecum habitum in Gemmingen in hunc fere sensum quasi recantauerimus et cum pudore tandem ad Lutheranos concesserimus, relicta nostra sententia, immo errore, ut ipse effutiebatur. Vides jam nihil inconsulte dictum. Dixi in eadem concione. In coena esse verum corpus credent; item: pane offerri corpus credent; et alia quae pro concordia licuit, illesa veritate. Sed nihil horum intellexit homo nesutus. Solum vnicum hoc verbum semel prolatum in haec verba: Si queris num panis est corpus? Est corpus sacramentaliter, hoc est ‘sacramentlich, dñlich’. Is inquam vnus sermo vique adeo hominem offendit ut totus insanierit. Tu sis quietus; notus est omnibus Franciscus“: Ebd., S. 172. Vgl. Otters Brief an Bucer vom 30. 8. 1532: O AST 160, S. 7 (ohne Nummernangabe).

67. Sailer Brief an Bucer vom 9. 6. 1532: O AST 157, S. 375f., Nr. 168. Sailer spricht ein absolutes Vertrauensvotum gegenüber Bucer aus, wie der Straßburger auch schreiben und handeln mag; Sailer polemisiert in diesem Brief kräftig gegen die Lutheraner; insbesondere S. 375: „quam sciam te mihi atque meis similibus male velle non posse, etiamsi per animi estum male vel scriberes vel loquereris ... Lutheranorum pertinax et arrogans astutia“.

68. A. Blaurens Brief an Bucer vom 11. 6. 1532: Schieß I, S. 348f., Nr. 287 / O AST 154, S. 389f., Nr. 159; ebd., S. 348: „Fratres Augustanos iniquiores esse tua subscriptioni vehementer miror, praesertim cum causam consilii tui probe teneant; sed ita habent multorum ingenia, ut libertati potius quam charitati consultum cupiant“. Bei seiner Auseinandersetzung mit Franziskus Irenikus wegen der Abendmahlslehre stützt sich Bucer auf die Aussagen der Apologie zur CA und seine eigene Argumentationsweise der „unio sacramentalis“: Vgl. Schieß I, S. 348f.

69. Für die Prediger, die sich an Bucer wandten, vgl. folgende Briefe:

I. Zwei Briefe des Groetzinger Pfarrers Christoph Siegel an Bucer:

a. Vom 1. 7. 1532: O AST 161, S. 471, Nr. 189; ebd., insbesondere: „A doctore Vaeho Badensi cancellario (vt vnlo vocant) dictum: Argentinenses ideo ab Evangelicorum etiam conuentu vuper Schweinfurdig habito, domum relegatos, quod suam, vt inquit ille, de eucharistia sententiam quam nos non vt vestram, sed Christi imo christianiss(imam) veracissimamque amplexi sumus, retractarint, in vniuersum quod de te tuisque similibus dictum suspicio, preterea indignos vas omnia venia, quibus vltra parcatur“.

- b. Vom 20. 11. 1532: O AST 40 (21, 1-2), f°12r° (=S. 521), Nr. 22; ebd., insbesondere: „Tuas iuxta pias et eruditas accepi literas, ingentique gaudio suffundebam, quod negotium illud cœna dominica ita delinuaeris vt abunde petitioni satisfactum sit meq̃. Adhortaris etiam pie admodum vt et ego concordie me accomodem, id certe ego nunquam non sedulo sum conatus; vt vereor omnem conatum nostrum frustrari, quando illi tanto seniunt, quanto magis nos concordie studemus et plaridior animo nos exhibere erga se viderint, si miasa hæc faciamus“.
2. Ein Brief des Lindauer Pfarrers Thomas Gassner vom 29. 8. 1532: O AST 40 (21, 1-2), f°8r° (=S. 813), Nr. 22; ebd., insbesondere: „Nam summe michi semper placuit conatus tuus, in quo iam triennio laborasti vt intelligerent partes, litem in verbis magis, quam re ipsa consistere. Quare non est, optime Butzere, ut hinc quicquam doleas“.
3. Ein Brief des Windsheimer Pfarrers Peter Pithonius vom 21. 9. 1532: O AST 160, S. 845 (ohne Nummernangabe); ebd., insbesondere: „De inita inter te et Vuittenberg(enses) concordia, certa uehementer cupio scire. Sparguntur enim multa et uacia ab utraque parte ut cui quis credat, nesciat certe pacis et concordie conditiones te recusasse, nemini credidi unquam“.
4. Ein Brief des Reutlinger Predigers Jakob Schradin vom 19. 10. 1532: O AST 40 (21, 1-2), f°20r° (=S. 527), Nr. 22; ebd., insbesondere: „Vidi literas tuas declaratrices quam solliciti istis siatis pro nostra hic degentium fratrum concordia et salute, e quibus verum illum Christi spiritum ac ab eo nobis commendatam tantopere charitatem, in te tuisque symmystis plane agnosco atque exosculor ... Quod ipsum si Deus firmum esse dederit, non video quomodo vobis unquam pro tanto in nos collato beneficio vestro soluendo simus, poterat enim inde nasci ecclesie nostre magna tragedia, hactenus in tam bona pace versate, atque utinam tale pacis et concordie studium verbi administratorum animis ubique insideat, quo tranquillius tandem viueremus, si modo in hac vita tranquillitas ulla speranda sit“.
70. Zu Bullinger u. Jud vgl. Reformatorenlexikon, S. 51f. bzw. S. 111, mit der dort angegebenen Literatur. Zu Bucer und Bullinger (Jud) vgl. Pollet II, S. 277-308.
71. Sam hatte Luthers Brief an den Herzog von Preußen vom 14. 4. 1532 an Jud und Bullinger gesandt: Vgl. den Brief Capitos an Bullinger vom 27. 4. 1532: Bull.Bw.II, S. 110, 16-30, Nr. 90/ O. Millet, S. 155, Nr. 47.
72. C Zürich SA, E II 345, S. 126-138 (aus dem langen Brief an Jud werden die wichtigsten Passagen zum Abendmahl zitiert); vgl. W. Köhler II, S. 302f.
73. Zürich SA, E II 345, S. 126. 135. 137f.
74. Ebd., S. 127, insbesondere: „Iam, mi frater, fac esse, ut circa eucharistiam credat et doceat ex promissione Dei statui corporalem quandam Christi praesentiam supra eam quam nostris mentib(us) inserit, indeque uirtute sua et reliqua nostri immortalitate praeparet, cum tamen nec praesentiam hanc nec eius fidem cuiquam saluti esse diserte fateatur et omnia in ea fide collocet qua creditur Christum oro nobis mortuum, quantus, quaeso, error?“; vgl. S. 137f.
75. Ebd., S. 127l.: „Quantam errorum tulit Paulus in ecclesia Hierosolymitana, nec tulit solum, uerum si et ceremoniarum observatorem facto comprobauit“; vgl. S. 132.
76. Ebd., S. 128f.
77. Ebd., S. 129f.
78. Ebd., S. 130f.
79. Ebd., S. 131.
80. Ebd., S. 134-136.
81. Ebd., S. 136f.: „Iam istam soliditatem et ueritatem praesentia Christi qua in sacra cœna offertur, Lutherani uolunt uocare corporalem, realem sic et patrum quidam eam uocarunt. Fatentur tamen simul panem et corpus Domini nunquam idem fieri. Nolunt ulla externa re nos niti: nolunt Christum fieri cibum uentris. Quantum, quaeso, a nobis distant? Initium pugnae hinc fuit, quod illi negabant tropum inesse in his uerbis 'Hoc est corpus meum'. Idem 'hic panis et corpus meum' et intelligenda esse ὡρακτικῶς, unde conseqebatur Christum impanari“.
82. Ebd., S. 137: „Oecolampadius anni aliquoties in suo illo nouissimo libello in quo primum sententias secundo congegissit et exposuit, ingenue fatetur se unum hoc oppugnasse corpus Domini naturaliter cum pane uniri“.
83. Ebd., S. 137: „Ceterum realias(ime) et naturaliss(ime) praesentiam et pastum in caena, si ea discipulis agitur agnoscit, et Christi cum anima nostra et per hanc cum corpore ueram, quod in huius cibi coninactionis Christi nobiscum in nouissima die resurget“.
84. Ebd., S. 137: „Dum itaque dicimus Christi corpus nec fieri panem, nec panem illud nec in pane illud includi, nec fieri cibum uentris, nec saluari nisi fide percipatum, non nideo quid obscuri innehamus, quid recantamus, quid denique cuiquam offendiculorum obijciamus“.
- Bucer spricht immer wieder vom Wortstreit, wobei man sich der Sache nach eigentlich einig ist: Vgl. Bucers Brief an Johann Schwebel in Zweibrücken Ende 1532 (Centuria Schwebel, S. 352f., Nr. 100): „In re ergo consensus et solis uerbis et opinione falsa, dissensio. Hoc certum est, Dominus amplius, spero, proferet. Nam ut tibi ita mihi quoque dissidium hoc eo est molestius quo plus Ecclesiae incommodat, incommodat uero plus, quam quisquam queat ... explicare“.
85. Schieß I, S. 350-352, Nr. 289 (O AST 153, S. 115-118, Nr. 39).
86. Ebd., S. 352-353, Nr. 290 (O AST 153, S. 47f., Nr. 12).

87. Schieß I, S. 350f.: „interea ne impune cederent Luthero suae calumniae ad Albertum Brandenburgium, Prussiae ducem, effusae, genius aliquis, non ausim definire qualis, obtinuit, ut Leo verso Bertrami libro vulnus alioqui plus nimio exulceratum plus exulceraret et id hoc tempore, cum de propellendo armis penitentiae Thurca cogitandum erat. Quodque mihi admodum doleat, adnumerat homo suavis nostros ecclesias inter eas, quae cum Luthero hac in re pugnent, cum nos nihil omittamus, ut videamur non pugnare, sicut etiam re ipsa nihil pugnamus. Insunt praeterea pleraque frivola et intempestiva. Sed quid faciemus? Liber editus est; tuum fuerit monere fratres Sveviae, ut quo hi vulnus isthuc magis refricant, ipsi, quantum per Christum licet, eo studiosius leniant“; vgl. ebd., S. 352f.: „Vide hic, quam in tempore Leo Lutherum irriter et nos omnes, qui aliud non molimur, quam ut sopiatur pestilentissimum illud ecclesiarum dissidium, inter adversarios huius numerat. Expostulavi cum viro alioqui bono, sed qui profecto nec huius controversiae statum, nec quid in praesens e re sit gregis Christi, satis videt. Interim tamen liber editus est; leniamus ergo omnes reliqui, quantum per Christum licet, quod iste exulceravit“.
88. Es handelt sich dabei um die von Leo Jud übersetzte Schrift des Priesters Ratramnus „Vom Leib und Blut Christi“ mit einer Vorrede Bullingers. Diese Schrift ging ebenfalls als Erwiderung auf Luthers Schrift an den Herzog von Preußen. Es war praktisch ein Bekenntnis zu Zwinglis Abendmahllehre, da Ratramnus den Leib Christi im Himmel lokalisierte und lediglich von einer Realpräsenz „in mente“ sprach: Vgl. E. Bizer, Studien, S. 59, besonders Anm. 4; W. Köhler II, S. 295.
89. Bull.Bw.II, S. 153-160. Nr. 110; vgl. W. Köhler II, S. 304f.
90. C Zürich SA, E II 345, S. 345, S. 122f.; vgl. W. Köhler II, S. 303f.
91. Bull.Bw.II, S. 153, 2-154, 31, insbesondere S. 153, 4-7: „Tota autem epistola tua in hoc versatur potissimum, ut nobis persuadeas Luthero vel subscribamus vel cedamus in eucharistia negotio; sic quidem vos dogmatis subscripsisse Saxonici“. „Si Lutherus spiritum habet propheticum, prophetis subiicitur, porro, si prophetis subiicitur, veritatem plane fatebitur, hanc vero si confessus fuit, sublata erit omnis discordia“: Ebd., S. 153, 18-20. „Edissere itaque nobis, doctissime Bucere, quodnam illud doctrinae genus sit, quod a Deo in eucharistia assequuti sumus, in quo nos consentimus eademque regula procedimus, Lutherine an nostrum. Certe Lutheri dogma infirmius est, id quod vel tui convincunt libri, perfectius itaque nostrum. Si enim idem est utrorumque placitum, quid tu pro concordia labores, quae alias per veritatis coit assensum? Si vero diversum est et nostrum perfectius, illud infirmus, cur ad eam nos vocas concordiam, ad quam Paulus non vocavit“: Ebd., S. 154, 25-31.
92. Ebd., S. 154, 31-155, 7, insbesondere S. 154, 32-55: „Sed dicis: ‘Scio ex verbis et scriptis, quod nihil vel verbis sacramentis tribuat quam admonitionem et exercitationem animi ad fidem’. Atque utinam sic haberet res, ipaeque Lutherus id, quod nolenti obtrudis, libere confiteretur. Tu quidem impense velles Lutherum sic loqui, sic sentire, sic sua ipsius verba intelligere. Et fortassis faceret, si a contentioso appellares ad tranquillum. Sed talis esse non vult. Nam si unquam voluisset, tu non tot laboris in concordia sarcienda frustra insumpsisses, id quod ipse fateris, te infecta re subinde frustratum dialogo scripto, colloquiis item Marpurgi, Augustae et Koburgi habitis. Quid igitur aliud sentientem facimus, quam ipse sentiat aut sentire velit? Quid cum, oro, sathanas obtrudimus, qui sese prius demoni tradidit, si ita, ut tu de eo praedices, sentire coeperit? Quid, quod tu ipse in hac ipsa tua epistola: ‘Si circa eucharistiam’, inquis, ‘credat et doceat ex promissione Dei statui corporalem quandam Christi praesentiam supra eam, quae nostris mentibus inserit, cum tamen nec praesentiam hanc nec eius fidem cuiquam saluti esse discrete fatetur, sed omnia in ea fide collocet, qua creditur Christum pro nobis mortuum, quantus, queso, error?’. Hunc tu illi errorem censes condonandum. Et sane condonaremus, si unquam candidae synceritatis in hac homine invenissemus quicquam, si is non abuteretur indulgentia nostra, imo, si hoc, per veritatis simplicitatem condonare liceret. Quid enim opus est aliam praesentiam fingere quam eam, quae scripturis est tradita? Quas ille nobis promissiones Dei de corporali citabit praesentia? Sed quid necessum erat corporalem statui praesentiam, denique aliam cum sophistis fidem excogitare, quam quae salutaris sit? Quod si omnia illa sua figmenta, de quibus interim disceptatur, nihil ad salutem facere fatetur, certe pro re nihili contendit, sed et perfido et impiissimo iudicio nos damnavit, imo et ecclesiae Dei hactenus illisit ...“.
93. Ebd., S. 155, 73-157, 178, insbesondere S. 155, 79-85: „Sed illud interim, mi Bucere, in controversiam venit, nam Lutheri morositae et intoleranda illa superbia, illa item dentata in optimos quosque dicacitas et plus quam rapide vesania, illa in sacrosanctam veritatem et simplicitatem libido, qua pro libito quaeque figit et refigit, involuit et pervertit, num, inquam, ista citra veritatis dispendium ferri possint, rursus, an hoc proborum sit, in eadem navi navigari, et ad nauleri ebrietatem, temeritatem et improbitatem connivere unde postea omnibus probis capitale existat periculum“. Ebd., S. 157, 151-155: „Si Christi corpus ad dexteram Dei corporaliter est, certe in coena corporaliter non est. Nec interim ignoramus, quid et quomodo locuti sint veteres. Porro, si in dextera Patris et in coena simul et semel corporaliter est, corpus Christi infinitum est. Quod autem infinitum est, corpus non est. Ergo Christi corpus corpus non est“.
94. Ebd., S. 158, 179-158, 201.
95. Ebd., S. 158, 202-159, 217.
96. Ebd., S. 159, 241-160, 243.
97. C Zürich SA, E II 345, S. 122: „Sed ut Ecclesiam suo arbitrio regat, ut hunc Satanae tradat, hunc rursum coelo inserat et quicquid ipse scribit pro fidei articulis nobis statuatur: hoc ferre quid aliud est quam sinere alium papam grassare in Ecclesiam Dei, quam tam atrociter Romanum insectati simus ... Sed vereor ne quod altera manu aedificet, altera

destruat et demoliatur“.

98. Ebd., S. 122.
99. Ebd., S. 122, insbesondere: „Lutherus furit, tonat, fulgurat, et ac si Jupiter aliquis esset, in nos iacula sua intorquet. Et nos turbatores tibi concordiae tibi sumus . . . Si concordia quaeritur? Observantur venae dissidii et fons, e quo fluit discordia: quid nos facimus Luthero? In quo offendimus? Qua re turbamus nos pacem?“.
100. Ebd., S. 123: „Nam si sic cuius licebit corporalem, realem et nescio quam tandem praesentiam statuere et realiter et localiter et quid non, nullus erit contentio finis. Et quis Luthero facultatem dedit ultra eam praesentiam qua fide et potestate adest Christus, aliam corporalem statuendi et hoc articulo totum orbem fatigandi? Nos credimus Christum adesse in coena, nam ob hac coena Domini vocatur, imo corpus eius edi et sanguinem bibi a fidelibus per fidem. Credimus et confitemur panem dominicum esse corpus Christi, vinum sanguinem. Sed quemadmodum Christus vitis est, et ostium, lux et panis, hic omnia contemplatione fidei aguntur et vere, non enim fucate. Verum dupliciter capitur. Altero modo opponitur falso, altero vmbatili et figurato“.
101. Ebd., S. 123: „Corpus ergo Christi verum vere est in coena, non enim falsum, non false sed in mysterio, in testamento, in memoria, de quare satis nos in Bertramo explicavimus“.
102. Ebd., S. 123: „Hoc, mi Bucere, imprimis attendendum, an corpus Christi, quod sedet a dextris Dei alio quodam modo possit esse in sacramento, aut etiam edi quam per fidem in memoria. Si hoc concedit Lutherus, quod non aliter consentimus“.
103. Ebd., S. 123.
104. Bull. Bw. II, S. 176f., Nr. 121.
105. Ebd., S. 176, 6-14: „Dolet, quod sic mihi, qui nihil aliud egi, quam quod quatuor iam integros annos ago, indignamini, desideroque istuc in vobis candoris, quod meam epistolam non sustinistis vel ipsi plane intueri vel eam mittere testimonium contra me ad eas ecclesias, quibus meum nomen tam graviter voluistis deferre. Sum ego vobis adeo ignotus? Fui hactenus tam futilis, ne dicam impius, ut tantam mihi fraudem in religionis negotio impingere debueritis? Sed feram propter Dominum omnia spectans, qui sitis Christo et ecclesiis, qualesquales vos mihi hac vice praesliteritis. Vellem agnosceretis, quos habetis in vinea Domini *συνεργους* etiam inter eos, qui vos errore detenti non agnoscunt“.
106. Ebd., S. 176, 14-21: „Vellem, quo hos habetis hostiliores, hoc tractaretis circumspectius, et ne quid inimicitiae dare videremini, nihil illis, quam quod rea est, impingeretis, ne ut illi vos, vos invicem illos, calumniis potius quam argumentis oppugnaretis. Sed vellem simul me quoque multa longe aliter instituere et gerere, quam facio et ipse mihi, tum amicis persevero. Ita vobis, dum fertis ipsi me, Christi amicitiam non renuntio videns in vobis opus Domini. Idem facio erga Lutheranos, in quibus hoc plus quam in vobis requiro, quod priores vos regno Christi ac me vobiscum proscrisperunt“.
107. Ebd., S. 176, 22-177, 30.
108. Ebd., S. 191-232, Nr. 128.
109. Ebd., S. 192, 18-194, 94, insbesondere S. 194, 90-94: „Michi enim in mentem nunquam venit, ut inberem vos subscribere Luthero. Hic egi, ut agnosceretis in negotio eucharistiae utrinque vos a veritate tam procul non abesse - si modo alteri alteros probe intelligere sustineretis -, quin possetis, si non vel vos illis aut illi vobis subscribere, fateri tamen invicem utrosque subscribere Christo“.
110. Ebd., S. 194, 95-200, 328, insbesondere, S. 195, 128-134: „Si quos adhuc tenebat superstitio ciborum eoque nondum omnibus iusticiam a Christo petebant, adeo tamen fratrum loco habendi fovendique fuerunt, ut perfectiores Christiani cedere eis suam libertatem in loco debuerunt dicereque de his Paulus ausus fuit eos Domino non edere atque ideo Domino suo permittendos. Quanto magis convenit, ut habeamus fratrum loco Lutheranos eisque nostram in tempore libertatem cedamus, ut, qui illud fictum miraculum Domino credant, eoque Domino et ipsi relinquendi sint“.
111. Ebd., S. 200, 329-204, 467, insbesondere S. 203, 421-23: „Fateor, est in viro hoc non vulgaris morositas et vesania prope, ut scribis, ac rapida maledicencia et incomparabilis dicacitas non in quosque, sed multos bonos“. Ebd., S. 203, 429-434: „Ego, cum hic vir Christum unum mundi servatorem ante omnes nos predicare et purissime et constantissime cepit in eoque hodie perseveret, primusque illud impugnaverit, sacramenta conferre gratiam ex opere operato, ubique inculcans nos fide, nullis operibus iustificari, et tantum ideo ita in nos furit, quod credit nos usum externi verbi et sacramentorum velle evertere atque a scripture non plus deferre, quam ratione consequi possimus“. Ebd., S. 203, 444-456: „Ego, fratres, tantum video malorum dedisse istud inter nos dissidium, ut magno redimendum pntem questionem istam de modo praesentiae Christi in coena nunquam esse attractam: ipse siquidem Lutherus iam nihil aliud eque urgebat, quam nihil esse credere Christum presentem, nisi credas tibi mortuum et se tibi dare cibum vitae eternae. Per se evanisset illa crassior vulgi opinio. Non nego tamen Deum, qui semper ex nostris malis bona elicit, ex hoc dissidio multa piis vehementer utilis et salubria pretulisse. At hec non iste rapide contencioni, sed bonitati Dei nostris peccatis etiam ad suorum salutem abutentis accepta ferenda sunt. Sed ad rem. Equidem non dubito, quin pleraque in Zwinglio desideraveritis. Verum cum videretis non posse vos illi contradicere nisi cum graviore mali metu, quam erit id, quod ille peccabat, dissimulastis ea propterea, quod Dominus eo ad proferendum evangelium suum utebatur tam magnifice. Iam mihi Lutherus in orbe est, quod Zwinglius fuit Helvetiae“.
112. Ebd., S. 204, 468-215, 936.

113. Ebd., S. 215, 937-220, 1113, insbesondere S. 215, 943-946: „Scriptura Christum sedere ad dexteram Patris predicat volens significare eum prima a Deo Patre potestate pollere, ita ut solent apud reges primi esse, qui eis sederent ad dextram. Est enim allegoria“.
114. Ebd., S. 220, 1114-225, 1306, insbesondere S. 225, 1302-1306: „Eciamsi Confessioni Saxonum simpliciter subscripsissemus, quod ut in communi epistola exposui, non est factum, nam ideo damnacioni vestri subscripsissemus, cum tanto iam tempore publice et privatim contendamus vos, que illi confessi sunt, nunquam oppugnasse, nunquam siquidem in cena suo modo Domini corpus exhiberi negastis?“
115. Ebd., S. 225, 1307-227, 1400, insbesondere S. 225, 1312-226, 1319: „Ex qua vero subscriptione [?]? Ubi subscriptum? Quid subscriptum? Tu, dices, de hac nobis scripsisti. Si peccasse ergo putabatis, fratris peccatum tectum oportuit, ne boni et mali illud pariter rescirent. Sed nec subscripsimus nec subscripsisse nos ex nostris litteris didicistis. Aliis de nobis scribentibus credere tam impia, ut vos videri vultis, nobis inauditis non erat necesse. Nos testatos esse re nobis convenire cum Luthero nec velle haberi inter adversarios eius, hoc scripsimus. Ceterum nihil vel a nobis vel a nostris factum. Et illud Augustae et postea semper testati sumus, non primum Schwinforti“.
116. Ebd., S. 227, 1401-230, 1521.
117. Ebd., S. 230, 1526-232, 1591.
118. Vgl. zum ganzen H. Eells, Martin Bucer, S. 143-145; E. Bizer, Studien, S. 59f.; W. Köhler II, S. 298-302; BDS IV, S. 465-514.
119. Brief Bucers an Bullinger vom 5. 1. 1533: Bull. Bw. III, S. 27-29, Nr. 169; vgl. auch Capitos Brief an Bullinger vom 5. 1. 1533: Ebd., S. 29-31, Nr. 170, der ganz im Sinne Bucers zur Abendmahlsfrage schreibt.
120. Ebd., S. 28, 8-12.
121. Ebd., S. 28, 12-24; insbesondere S. 28, 12-20: „Quae in Lutheranis improbem, prae me satis tuli, nec aliam ob causam ego tantopere pro concordia laboro, quam ut nec illi in vobis nec vos in illis Christum insectaremini. Nam cum ab utrisque hic unus in se credentium servator predicetur, meum est indicare Christum in utrisque habitare, ut Cyrillus utitur, *συνμαρτυρῶς*, significans scilicet sic habitare in nobis Christum, ut eius membra simus. Pro quo Hilarius *‘naturaliter’* dicit; scio vos non repugnaturus. Sed plura sunt in hoc causa, ut dixi, quam ut literis satis possint expediri. Alioqui apologia pridem parata fuit. Esto vero, meae literae aliquid, quod non probacetis, continuerint“.
122. Ebd., S. 28, 25-28.
123. Ebd., S. 28, 28-31.
124. Ebd., S. 31f., Nr. 171; vgl. dazu den Brief des Berner Predigers Berchtold Haller an Bucer vom 31. 1. 1533: O AST 158, S. 15, Nr. 8, der einem Nachgeben Bucers in der Abendmahlslehre zugunsten der Lutheraner ablehnend gegenübersteht, wenngleich er den Straßburger als redlichen Unterhändler anerkennt: „Fama apud nos fuit non modica de quasi tuis literis eucharistia, te desiderare vt in eucharistiae negotio verbotenus aliquid condenemus Lutheranis, non quod tu in illorum sententiam concesseris (quod felicissime et multis veritatem libellis testatus es vniuerso orbi), sed pro concordia sarcienda et facilius obtinenda, hoc dandum esse paci et fratribus, vt veterum loquendi modo et nos vteremur. Quem amphibologicum cum notassemus, abhorruimus, quod plebem habeamus iam dudum veritate illa planissime immo et apertissime absque omni verborum furo instructam, quam si vel veterum vocibus adornaremus, non deessent qui mox a veritate ipsa nos defecisse foro ipso tonarent. Nulla amplius est contentio apud nos de hac re, nec quispiam dubitat, nisi qui de toto christiano illiusque euangelio dubitat. Nolimus tamen in hoc aut tibi aut charitati inter nos mutue derogatum qui nobis omnibus es frater charissimus et gratissimus, quem etiam unice cum Capitone veneramus et amplectimur tanquam organa Dei candidissima. Nec quisquam nostrum male de te sensit. Admirati quidem fuimus, quod denno hoc attentares, qui cum Koburgi esses, per Capitonem ciuitatem sententias intellexeras“.
125. Bull. Bw. III, S. 32, 1-3: „Petis a me responsionem, Bucere doctissime, quod Leo nimis sit spinosus, sed vereor, ne senticosus ipse quoque videar, si placidum Leonis ingenium iudicareris asperum“.
126. Ebd., S. 32, 3-6: „Piget me prorsus altercationis istius, sed placet, quod ipse rerum istarum pertesus tandem subdis: fratres sumus, nihil de hac re amplius. Sumus enim et nos fratres vestri, imo et Lutheri, si velit. Quis enim unquam pistorium panem cum Eggio vocavit eucharistiam? Quis unquam nudum panem dixit?“; vgl. S. 32, 15-19.
127. Ebd., S. 32, 6-9: „Parum negavimus esse corpus Christi, idque non omni prorsus modo, sed substantialiter, naturaliter, corporaliter, localiter. Fatemur enim sacrum panem symbolum esse, mysterium et sacramentum. Porro sacramentum est sacrae rei signum“.
128. Ebd., S. 32, 9-12: „Jam si apud Lutherum tantum valet unicus Cyrillus, inter vetustos recentior, qui fit, ut nos non defendat vetustioris et eruditioris, Tertulliani videlicet, expositio, qui haec verba Christi *‘Hoc est corpus meum’* sic exposuit: *‘Hoc est figura corporis’*“.
129. Ebd., S. 32, 13f.: „Quid ergo nos commeruimus, quod ab istis significastae, deuteler, schwermeri vocamur?“
130. WA XXX, 3, S. 554-571; vgl. dazu G. Steitz, Abhandlungen zu Frankfurts Reformationsgeschichte (Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst 5), Frankfurt a.M. 1872, S. 257ff. Die Schrift hatte Luther gegen Ende 1532 verfaßt.
131. WA XXX, 3, S. 558ff., z.B. S. 559, 5-14: „behalten aber gleich wol die vorige meinung im sinn und brauch, Sagen mit dem munde, Es sey Christus leib und blut warhafftig gegenwertig im Sacrament“...„Die heimliche glose aber und

verstand ist der, Das der warhafftige leib und blut Christi sey wol gegenwertig im Sakrament, Aber doch nur geistlich und nicht leiblich, wird auch allein im hertzen mit dem glauben empfangen und nicht leiblich mit dem munde, welcher empfihet eitel brot und wein, wie vorhin“: Ebd., S. 564, 6f; Luthier meint dagegen: „mit solcher jrer rede werden die wort Christi aus den augen gethan und frey hin on wort jnn die luft gegleubet nach eigenen gedanken“... „der Christus, der uns on Christus wort seine meinung furbigt, das ist derleidige Teuffel aus der helle, der Christus heiligen namen furet und darunter seine hellische gift verkeufft“: Ebd., S. 564, 14-16; eine Abendmahlsgemeinschaft mit den Zwinglianern sei schrecklich: Ebd., S. 564, 35-565, 18; geht es so weiter, werden in drei Jahren „weder Got noch Christus noch Sakrament noch Christen mehr bleiben“: Ebd., S. 567, 8f. Vgl. W. Köhler II, S. 299f.; M. Brecht, *Luther-Festschrift*, S. 501.

132. Vgl. WA XXX, 3, S. 571, 22-26; BDS IV, S. 465.

133. Brief Bucers an Margarete Blaurer (O AST 151, S. 287, Nr. 74 /10.2.1533): „Es sucht doch der teuffel alles herfur, das er ie kende, das die kirchen Gottes weyters getrennet werden oder doch, wie sy getrennet sind, bleyben. D. Luther hat zumal eyn scharff büchlin wider die prediger zu Franckfort geschriben, wille kein eynigkeit zwischen ihm vnd ynen erkennen, wenn sy schon leren, das der leyb Christi warhafftig ym sacrament sye. Ach des iammers. Nun weyß ich doch, das der mann Gott suchet, vad diß seyn leylich vnd mundtlich esse Christi so versteht, das es der warheyt nicks abbrichet vnd vnserer weyse zu reden do von nit za wider ist vnd vnser rede auch mit seyner meynung“.

134. Brief Bucers an Bullinger vom 14.2.1533: Bull.Bw.III, S. 64-71, Nr. 191; insbesondere S. 69, 8-11: „Lutherus pro dolor, iterum per adulatorem quendam excitus seve ut omnia in Francofordienses scripsit. Et id, quod ipse corpori Domini non nisi propter sacramentalem unionem competere sentit et scripsit, nempe in manus, os ac stomachum recipi, absolute ei tribuendum contendit“; ebd., S. 70, 12f.: „Tot millium animarum salus supra quam dici queat hoc dissidio perturbamus“; ebd., S. 70, 21: „Sed satis iadultum dolori, cui frustra toties remedium quero“.

135. Bucer an Frecht und Sam vom 12.2.1533: O AST 151, S. 291-293, Nr. 76; insbesondere S. 292: „A Lutheranis ergo hoc differimus, quod illi corpus et sanguinem Dominj vere exhibere his affirmant, sed hunc vsum, quem patres non explicant ... Proinde, utcumque furant, nihil tamen dicunt aliud quam nos, nisi quod impijs tantum hic darj contendunt, quantum pijs vel corpus Dominj, non minus impijs quam pijs. Hoc cum tamen isti non nisi sacramentaliter accipiant, hincque videntur praesentiam Christj cęne propriam tantum sacramentalem agnoscere et non veram illam et realem quę constat communione carnis Christj a nobis percepta et aucta, sed hanc cęne, ita accensentiam, vt ea cęne possit abesse, nihilominus vera Christj cęna existente. Si autem sustinerent ipsa consyderare liberi a contentione aliter loquerentur. Jam autem impiorum caussa quoniam ad cęnam hi non pertinent, non debemus nos pugnare“; vgl. Pollet II, S. 207.

136. Brief von Frecht und Sam an Bucer vom 22.2.1533: O AST 156, S. 829f., Nr. 343; auszugsweise S. 829: „Nam hec nos plurimum dentatissima illa Lutheri ad Francofurdienses scripta epistola offensos placuerunt, tot adductis rationibus, quibus nemo, nisi qui velit nouam in ecclesia Christi rursus excitare tragoediam et quod dicitur oleum igni infundere, non vehementer acquiescere debet ... Non quod Christus in coena se in pane cibum ventris et cum pane sic vnitum offerat ut quicumque panem edat etiam ipsius corpus edat et gratiam percipiat, sed quod vt pie tu scribis, illa Christi verba plus aliquid in coena nobis ingerant. Neque enim hactenus plerique nostrum consuere corpus Domini in coena percipere vel edere aliud esse quam credere in eum vt servatorem nostrum ... qua ipsius Christi in nobis *κοινωνία* iterum et iterum recipitur, hoc est recepta perficitur, oportet de tanto mysterio magnificentius sentire“. Vgl. Pollet II, S. 207, besonders Anm. 1.

Frecht bat Bucer in einem Brief vom 29.3.1533, in dessen Schrift „De unitate ecclesiae“ einen Abschnitt über die Konkordie zwischen den Lutheranern und Zwinglianern einzuschleiben: O AST 156, S. 831, Nr. 344; vgl. auch Frecht und Sam an A. Blaurer vom 20.2.1533: Schieß I, S. 384, Nr. 323.

137. Vgl. BDS IV, S. 309.

138. Dieses lateinisch abgefaßte Schreiben ging an die Prediger und sollte zu deren Rechtfertigung in der Öffentlichkeit dienen. Deshalb ist der Brief bereits im „Wir-Stil“ von Bucer geschrieben. Der Brief ist abgedruckt in BDS IV, S. 507-514. Die Grundlage für den lateinischen Brief bildete aber ein ebenfalls von Bucer im „Wir-Stil“ konzipierter deutscher Text unter dem Titel: „Eyn Bericht, was zu Franckfort am Meyn von christlicher religion vnd in sonders vom heyligen sacrament des leybs vnd bluts Christi geleret vnd geprediget ... so die prediger do selbst von D. M. Luthern ... vngütlich beschuldiget seynd“: Ebd., S. 476-506. Dieser „Bericht“ ist die Zusammenfassung der Beratungen der Straßburger Prediger vom Januar und Februar 1533, was den Frankfurter Predigern als Antwort auf die lutherischen Vorwürfe empfohlen werden sollte. Dabei ist anzunehmen, daß der „Bericht“ lediglich als erster Entwurf für die Straßburger Prediger diente, ohne jemals in Frankfurt bekannt worden zu sein: Vgl. ebd., S. 467.

Der lateinische Brief faßte dann die wichtigsten Gedanken des „Berichtes“ thesenhaft für die Frankfurter Prediger zu deren Rechtfertigung zusammen. In der Frage der „unio sacramentalis“ treten typisch 'Bucersche Modifikationen' zutage. Im folgenden wird deshalb aus dem lateinischen Text zitiert.

Erschienen ist dann der Ratschlag Bucers tatsächlich unter dem Titel: „Entschuldigung der diener am Euangelio Jesu Christi zd Franckfurt am Meyn, Uff einen Sendbrief Martin Luthers im Truck ausgangen. An den Rath und Gemeyne der Stadt Franckfurt“ (1. März 1533): BDS IV, S. 307-319 (im „Wir-Stil“ verfaßt und unterzeichnet von den vier Frankfurter Predigern Melander, Chombergius, Bernardus, Limpergius). In der Abendmahllehre bezieht man

sich dabei wörtlich auf die Tetrapolitana (vgl. BDS III, S. 123-134).

Warum wurde aber nicht Bucers Brief, der ja im Namen der Frankfurter Prediger verfaßt war, direkt veröffentlicht? Diese Umgestaltung war das Werk der Frankfurter Prediger (so auch BDS IV, S. 467; gegen W. Köhler II, S. 300: „Bucer redigierte stark um“), die wahrscheinlich Bucers Aufforderung in seiner „Epistola“ ernst genommen haben, versöhnlich zu schreiben, mehr das Gemeinsame zu betonen und die Unterschiede um der Einheit willen zurückzustellen. Natürlich ist Bucer im Grunde genommen der eigentliche Autor (vgl. Sailer an Bucer und Capito vom 11. 10. 1533 / O AST 157, S. 395, Nr. 177: „Bucerj ad Lutheranas literas maxime placet. Non puto me legisse aliud, quo Lutherus suo ipsius gladio ita confodatur.“) Weiterhin treten in der „Entschuldigung“ Passagen auf, die allein in Frankfurt bekannt sein konnten. Damit wird die These der Umarbeitung von Bucers „Epistola“ durch die Frankfurter Prediger bestätigt (z.B. die Beichtpraxis, Unterwerfung unter die Obrigkeit: BDS IV, S. 475).

Über den gedanklichen Zusammenhang der „Entschuldigung“ mit dem „Bericht“ und der „Epistola“ vgl. ebd., S. 470-475.

Vgl. dazu auch den Brief des Biberacher Predigers Ubinger, der Bucer am 15. 5. 1533 bat, ihm Luthers Abendmahlslehre im Brief an die Frankfurter deutlich und klar auszulegen: O AST 162, S. 367, Nr. 139.

139. BDS IV, S. 507, 3-508, 18.

140. Ebd., S. 508, 19-28: „Deinde quantum ad eucharistiam attinet, testaremur, semper nos supra modum afflixisse, eos, qui caetera omnia eundem Christum, et non sine fructu, quantum ipsi intelligeremus, praedicarent, in hac quaestione sic commissos, neque etiam vidisse in re ipsa tantum discordiae, quantum putaretur, etsi verbis nimium pugnatum sit. Eoque nos quidem in neminem, qui Christum synceriter quaerere visus sit, voluisse debschari. Cum vidissemus multos utrinque sic de Christo, quomodo sit in pane vel minus, disputare, ut quo pacto in cordibus eorum regnet, parum videantur solliciti, rem omnem sic attemperasse, ut Ecclesiam a contentione avocaremus, verbisque ipsis Domini simpliciter addiceremus“.

141. Ebd., S. 508, 29-509, 2: „Iuberemus ergo credere, quod Dominus dixit, dare se nobis suum corpus et sanguinem vere, et ut omnem veterum Ecclesia docuit in hoc, ut pascamur eo in vitam aeternam, et exemplo Patrum, hac de causa, quae Dominus disseruit de manducatione sui Johan. 6 adduxisse. Haec esse Scripturae, esse Christi, esse salutaria, in his nos nec docuisse, nec respondisse Mum, mum“.

142. Ebd., S. 509, 3-13: „Quod iam exigit, ut dicatur etiam manibus, ore, et stomacho Christi corpus recipi, propter sacramentalem unionem, quae corpori cum pane est, qui proprie manibus, ore, stomacho percipitur, nos non voluisse repugnare, cum sanum sensum istae orationes habere queant, quo et a patribus fuere usurpatae. At cum ex his vulgus intelligere possit, tactum manuum, manducationem oris, stomachi decoctionem in ipsum corpus Domini pertinere, quod utique insensibiliter adest et arcana et coelesti quadam ratione, pacis causa temperasse ob his loquendi formulis. Ob id autem non credidisse, nec adhuc credere, quod aliquid in re ipsa, quantum quidem ad veritatem praesentiae Christi in coena attinet, inter nos variet“.

143. Ebd., S. 509, 14-16.

144. Ebd., S. 509, 16-31; vgl. „Bericht“: Ebd., S. 498.

145. Ebd., S. 510, 1-4.

146. Ebd., S. 510, 5-8: „Quod verba ista adhuc firma stant: Hoc est corpus meum. Verum nos dicere solere, Dominus sic adesse vult, et se tibi offert, ut tu in eo, et ipse in te vivat, et corpus tuum inde immortalitatem consequatur“; vgl. ebd., S. 510, 8-17.

147. Ebd., S. 510, 18-30, besonders S. 510, 27-30.

148. Ebd., S. 510, 30-511, 4: „Nam omnino hanc Christi praesentiam arcanam et coelestem fateri oportet, nec rationis huius vitae. Quare si omittamus substantialiter et corporaliter, ne quis putet, quod substantia et corpore idem fieret corpus Domini et sanguis cum pane et vino, aut aliam occasionem contentionis hinc accipiat, nihilominus tamen putamus nos tantum de hac veritate protulisse, quantum et verba Christi et omnium sanctorum fides habet, nec dixisse mum, mum, oder den brey ym mau umbgeworfen haben etc.“.

149. Ebd., S. 511, 5-12.

150. Ebd., S. 511, 13-21.

151. Ebd., S. 511, 23-25.

152. Ebd., S. 511, 26-33.

153. Ebd., S. 511, 39-513, 6, insbesondere S. 512, 32-513, 6: „Hinc in altero capite etiam affirmare liceret de Eucharistia docere vos, siquidem ita ut credimus docuistis, quae illi sunt confessi, nec illa mente, quod hic nihil quam panis et vinum detur, et absentis tantum Christi memoria habeatur: sed quod ipsum Domini corpus verum hic offeratur et sumatur praesens, sed ob id non impanatum, vel localiter in pane inclusum, sed cum pane, et certe ea ratione, quam sola fides percipit, sicut huius cibi pastum, hoc est, incorporationem Domini in nos, et nostri in eum, sola mens fidelis gustat, sentit, et in reliqua nostri transmittit“.

154. Ebd., S. 513, 7-29.

155. Ebd., S. 513, 30-514, 8.

156. Vgl. G. Steitz, *Abhandlungen zu Frankfurts Reformationsgeschichte*, S. 262.

157. - Brief Melanchthons an Bucer vom März 1533 (CR II, Sp. 641, Nr. 1101 / MBW II, S. 93f., Nr. 1315): „Quod te salutavi in literis ad Bedrotum, feci candide et ex animo, idque officium, si ita interpretaris, recte iudices. Non enim adhorreo tua amicitia. Qua moderatione usus sis in illo negotio, de quo tantum esse dissensio inter amicos et nostros putatur, non ignores. Certe meus animus semper spectavit eo, ut re explicata hominum animi a dubitatione liberarentur. Scio, te quoque concordiae sanciendae studiosum fuisse. Sed quales successus utriusque nostrum consilia habuerint, non est opus hic recitare. Feramus igitur τὰ ἀναγκαῖα illud tamen te oro, quantum possum, ut des operam, magis ut contentienses istae sedentur atque consilescent, quam ut excitentur et inflammentur“.
- Vgl. auch einen Brief von A. Blaurer an Bucer vom 15. 3. 1533, in dem Blaurer den Straßburger mahnt, nicht an Luther (d.h. eigentlich an die Frankfurter) zu schreiben, sondern lieber alles zu ertragen und den Papisten kein willkommenes Trauerspiel zu liefern (wobei zu dieser Zeit Bucers Brief längst in Frankfurt war): O AST 154, S. 367f., Nr. 151.
- Während des Jahres 1533 schrieb Melanchthon noch zweimal in diesem Sinn an Bucer. Am 22. 9. 1533 (CR II, Sp. 499, Nr. 981 / MBW II, S. 107, Nr. 1535): „Libenter enim tecum et de illis negotiis et de aliis colloquor, atque utinam possim familiarius. Utinam enim, mi Bucere, aliud opis ad eam rem afferre possim perficiendam, quam universa ecclesia piorum unice et optat et requirit. Neque ego despero plane, sed haec alias“. Am 10. 10. 1533 (CR II, Sp. 675f., Nr. 1134 / MBW II, S. 112, Nr. 1368): „Nunc tamen de meo animo persuasissimum tibi esse volo, te a me vere ac plurimum amari. Quod facis, ea, quae ad piam ecclesiarum concordiam factura videntur, diligenter et moliaris et urgeas. Ea in re studium ac diligentiam tibi meam polliceor quantum praestare omnino possum. Nam mihi ne hoc quidem dissidium *πρὸς μὲν τὴν ἑρμηνείαν* placet, et vides ut dissimulem profecto quadam spe, quod futurum arbitror, si nos familiariter et amanter colloqui possemus, (nam unus subitus congressus, praesertim hominum qui vincere cuperent, non potuit mederi tanto malo ut iniri ratio possit tollendi dissidii penitus. Autem utinam saltem nos aliquando possemus una commentari atque communicare de doctrina. Fata sunt, ut vides, dira Ecclesiae propter mundi vitia“.
- In den lutherischen Kreisen aus Nürnberg hoffte man dagegen immer noch, Bucer würde vollkommen Luthers Meinung im Abendmahl übernehmen. Osiauder dachte wohl an das Marburger Religionsgespräch, wenn er an Bucer schreibt: „Sperabamus nuper fore, ut Bucerus aliquando in castra nostra tam commode rediret, adductis aliquot secum centurionibus et gregariis, ut ne discessisse quidem aliquando putaretur. Verum eam spem nos non nihil labefactavit id, quod Campidonae nuper contigit; illi tantum cum, dissentientibus eadem causa ministris ipsorum, nos consulissent, accepto vestro responso eos, qui nobiscum sentiebant, exauthoraverunt: quod non leve nobis est argumentum frustra nos sperare, neque tamen desperamus, praesertim cum aliquot epistolae tuae quasi obsides huius nostrae spei apud Lutherum servari dicantur. Atque utinam haec controversia feliciter e medio auferatur, id quod procul dubio fieret, si verbum Dei solum regnaret“: Pollet II, S. 115, 23-116, 8 (Brief Osiaunders an Bucer vom 30. 7. 1533). Die Hoffnung Osiaunders dürfte aber nach Annahme des Gutachtens Bucers über das Abendmahl durch den Kemptner Rat wieder zerstört worden sein.
158. Vgl. dazu einen Brief des Wismarer Pfarrers Henri Neverus, der dem Gerücht, Bucer lehre gemäß Luther, keinen Glauben schenkte: O AST 40 (21, 1-2), f° 9r°/v° (=S. 517f.), Nr. 22 (16. 3. 1533).
159. W. Köhler II, S. 302; vgl. dazu den Brief Bucers an Oswald Myconius vom 5. 3. 1533, in dem Bucer versucht, den Basler Reformator auf seine Konkordienpläne einzuschwören: O Zürich ZB, ms. F 80, S. 126f.: „Ista Ecclesiarum perniciosissima dissidia, quae minimis momentis horrende adeo recrudescunt, scandalosa sunt, quibus magis exitialia accidere non possunt, quare studendum nobis religiosissime, ne uspiam illis causam demus, aut etiam, si occasio detur, ea si non sopiendi, saltem circumscribendi, cessemus. Proinde nihil posset accidere mihi aequo molestum, quam cum tuis studiis Ecclesiarum concordiam molior, ea ipsa quae in hoc scribo, sive per meam, sive per alterius imprudentiam, dissidiis istis augendis, quam compescendis servire“; vgl. den Brief von Myconius an Capito vom 19. 3. 1533, in dem Myconius die Doppeldeutigkeit von Luthers Abendmahlslehre kritisiert: O Zürich ZB, ms. F 81, S. 327f./O. Millet, S. 67f., Nr. 502.
160. Vgl. W. Köhler II, S. 311f. Bucer nennt dazu noch Dießenhofen und Bischofszell: Brief Bucers an die Memminger Prediger vom 26. 5. 1533: O AST 151, S. 306, Nr. 80.
161. Bull. Bw. III, S. 119f., Nr. 219; ebd., S. 120, 7-9: „Quod vero epistolam illam priori anno in iulio ad Leonem scriptam attinet, nos te non traduximus neque traducemus, sed literae tuae a fratribus visae suspicionem nonnullam iniecerunt, quam tu nunc luculenta oratione tua exemisti“.
162. Ebd., S. 120, 10-16: „Caeterum quod Lutherus, ut ais, nobiscum sentiat, permittimus quidem. Nos tamen id hactenus videre non possumus, maxime cum libello novissime ad Francofordienses] aedito negotium eucharistiae sic tractarit, ut silere praestitisset. Pacem tamen cum illo habebimus, quod nos attinet et quantum pax ecclesiae nostrae tulerit. Nos proscindemus virum convitiis neque id hactenus soliti sumus pro rostris; verum dicere non possumus ipsum nobiscum sentire, quando quidem omnes eos prodicionis insinuat, qui concordiam inter nos et illum esse aiunt“.
163. Ebd., S. 120, 20-22: „Ista sunt, quae paucis respondemus, Bucere, eaque boni consulas oramus, tum, ne a concepta sententia ad obscuriorem forsan et ecclesiae nostrae non usquequaque commodam hortari pergas“.

164. Vgl. dazu folgende Briefe:

- Brief Bucers an die Prediger von Memmingen vom 26. 5. 1533: O AST 151, S. 301-307, Nr. 80, in dem Bucer seine Reise als Erfolg wertet: „Ad haec fratres ubique cognouerunt nos inter et ipsos esse in re concordiam. De Luthero, qui a non omnia viri scripta legerunt, reliquerunt in medio. Receperunt tamen se illum temere nequaquam attacturos“: Ebd., S. 309. Luther soll von Schweizer Seite nicht weiter verworfen werden. Bucer hat seine Übereinstimmung mit Luther zu zeigen versucht, wenn er (Bucer) auch eine geheimnisvolle himmlische Realpräsenz Christi betont (Ebd., S. 304f.): „Satis habere, quod relinquit illa eas loquendi formas, quibus suis ecclesiae quam clarissime Dominj mysterium exponant, inuicem nobis siue nostros siue Patrum loquendi modos non iniurus, neque eos reiecturus. Ita in optima pace et sincera concordia ab omnibus discessimus expuncta prorsus (ita enim perquam sancte testati sunt) suspicione illa, quam nugiendi quidam nonnullis obtruserant, quasi iam aliud quam hactenus sentirem atque illos rejicerem. . . haecque calumniam fortissime a nobis depellamus quasi verum Dominj corpus et sanguinem nos in coena Dominj non agnoscamus. . . verum quantum attinet ad incrementum quod Dominus cum nostra plantatione et rigatione offert et exhibet ipsum Dominj corpus et sanguinem, hoc est veram communionem cum ipso, quae nullis quidem vel sensibus vel ratione percipitur, nulla intercedit vel cum pane et vino, vel cum nostro corpore naturalis coniunctio, celestis et arcana res est, attamen tam vere se donat Christus in hoc mysterio nobis, vt ipse dixerit se dare nobiscum corpus et sanguinem“. Die Schweizer benutzten nach Bucers Meinung nur audere Formeln in der Auslegung der Abendmahlsworte Jesu, lehren aber eine wahre Realpräsenz Christi (Ebd., S. 305f.): „Haec volui, fratres charissimi, vobis scribere, vt gratias agatis Domino, qui dedit ecclesias Helueticas, vt cetera omnia in fide Christi pulchre stare et promouere, ita in hac quoque parte a nobis non dissentire. Quod ecclesiae suis inseruietes non ijs loquendi modis vtuntur, quibus non cum fructu vti possumus et debemus, cum tamen ingenuè Christum in coena adesse praedicant, neminem debet turbare“. Aber gegenüber Luther bestehen seitens der Schweizer doch Zweifel und Widerstände, daß man prinzipiell dasselbe lehre (Ebd., S. 306): „In Luthero etsi nondum possunt agnoscere, quae ego scio, sicut nec ille in his, hoc Dominus spero dabit, sine turba abire“.
- Brief Hallers an Bucer (28. 5. 1535), der sich freute, daß die Mißverständnisse zwischen Bucer und den Zürichern - zumindest im Hinblick auf eine persönliche Annäherung - durch die Reise des Straßburgers ausgeräumt werden konnten (O AST 158, S. 17, Nr. 9): „Ceterum neminem amplius audio, qui non optime de te tuaque confessione simul et Bartholomei sentiat; suspicio per Schlupf in d'heggium (=Schwenckfeld) vndique sparsa, sublata est, simultas quoque inter nos, ut per te quoque pacata, quantum in me fuerit, constabit“.
- Brief von A. Blaurer an Bucer vom 15. 6. 1533: Schieß I, S. 400, Nr. 339/O AST 154, S. 439f., Nr. 177. Blaurer spricht von der Hochschätzung der Schweizer gegenüber Bucer; Unstimmigkeiten wegen des Abendmahles bestehen allein in der Redeweise: „Scripsit ad me Bullingerus omnes suos te fratrem adeoque praeceptorem agnovisse ac Christum in te, erudito et sancto viro, veneratos; velle tamen suas loquendi formulas de hoc sacro ut suis ecclesiis magis accomodatas sibi servare, aliis suas permissuri, de quo, si recte memini, superiore epistola nonnihil ad te per Zellium scripsi“: Ebd., S. 439.
- Brief von A. Blaurer an Bucer vom 19. 7. 1533 (O AST 154, S. 393f., Nr. 161/Schieß I, S. 405, Nr. 344): „De Tigurinis et Bernatibus quae scripsisti, ut sunt, accipio. Boni consulendum est eatenus processisse concordiam, quod nos suos fratres et eandem nobis de Christi sacramentis sententiam esse utrisque, quod ad rem ipsam attinet, agnoscunt; in loquendi ratione permittamus illis, quando aliter non possumus, snum pulchrum“: Ebd., S. 405.
- Brief von Frecht an Bucer vom 20. 6. 1533: O AST 156, S. 833f., Nr. 345. Frecht weist falsche Beschuldigungen gegen die Ulmer und Esslinger seitens Bucer zurück und spricht deutlich aus, daß die Lutheraner die oberdeutsche Konkordienformel annehmen sollten: „Iam quae ille Schlupff in die Heck vel ab Eßlingensibus vel Vlmensibus fratribus hausta; de te nescio quae sparsisse insimulatus fuit scripsisti, certo vanissima sunt. Nihil enim vel Chunradus vel ego cum homine contulimus, quam ut optabamus Lutheranos ita agnoscere nostram in sacramentaria causa concordiam ut ea re ipsa esset“: Ebd., S. 833.

165. Bucer versäumte nicht, die Züricher, besonders Bullinger überaus zu loben und ihnen so seine Freundschaft zu zeigen. Die Verbindung zu den Schweizern war für Bucer ebenso wichtig wie die zu den Wittenbergern. Keine Seite wollte er für eine Abendmahlskonkordie vernachlässigen, wenngleich er mehr Luther und den Seinen entgegenkam. Vgl. einen Brief von Haller an Bullinger vom 29. 5. 1533 darüber (Bull. Bw. III, S. 133, 19-22, Nr. 228): „Non potuit Bucerus satis commendare ministros Tigurinos, maxime Bullingerum, quem non nihil timebat veluti adolescentem pertinacem aut praefractum, sed nunc expertus hominem pie doctum doctoque pium, similiter humanissimum, id quod satis praedicare non potuit“.
166. Lenz I, S. 31-35, Nr. 9: Bucer an den Landgrafen Philipp von Hessen vom 11. 7. 1533; vgl. W. Köhler II, S. 313.332f.
167. Lenz I, S. 32.
168. Ebd., S. 32: „Das ist zwar, gnädiger Fürst und Herr, einmal bei D. Luther ohn Zweifel, das der unsterblich Leib unsere Herren Jesu Christi und sein heilige Bluet zu keiner Bauchspeis und Tranh werden, auch mit dem Brod nimmer natürlich, sonder allein sacramentlich vereiniget, darumb auch Philippus in seiner Apologie im Latein geschrieben: mit denen Dingen, so gesehen, als Brod und Wein, werden der Leib und das Bluet Christi dargereicht“; vgl. ebd.,

- S. 33: „Wer ist nun so scharfsichtig, der under Dr. Luthers und unsern Glauben und Bekenntnuß etwas Unterscheid und Mißhellige sehe, dieweil dieses also zu beden Theilen bekennet und gelehret wurd, uf Dr. Luthers Seiten, daß Brod und Wein mit dem Leib und Bluet des Herren nimmer natürlich vereinigt werden ..., sonder seie da der tropus synecdoche, daß den Augen wol nßs Brod und Wein, dem Verstand aber nß den unsichtbaren Leib und Bluet des Herren gedeutet werde; ... und wir lehren und bekennen, das nit nur Brod und Wein im Nachtmal, sondern auch der wahre Leib und das wahre Bluet Christi da sie und mit Brod und Wein sampt den Worten dargereicht werde“.
169. Ebd., S. 33: „Und ob man wollte meinen, es wäre der Gottlosen halb noch ein Span, findet sich doch auch derselbigen halb im Grund der Meinung, dann so uf Dr. Luthers Theil bekennet wurd, daß Christum im Abendmahl weder Sinn noch Vernunft begreifen, darus je folget, daß ihn nur die glaubige Seel fasse“; ... „..., daß durch den Diener den Gottlosen wohl so viel anboten wurd als den Glaubigen, aber von ihnen nit angenommen. Dann, das Dr. Luther sagt, man esse Christum auch mundlich, redet er dies nur der sacramentlichen Einigkeit halben, wie er das selb in seiner Bekenntnuß erkläret, nachdem der Mund je nur ans Brod und nit an Leib Christi selb, so man eigentlich röden wollte, gereicht“.
170. Ebd., S. 34.
171. Ebd., S. 34f.: „Uß disem hat nun ein jeder wohl zu sehen, daß es doch in diesem Handel nichts dann ein Wortstreit ist, welcher das erhaltet: man hat einander zu weit verschimpfet und dem Teufel geben, die Gemueter sind zu weit von einander kommen ... Das sollte je genug sein, aber ich sehe wohl, was noch fehlet, offentlich ausschreiben: wir hand geirrt alle ... Das Beste wäre eine neue Zusammenkunft, auf der die Sache gründlicher und gemächlicher erörtert würde als in Marburg“.
172. Ebd., S. 34: Die Schweizer zeigen an, „daß der Herr nit natürlich mit Brod und Wein ein Ding und also ein Bauchspeis werde ... allein daß sie ihrem Volk zu gut mit allerlei Reden der Väter noch gebrachen, erkennens doch wahr und, wo sichs Volk nit daran stößet, wohl zu gebrauchen sein; das treiben sie aber gar fleißig, daß man im Abendmahl nit nur Brod und Wein, sonder auch Christum habe“.
173. Ebd., S. 34f.
174. Dabei wird nur auf die für das Abendmahl wichtigen Perspektiven eingegangen. Vgl. zum ganzen F. Wendel, *L'Eglise de Strasbourg, sa constitution et son organisation*, in: *EHPhR* 38 (1942), S. 60ff. (=F. Wendel, *Eglise*); I. Hazlett, *Development*, S. 372-375; *BDS* V, S. 15-41; 364-526.
175. Vgl. ebd., S. 388-392; vgl. ebenso die allgemeinen Ausführungen über das Abendmahl auf der Herbstsynode vom 23.-29. 10. 1533: Ebd., S. 409, 23-412, 10.
176. Ebd., S. 391, 5-12.
177. Ebd., S. 390, 12-22: „Gleycher weyß auch imm Abentmal würdt vnns Christus selb, die speiß des ewigen lebens, zum fürnembsten fürtragen vnnd also sein warer leib vnd wares blüt, das aber der gestalt, das darumb das brot nit müsse der leib Christi selber seyn vnd der weyn das blüt oder das brot vnd der weyn yn den lib vnd das blüt verwandelt werden oder auch reümlich eingeschlossen oder einige natürliche vereinbarung mit dem brot vnd weyn erlangen, dadurch der vnsterbliche leib vnnd blüt Christi solte ein zerstörliche bauch speiß vnnd tranck werden, wie brot vnd wein ist, das imm wesen vnnd natur vom leib vnnd blüt Christi ewiglich gescheiden bleibt, Sonder mit brot vnnd wein sampt den worten würdt vnns da der ware leib vnnd das ware blüt, das ist, die ware gemeynschaft Christi fürbildet vnd angeboten, ...“. In diesen Artikeln ist gewiß die Grundlage für Bucers endgültige Formulierung der Realpräsenz Christi in der Wittenberger Konkordie von 1536 vorgegeben: Vgl. I. Hazlett, *Development*, S. 375; F. Wendel, *Eglise*, S. 143 (die ebenfalls wichtige Formel der „manducatio indignorum“ ist hier aber noch nicht eingeschlossen).
178. *BDS* V, S. 391, 13-18.
179. *CSchw*.IV, S. 788-800, Nr. 138-140 (Schwenckfeld wurde auf der Synode vom 12.-14. Juni angehört/Disputation mit Bucer): Zum Abendmahl vgl. ebd., S. 798, 7-799, 13.
180. Ebd., S. 798, 8-12: „Schwenkf.: Luther suche Jesum Christum in den Creaturen, der seye nur allein in Himmel. Bucerus: Das die Gottlosen den Leib Christi auch nießen, sagen frey die Lutherischen selb, sie nießen nur sakramentlich. Christus würdt durchs wortt und Sakramenta fürgetragen“.
181. Ebd., S. 798, 13-799, 13.
182. *BDS* V, S. 32, 33-34, 11. Zum ganzen Verfahren der Kirchenordnung vgl. *BDS* V, S. 17-23: Die erste Sitzung der Synode fand vom 10.-14. Juni, die zweite Sitzung vom 23.-29. Oktober statt; die Kirchenordnung war im Juni 1534 (aufgrund der letzten Verhandlungen vom Januar/Februar 1534) endgültig abgeschlossen: Ebd., S. 21. Neben der Erstellung der Kirchenordnung ging es auf der Synode vor allem um die Wiedertäufer.
183. Über den Abendmahlsstreit zwischen den lutherischen und zwinglischen Predigern vgl. S. 103, Aum. 9.
184. Vgl. dazu J. Köstlin, *Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften*, Bd. 2, Berlin 1903, S. 357f.; K. Wolfhart, *Die Augsburger Reformation in den Jahren 1533/34* (Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche VII, 2), Leipzig 1901, S. 63-67; F. Roth, *Augsburgs Reformationsgeschichte*, Bd. 2, S. 118-146. Zur Konfliktsituation in Augsburg vgl. auch E. Bizer, *Studien*, S. 60-65.
185. *WA* XXXVIII, S. 73-80: Vorrede zur „Rechenschaft des Glaubens der Brüder in Böhmen und Mähren“ 1533; vgl.

- W. Köhler II, S. 313f. Blauner war sehr erfreut über Luthers vorsichtige Ausdrucksweise hinsichtlich des Abendmahles: Brief A. Blaurers an Bucer vom 26. 5. 1533: Schieß I, S. 396f., Nr. 335; vgl. A. Blaurers Brief an Bullinger vom 23. 5. 1533: Ebd., S. 396f., Nr. 334; A. Blaurers Brief an Jakob Otter vom 1. 6. 1533: Ebd., S. 398f., Nr. 337.
186. Vgl. W. Köhler II, S. 282; M. de Kroon, Die Augsburger Reformation in der Korrespondenz des Straßburger Reformators Martin Bucer unter besonderer Berücksichtigung des Briefwechsels Gereon Sailers, in: Die Augsburger Kirchenordnung 1537 und ihr Umfeld, hg.v. R. Schwarz, München 1988, S. 59-90.
187. WA Br.VI, S. 510-512, Nr. 2041: Luther an den Rat in Augsburg; ebd., S. 511, 16f.: „So sie doch ym grund nicht anders halten noch den leuten darreichen denn eitel brot und wein“; ebd., S. 511, 22f.: „Denn wir sagen stracks Nein dazu vnd wissen allzu wol, das sie zwinglisch leren“; ebd., S. 511, 32-34: „Denn es ist ... vns ein vnleidlicher handel, das wir solten wissen, wie die leute vnter vnserm namen betrogen werden, vnd stille da zu schweigern vnd also yhren betrug bestetigen“; den Brief schrieb Luther auf Anfrage des Augsburger lutherischen Pfarrers Kaspar Huber, der besondere Bausabendmahlsfeiern wünschte: Ebd., S. 492-494, Nr. 2030 (20. 6. 1533 / Huber an Luther).
188. Bucer hatte zunächst auf Blaurers positive Hinweise zu Luthers neuesten Äußerungen nicht besonders erfreulich reagiert: „Lutherani, vt Augustae somniant impossibilia, vt suam nempe orbi caussam approbent, nobis oppressis, quas existimant deteriores papistis“: Bucer an A. Blauner vom 21. 7. 1533 (O AST 151, S. 538, Nr. 137). Das Gutachten trug den Titel: „Bekennntnus der Lehr vom abentmall der Theologen zu Augspurg, wie fern sie mitt D. Luthern ubereinstimmen, und wie fern sie nicht eins seindt, und vergleichung derselben artickell vnd punkten, etc.“. Anno 1533. Das Gutachten stammt vor dem 11. 10. 1533. Gedruckt bei Pollet I, S. 126-141, Nr. 12; vgl. F. Roth, Augsburgs Reformationsgeschichte, Bd. 2, S. 103f.; W. Köhler II, S. 282f.; E. Bizer, Studien, S. 63; vgl. noch einen Brief Bucers an A. Blauner vom 22. 9. 1533: Schieß I, S. 423, Nr. 361.
189. Pollet I, S. 127, 7-13; vgl. S. 140, 1-9.
190. Ebd., S. 127, 14-130, 14.
191. Ebd., S. 130, 15-19.
192. Ebd., S. 130, 20-131, 16.
193. Ebd., S. 131, 17-132, 18.
194. Ebd., S. 132, 19-135, 17, insbesondere S. 132, 29-31: „Aus diesem halten wir, das den waren leib und wares blut des Herrn niemandt emphahe, der nit in den Herrn warlich glaubt und sein glidt sey“; vgl. S. 134, 3-6: „So kunden wir jha in diesem handell den unglaubigen nicht mehr, dan die sacrament, und aber niessung Christi unseres Herrn, die allweg des ewig leben bringt, gar nit zugeben“; vgl. S. 139, 17-33, insbesondere S. 139, 18-20: „... , unnd allein ein rechte zweigung ist, das D. Luther unser erzelte einigkeit, so im grundt dieses handells zwischen uns ist, nit erkennen wil, und imer stracks nein dazu sagt, ...“.
195. Ebd., S. 135, 3-15: „Etlich andre aagen, wer gar nichts glaube, der empfahe auch nichts von Christo, als wenig als ein maus, die das brot des Herrn isset. Welche aber dennoch ein historichen glauben haben, die essen den leib Christi sambt dem brot, aber inen zum gericht [1Cor. 11, 29]. Hiemit wird aber die sache auch an glauben gebunden. Es kuten die leut auch wol am leib und blut des Herrn schuldig werden, die schon do nichts dan brot und wein niessent, so sie des leibs und bluts des Berren nit wollen, nnd solche theure schenckung zum ewigen leben verwerffen und nit annemen wollen, welche inen da durch die wort und sacrament anbotten werden. So kunen sich auch die rechtglaubigen die Christum schon warlich niessen, dannoch auch schuldig machen an diesen himlischen gaaben, wen sie die nit mit rechter andacht empfaen, ...“.
196. Ebd., S. 138, 6-138, 33; vgl. S. 140, 20-141, 18, insbesondere: „Zum dritten, da er (Luther) die wort, mundlich und leiblich, bernhret und wil gebraucht haben, do wirs, miszvorstandt zuvorhuten bey dem wort warhaftig bleiben lassen, und reden, wie Herr Johann Brendz, ders doch mit D. Luthern furnemlich halte, der mundt des glaubens niesset den leib Christi, der mundt des leibs das brot, so stimmen wir in diser sacht nit mit im“: Ebd., S. 140, 26-31.
197. Ebd., S. 137, 13-138, 5; 138, 31-139, 16, insbesondere S. 138, 31-193, 3: „und herwider, damit nit jemandt wolte meinen, das uns do der leib und blut des Herrn werde gegeben zu ainer zerstorlichen bauchspeis und tranck, setzen wir auch hierbey, das wir diese speis und tranck von den glaubigen gemeint erstlich empfaen; aber also, das die gantze seel und leib des Herrn ware gemeinschaft haben, und dadurch des ewigen lebens und der auferstendtnus theilhaftig werden“.
198. Ebd., S. 135, 19-137, 11, insbesondere: „D. Luther last sich also vornemen, als wurde ehr, so man in fraget, wie ist nun der Herr in seinem abentmall zugegen? Wie niesset man ihn?, sagen: ihm were genug, dass er wissete, dass der warhaftig leib und das warhaftig blut des Herrn im abentmahl zugegen sei und genossen werde; welcher gestalt unnd mass aber, das wolte er im befelen und nichts forschen“: Ebd., S. 136, 21-26.
199. Abgedruckt bei W. Germann, Dr. Johann Forster, der Hennebergische Reformator. Neue Beiträge zur Geschichte deutschen Altertums, Meinungen 1894, S. 56.63ff.; vgl. W. Köhler II, S. 283f.; E. Bizer, Studien, S. 64. Allein Sailer äußerte sich lobend über Bucers Gutachten: „Am meisten gefällt mir Bucers Brief an Luther. Ich kann mich nicht erinnern, etwas anderes gelesen zu haben, in dem dr. Luther mit seinen eigenen waffen so schön besiegt wird“: Brief Sailers an Capito vom 11. 10. 1533 (O AST 157, S. 295, Nr. 177). Im übrigen war Bucer von Wolfharts Gutachten nicht begeistert: „Augustani non puterunt convenire de responso dato Luthero; meum petierunt, sed non probarunt. Nolim nos imitari, quod in Luthero culpamus“: Bucer an A. Blauner vom 3. 3. 1534 (Schieß I, S. 477,

Nr. 402); vgl. A. Blaurers Brief an Bucer vom 23. 2. 1534: „Ut ipsis videatur modeste, ut Bucero mordacius“ (Schieß I, S. 473, Nr. 400).

200. WA Br.VI, S. 539f., Nr. 2058.

201. Ebd., S. 547f., Nr. 2064; „Weiter soll die öffentliche Bekanntnus, ob Gott will, kurz antworten, was ihr schlipfrigen Wort in sich halten“: Ebd., S. 548, 7-9; vgl. W. Köhler II, S. 284.315; E. Bizer, Studien, S. 65.

2. Erfolgreiche Neuanstöße - Bucer und die ersten Fundamente der Wittenberger Konkordie: 1534

1. O AST 157, S. 407, Nr. 181: „Omnino spero me aliquid in negotio sacramentario effecturum, nam apud nos sunt hī electoris principis consiliarij, quibus omnino displicet hec Lutherj ferocia... Obtulj eis que Lutherus ad nostros, et que nostrj scripserunt ad Lutherum. Hi statim doctori Briken scripserunt vt ille cohibeat Lutherj conatus; si quid forte esset ipse contra nos machinaturus, donec ipsj domum redeant: pollicentur omnem operam in concilianda concordia. Lutherus eis displicet, quod incertis aliquorum relationibus et literis permouetur“.
2. Brief Sailers an Bucer vom 18. 2. 1534: „Si fierj posset, rogo ut vtrunq[ue] consulem Rehlingerum, item Seitzium immo vero omnes quatuor, vtrumque quactus ferat, libello quodam eis nuncupato tibi et per te euangelio concilies“ (O AST 157, S. 413, Nr. 183).
3. Vgl. dazu die Einleitung zu Bucers Schrift an die Münsterer: BDS V, S. 119, 1-126, 7.
4. Es waren die „Widderantwort“ und das Protokoll der Disputationen vom 7./8. 8. 1533: R. Stupperich, Die Schriften der Münsterischen Täufer und ihrer Gegner. I. Teil: Die Schriften B. Rothmanns, Münster 1979, S. 94ff. 130ff. (Bucer hatte die Schrift durch den Syndicus Dr. Johan von der Wyck erhalten, der von Bucer Unterstützung erwartete: Ebd., Teil III, S. 2 (vgl. Anm. 6).
5. Über die Täuferproblematik kann in unserem Zusammenhang nicht gehandelt werden. Im folgenden soll es allein darum gehen, was im Zusammenhang dieser Schriften für die Abendmahlskontroverse wichtig wurde.
6. Er trug den Titel: „Quid de baptisate infantum ... sentiendum“; abgedruckt bei R. Stupperich, Die Schriften der Münsterischen Täufer und ihrer Gegner. III. Teil: Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer, Münster 1983, S. 8-35; vgl. dazu S. 111ff.
7. Vgl. den Brief Juds an Bucer vom 9. 2. 1534: O AST 40 (21, 1-2), S. 573f., Nr. 25, wobei Jud die Situation sogleich erfaßte und Bucer aufforderte, so konsequent wie gegen die Täufer auch gegen Luther in der Abendmahlslehre zu schreiben: „Ago gratias tibi, mi Bucere, et rogo ne cesses id perficere quod coepisti. Legi libellum, placet, vt tua omnia syncera et candida ... Hortaris, et recte mea quidem sententia, vt a Suenkfeldio, ab Hoffmanno ceterisque huius fecis hominibus caueam; inuehis in eos, vt in eos qui verbum Dei non recte serant, qui docent ea cum quibus sacra scriptura pugnat, qui se a nobis separant. Hoc si recte fit, vt ego existimo, cur non sic in Lutherum scribimus? Cur non alias, vt sibi ab isto homine caueant monemus, qui docet non solum in sacramentaria re, sed in alijs quoque complurib(us) quae cum scriptura ex diametro pugnant, qui nos Satane tradit, se an nobis separat etc ... Rogo te, mi Bucere, revoca quae olim sparsim in libris tuis contra Lutherum acripisti in re sacramentaria; caue ne committas, vt iam diuersum excidat, caneto infirmis a scandalis. Non hoc dico (testis est mihi conscientia), vt in Lutherum seuias, sed ne istis, qui fratres pios proscindunt et Christum in ipsis et hostibus produunt, ecclesias disiungunt, infirmiores offendunt, accedas“.
- Vgl. die Briefe vom dankbaren Empfang dieser Schrift von Frecht aus Ulm (11. 6. 1534): O AST 156, S. 843, Nr. 349 und von Vadian (1. 3. 1534): Vad. Brsl. V, S. 152f., Nr. 757.
8. Vgl. BDS V, S. 109-258. Die Schrift war deshalb auch dem Augsburger Rat gewidmet, da sie sich gegen Schwenckfeld richtete, der zu der Zeit sein Unwesen in Augsburg trieb und den Bucer an den Vorgängen in Münster mitschuldig hielt. Die Schrift ist wohl um den 5. März fertig geworden und danach in Druck gegangen. Sie ist etwas später als Bucers Sendbrief an Rothmann entstanden. Ob sie jemals nach Münster gelangt ist, läßt sich nicht genau erweisen. Falls sie nach Münster kam, war es schon zu spät, da das Täuferturn bereits die Überhand in der Stadt gewonnen hatte und auf seine Katastrophe zusteuerte: Vgl. BDS V, S. 114; W. Köhler II, S. 324; I. Haslett, Development, S. 375-384.
9. BDS V, S. 158, 33-169, 36.
10. Ebd., S. 242, 1-256, 15.
11. Ebd., S. 158, 38-159, 1.
12. Ebd., S. 159, 18.
13. Ebd., S. 159, 21-23: „Nun die wort, das brotbrechen und ansteilung des kelchs oder des brots und kelches gemeinschaft, welchs eusserliche, hörliche und sichtbare diug sind, sinds nit zeichen der gemeinschaft des leibs und blüts unsers Berren Jesu?“.
14. Vgl. WA XXVI, S. 213, 18-217, 27; Artikel XVIII der Apologie: BDS III, S. 274, 11-287, 12.
15. Vgl. BDS V, S. 165, 34-166, 6: „Wer nun rechte gedechtnüß des tods Christi hat, der sol das sacrament entpfahen und trost süchen, nit das die eusserlich niessung das hertz tröste, sonder sy ist ein zeichen des trostes und der vergebung

der sunden, welches zeichen vermanet das hertz, das es glaube, das got einem jewenden die sünd vergebe und etwas hernaher. Also erlangen sy vergebung der sunden, nit durch die ensserliche niessung, sonder durch den glauben, der durch die wort und zeichen erwecket wurd'. Hievon hat man auch gar ein feinen Christlichen bericht in der Sächsischen Apologi an dem ort, da gelet wird, welchs der recht brauch seye der sacramenten“.

16. Ebd., S. 166, 23-27: „Das haben wir aber allweg gelegnet, auch dawider geschriben, das leiplich empfangen der sacrament fur sich selb solte ein instrument, canal oder geschirr der gnaden und des geystes Gottes sein, dermassen nemlich, das, wer die sacramenten nur leiplich empfalet, gleich der gnaden Gottes und heyligen geysts solte teylhaft sein, ob schon kein warer glaube do were“; vgl. ebd., S. 166, 27-169, 15.
17. Ebd., S. 169, 16-34, besonders S. 169, 19-28: „... , seitmal dann der Herr soliche gemeinschaft sein in uns täglich furzubringen und zu meren, selb diß sacrament eingesetzt und also mit der leiplichen speiß und tranck, seinen leib und sein blüt uns darreicht, welcher mensch, wann er nur dem Herren glanbete und sich seiner ordnung bielte und gedächte, ... , daß diß brotbrechen und dieser kelch die gemeinschaft ist des leibs und blüts unsers Herren und also ein gantz herliche erinnerung, vertröstung und bestätigung aller gnaden und barmhertzigkeit Gottes und deßhalb gleichwol ein sigel göttlicher zusag zu nennen“.
18. Ebd., S. 242, 1-246, 6.
19. Ebd., S. 243, 8-14: „Derhalb glauben und bekennen wir, das uns der Herr in seinem heyligen abentmal mit dem brot seinen waren leib, also mit dem kelch sein waren blut gibt. Wie dan diß die art der sacrament ist, das uns mit den sichtbaren zeichen die unsichtbaren gaben Gottes mitgeteylet werden, ...“; vgl. ebd., S. 243, 18-244, 4.
20. Ebd., S. 243, 15-18: „‘Das ist mein leib’ uff zwey ding, den augen uffs brot, dem glauben uff den leib des Herren, wie dan die art ist aller deren reden, do etwas unsichtbares mit einem sichtbaren zeichen ubergeben wurd“; vgl. die Kesseler Formel: WA Br. XII, S. 167-170, Nr. 4253; ebenso die Wittenberger Konkordie: S. 206, 4-7. (Beilage I: Wittenberger Konkordie, Nr. 4261).
21. BDS V, S. 244, 5-246, 6, besonders S. 244, 10-20: „Also ist aber diese speiß und gemeinschaft unsers Herren kein läres gedicht, sonder ein warhaftig, satt werck Gottes, das der Herr in uns naturlich und leiplich wone und lebe, ... , daher wir jetz der gerechtigkeit und in kunfftigem auch der seligen unsterblichkeit teilhaft werden. Welches alles nit irdischer- noch fleischlicher-, sonder hymlicher-, geistlicherweiß, doch in göttlicher und thätlicher warheit geschicht, wurd gefasset im glauben, ereyget sich aber und thut sich berfur durch das ware, götsällige leben an leib, seel und geist, die alle dadurch zum dienst und eeren Gottes geheyliget und gesäliget werden“.
22. Ebd., S. 246, 7-249, 30.
23. Ebd., S. 246, 9-247, 17.
24. Ebd., S. 247, 18-41, insbesondere S. 247, 18-30: „Dieweil es dan Gott geben, sich beyde teyl so vil erkläret haben, das diese auch bekennen, das uns der Herr in seinem heyligen abentmal furnemlich seinen waren leib und waren blüt schencket und gibt, nit nur eytel brot und wein, und jene, die das brot und der leib des Herren nit naturlich ein ding werden, sonder sacramentlich, und diese, so sy sagen, wir empfangen den leib Christi im abentmal geistlich oder durch den glauben, nicht ein läres gedicht, sonder ein ware, satte, göttliche niessung verstehn, wie sy der Herr selb dargibt, und jene, so sy sagen, man empfangen den leib Christi im abentmal leiplich, mundtlich, handtlich, das sy dennoch den leib Christi zu keiner bauchspeiß machen wollen, auch frey bekennen, das der leib des Herren an in selb weder gesehen, griffen, noch verdawet werde wie ander fleisch und speiß, sonder so diß alles dem brot, so mit dem leib des Herren sacramentlich vereinbaret ist, geschicht, so werde es dem leib des Herren auch zugeben umb der sacramentlichen einigkeit willen“. Ebd., S. 247, 38-41: „Wol sind, die solche einigkeit im grund noch nit ersehen konden und ir auch widersprechen, das müssen wir aber Gott befehlen und wir nicht desto weniger, wie uns der Herr die sache in diesem und anderem zu erkennen gibt, dargeben und zu Christlichem friden alles unsers vermögens streben“.
25. Ebd., S. 248, 1-7: „Es sind auch wol die von den gottlosen noch disputieren, was die do niessen, dieweil aber dieser handel den glenbigen, nit den unglenbigen gegeben, und wir wissentlich mit keinem gotlosen diese speiß gemein haben sollen, achten wir, man konde dieser disputation wol geradten. Doch ist unser glaub wie Augustini und der alten, Sacramentlich, sacramentotenus, niessen alle, die zum tisch des Herren gohn, gleich, Re vera aber, warlich niessen die allein den leib Christi, die in im bleiben und er in inen“; vgl. ebd., S. 248, 8-27.
26. Ebd., S. 248, 28-249, 19; Zitat: Ebd., S. 248, 6-8.
27. Ebd., S. 249, 33-254, 40.
28. Ebd., S. 249, 37-250, 10: „Ewere Prediger geben ire meinung also dar, das der Herre habe sein heyliges abentmal dazü geordnet, das wir da das brot und den kelch in gemein essen und trincken sollen, dabey uns erinneren, verkundigen, gedennen, das er sein leib und blüt fur uns am creutz geopfferet hatt und diß speise unser seelen, dabey sollen wir uns auch miteinander zu Christlicher liebe verbinden und halten, derhalb es auch nit zweyer oder dreyer werck seye, sonder der gemein Christi. Das brot und wein seyen auch nicht der natürliche leib und das natürliche blüt Christi, auch seye der natürliche leib und das natürliche blüt des Herren nit in dem brot und wein, auch nit dabey oder darunder, dan allein der gedechtnis und bedeutung halb. Brot und wein werde der leib und das blüt des Herren geheissen, das sy seins leibs und bluts gedechtniszeichen sind, gleich als das lamb ware der ubergang“.

Da Bucer in der nachfolgenden Darstellung diese Argumentation mit Fehlern behaftet sieht, widerlegt er im Grunde

nicht die Meinung der Prediger zu Münster, sondern die Abendmahlslehre Zwinglis, die im eigentlichen in den zitierten Sätzen angesprochen wird: Vgl. W. Köhler II, S. 322f.

29. BDS V, S. 250, 11-251, 23.
30. Ebd., S. 251, 24-252, 23: Als Konsequenz bliebe nach Bucers Auslegung bei der Abendmahlslehre in Münster nur Brot und Wein im Abendmahl übrig, dem er aber nicht zustimmen kann; ebd., S. 251, 32-252, 3: „Wen man aber sagt, das brot ist nit der natürliche leib Christi, derselbige ist auch nit dryn oder drunder, lautet es, als ob man do Christum, unseren Herren, aller ding vom abentmal scheyden und nichts dan eytel brot und wein do als des abwesendes leibs und blüts Christi denckzeichen oder des Herren leib, nit ein natürlich leib bekennen wölte. Diß wer dan stracks wider die wort Christi, unsers Herren, in denen er frey und unverduncklet sagt, er gebe uns seinen leib und sein blüt. So hatt er nur einen und waren, natürlichen leib und nur ein wares natürliches blüt. Diß wurd nun im abentmal und kein anders uns gereychet und geben, und das mit brot und wein. Aber mit denselbigen gar nit natürlicherweiß vereynbaret, dreyen oder drunder reumlich geschlossen, sondern sacramentlich“. Gott handelt dabei äußerlich durch die Predigt und die Sakramente am Gläubigen, innerlich durch seine göttliche Kraft: „... , welchs als im glauben erstlich erkennt und empfangen werden muß, on den niemand umb die ding etwas wissen mag, 1. Cor. 2[5], aber demnach befindet diß alles thätlich unser geist, seel und leib, 1. Thess. 5[23], dann der Herr gantz und gar in uns lebet, ergentzet uns auch zu allen teylen und vereyniget uns im und sich mit uns“: Ebd., S. 252, 12-16.
31. W. Köhler (II, S. 324) ist nicht recht zu geben, wenn er schreibt: „Welch entsetzliche Dialektik! Ein beständiges Hin und Her, was mit der einen Hand gegeben, wird mit der anderen genommen, ein wahres Virtuositum, Formeln zu verdrehen, um sie festzuhalten“. Bucer vermag aber gerade die Formel der „*unio sacramentalis*“ so weit auszudehnen und so variierend zu formulieren, ohne sich dabei selbst untren zu werden oder seine Interpretation der lutherischen Begrifflichkeit zu verfälschen.
32. BDS V, S. 252, 24-254, 40.
33. Ebd., S. 255, 1-256, 15.
34. Vgl. W. Köhler II, S. 324-326; E. Bizer, Studien, S. 70, Anm. 6.
35. Vgl. A. Blaurers Brief an Bucer vom 10. 4. 1534: O AST 154, S. 379, Nr. 155; Bucers Brief an Schwebel vom 24. 9. 1534: Centuria Schwebel, S. 104-111, Nr. 34 (QGT VII, S. 389-391, Nr. 611).
36. Brief von Frecht an Bucer vom 11. 6. 1534 (O AST 156, S. 843, Nr. 349): „*Scriptis hisce diebus ad me ex Hala Suevorum Johannes Iseumannus, vetus amicus Brentio olim nostro, intimus, isthic parrochum agens, se nihil in hoc mundo magis optare quam concordiam in caussa sacramentaria ad quam viam fecerit illud vestrum ad Monasterienses scriptum posteritate dignum. Quod a Reutlingensibus et aliis fratribus audierit summopere commendari*“. Vgl. den Brief von Joh. Lange an Bucer vom 16. 6. 1534, in dem er der Auslegung Bucers zum Abendmahl in dessen Evangelienkommentar zustimmt: O AST 154, S. 71-74, Nr. 28; ebd., S. 71: „*Ex tuis enim illis placidissimis purissimisque Evangeliorum enarrationibus primum ipse didici, Christum ut hominem assiduum pro nobis aduocatum agere in coelis (neque enim natura corporis, cuius est uno tantum aliquo circumscribi loco, aliter pateretur) eundemque ut Deum spiritu suo, qui terrarum orbem replet, nos omnes docere, consolari et adhortari in terris. Cuius quidem carne et sanguine ij pascuntur, qui illum credunt pro se in cruce immolatum: idque iugi firmaque retinent memoria, et letis gratisque animis cum tempus postulat, coram fratribus commemorant. Id ego totum ex sanctissimis lucubrationibus tuis clarissime cognoui*“.
37. Brief Bucers an Herzog Ernst von Lüneburg vom 26. 6. 1534: O AST 151, S. 520f., Nr. 131, insbesondere S. 520: „*Multi sane ex ijs nunquam non cum D. D. Luthero facere voluerunt scriptum hoc probant: Tigurinae et reliquae Helvetiorum ecclesiae idem recipiunt. Vtinam alii non qugerent nondum in scripo. Omnibus hactenus pugna fuit ex verbis*“.
38. Brief Bucers an Bullinger vom 9. 4. 1534: O Zürich SA, E II 348, f°418r°-f°419r°. Bucer nimmt in diesem Brief Luther gegen alle Vorwürfe der Schweizer im Abendmahlsstreit in Schutz, da der Wittenberger als bestes Werkzeug Gottes bei der Durchführung der Reformation und der Verbreitung der evangelischen Lehre zu sehen ist. Aber auch Bullinger vermag Bucer zu schmeicheln (Ebd., f°419): „*Scribis vos meos esse, et petis, vt vester maneam. Ah, mi Heylryche, nihil in vita peto prius. Vere mei estis mihi semper, obseruande in Domino. Alias plura, nunc non licuit. Saluta millies millies totum vestrum chorum et sanctiss(imum) Leonem*“. Am 14. 4. 1534 sandte Bucer seine Schrift „*Ad Monasterienses*“ an Jud und Bullinger: O Zürich SA, E II 348, f°420r°/v°.
39. Jud an Bucer (dritte Aprilwoche 1534/O AST 40 (21, 1-2), S. 571, Nr. 25): „*Librum tuum quem iam dudum miseras, jam tandem cum Symone tuo venit, doctissime Bucere, gratum donum. Antea quidem legeram idque non semel, placent quę scribis et vtilia plane sunt. Hoc vero me offenderat quod disceptator inter Luteranos et nos, seu inter nos et catabaptistas, sic Luteri et sectatorum scripta ac placita vbique citas et magnificas, vt plane videaris nostra preterisse, imo noster non esse, quum arbitri sit vtrique aequę fanere. De sacramento eucharistiae omnia accipimus, nisi (naturaliter), quod ne Christus addidit. Sed loquatur sup quisque more, nobis interim regula erit ad certum modum loquendi et ad scripturae ac fidei indicem*“.
40. Gervasius Schuler im Brief an Bucer vom 25. 8. 1534 (O AST 161, S. 407, Nr. 160): „*Legi oeconomiam, legi inquam idque diligentia non poenitenda, et quod perperam scriptum esse libellum dicam non habeo, vsque adeo placet vt nec*

jota quidem praeter spiritum Dei conscriptum ausim affirmare et quod vnum est admiratione dignum, charitas est cui tam indiulsa nititur vt preter ecclesiarum omnium profectum nihil eque spiret, quod si hec que scribis, contentiosis Lutheranis non placuerint vereor(e) inan(e)m esse laborem omnium quibus cordi est ecclesiarum pax et tranquillitas“.

41. Brief Bucers an Bullinger vom 25. 9. 1534: O Zürich SA, E II 348, f°387r°-388v°; „Sed vides istuc ipse: scriptum nostrum ad Monasterienses astisfecit tibi, illud praeter Philippum et multos Lutheranos. Osiander ille approbat adeo, vt his diebus mihi scripserit, se iam multis amicis persuasisse, sententiam nostram tolerabilem esse, et ipse iam fraternitatem in Domino addixerit“: Ebd., f°387v°. Vgl. Osianders Brief an Bucer vom 5. 9. 1534: Pollet II, S. 140, 3-12.

Sprach Bucer im Brief vom 25. 9. 1534 noch von Luthers extremer Haltung in der Abendmahlsfrage, so schreibt der Straßburger an Bullinger am 1. 11. 1534: Luther geht eine Einigung in der Abendmahlsfrage ein, falls so gelehrt wird, wie er (Bucer) im Brief an die Münsterer geschrieben hat: O Zürich SA, E II 348, f°394r°-396v°; „Id vero videtur Philippus ab illo impetrasse, nam expressit vt velit pacem nobiscum inire, si ita sentiamus et doceamus, vt habet libellus meus ad Monasterienses“: Ebd., f°395v°.

Vgl. dazu Melanchthons Brief an W. Bock vom Juni/Juli 1536: CR IV, Sp. 1038, Nr. 1437 / MBW II, S. 259, Nr. 1157: „Spem bonam concordiae, et quod Bucerus declaravit eam sententiam, quem antea scripsit in libello ad Monasterienses“. Melanchthon erachtet also im Rückblick Bucers Schrift als eine der Grundlagen für die Wittenberger Konkordie.

42. Brief Bullingers an Bucer vom 28. 10. 1534 (C Zürich SA, E II 337, S. 255): „Sacramentum est invisibilis gratiae visibile signum. Visibilia ergo signa in coena esse panem et vinum, et invisibilia redemptionem per Christum partam, corpus et sanguinem Domini, quae fidelibus a solo Christo divino offerantur sive exhibeantur virtute: a ministro autem ministerialiter, et a sanctis mente percipiuntur spiritualiter. Non quod gratia sacramentis alligata sit, aut quod per haec ceu instrumenta et canales etiam iis infundatur, qui sine fide signis participant... sed quod sacramenta sine fide nulla sint... Videor enim videre Bucerum nobis non omni parte (quod aliquando misere timueram) adversari. Sunt tamen quaedam in opere illo toto, quae pro studio illo tuo, Bucere, quo inter dissidentes concordiam sarcire meditaris licentius, paulo obscurius et nonnihil ambigue dicis: Cuius generis sunt exhibere, offerre, uniri, naturaliter, corporaliter et alia nonnulla, quae me quidem non offendunt, qui videre mihi videor persuasumque habeo, te in summa aententiae a nobis non dissidere: neque tam sum stupidus, ut illa non norim mitius interpretari“. Bullinger klagt in seinem Brief über Luthers Hartnäckigkeit in der Abendmahlskontroverse und glaubt an keine wahre Übereinstimmung von Bucer und Luther in der Auslegung der Einsetzungsworte Jesu: Ebd., S. 255.

43. Vgl. dazu einen Brief Bucers vom April 1536 aus Augsburg an die Straßburger Brüder: „das man uns diesen theils bey der Iar und erklärung... vom B. Sacrament bleyben lasse, dem wir hievon am bichlin an die zu Münster geschrieben“ (O von Musculus/Adresse von Bucer / AMS AA 462, f°49r°-55v°): Ebd., f°53r°.

Vgl. dazu Bucers Katechismus aus dem Jahre 1534 (BDS VI, 3: Ausführliche Darstellung der Katechismen Bucers von 1534, 1537 und 1542), wo Bucers Sakraments- u. Abendmahlsverständnis grundlegend der Position der Schrift „Ad Monasterienses“ entspricht. Ausgehend von 1. Kor. 10, 16 vertritt Bucer eine wahre Realpräsenz Christi zum ewigen Leben aufgrund von Luthers Formel der „unio sacramentalis“. Dabei schließt Bucer eine „praesentia corporalis“ ebenso wie eine „manducatio impiorum“ aus. Vgl. BDS VI, 3, S. 79, 31-84, 18, insbesondere S. 80, 23-25: „Der herr wille da fürgeben, das sein fleysch warlich unser speyß und sein blüt warlich unser tranck ist zum ewigen läben, als dadurch wir warlich in im, unserm herren, seind und er in uns“... „Der HERR ist ein himlische speyß, die erstlich von der gläubigen seelen gefasset würt, nit ein irdische, die von natürlichen krefftten künde begriffen werdeo... der [Herr] uns seinen leib und blut zur speiß und tranck züsaget und auch warlich ubergibet Der massen, das er in uns warlich lebet und wir seiner heyligkeit, unsterblichet und ewigen seligkeit teylhaft sind, ...“: Ebd., S. 81, 1-8; „... darumb so muß dennoch das brot der leib und der kelch das blüt des herren sein? ... aber nit natürlicher, sonder sacramentlicher einigkeit, also das uns der leib und das blüt des herren mit dem brot und wein gegeben würt der massen, das wir brot und wein zur natürlichen speiß und tranck des leibs, also der leib und das blüt des herren zur speyß und tranck der gläubigen selen empfangen würt, wiewol so auß diser speyß die seel recht gefüret würt, das heylig selig leben und am jüngsten tage die herrliche ufferstendtnüs do her auch an unsere leib und in alle unsere krefftten gereychet. Jedoch bleibt das irdisch sichtbar brot und das himlische unsichtbar brot der ware leib des herren, der natur, würckung und aller eygenschafft ewiglich underscheyden, also auch der wein und das blüt des HERREN... es ist ein Sacrament des Herren, da er mit den sichtbaren zeichen seine unsichtbaren gaben ubergibt, und das wörtlin ‘das’ zeigt wol den augen uffs brot und wein, aber dem gläubigen hertzen und gemüt uff den leib und das blüt Christi, ...“: Ebd., S. 81, 30-81, 11. „Und wee, wee dem unglauen und der schweren verachtung so flier, die sich des namens Christi rühmen und aber dise heyilige handlung... also gering schetzen und der selbigen zü irem selb grossen nachteil müßig stobu“: Ebd., S. 83, 3-6.

44. Diese Schrift stammt vom Ende des Jahres 1533/Anfang des Jahres 1534: WA XXXVIII, S. 171-256. Vgl. auch Luthers Vorrede zu Hubers Schrift: „Vom Zorn und der Güte Gottes“: Ebd., S. 315-325.

45. Vgl. den Brief A. Blaurers an Bucer vom 23. 2. 1534: Schieß I, S. 472-474, Nr. 400 (O AST 154 S. 371-374, Nr. 153); ebd., S. 473: „Aedidit Lutherus libellum quindecim quaterniones plus minus habentem, quem inscripsit: ‘Wider die winckelmess’ etc., ubi nihil fere nigri salis, quod ad nostros quidem attinet, aspersit, nisi quod suo more crassius de coenae mysterio loquitur, deinde apud vere sanctum et omni etiam posteritati venerandum virum Oecolampadium nostrum cum impudentissimo calumniatore Emsero eadem damnationis sententia percellit asseverans utrumque cum

Satana colluctantem subito concidisse: 'seyen baid allso blötzlingen in des Tufels schwaisbaid hingefaren'; non memini verba, quae tamen ipse, puto, legisti; mihi lecturiendi etiamnum eripiebatur liber. Quod tandem eleboron, mi Bucere, huius capiti medebimur? Utinam, qui se sibi tantum displicere ad Brentium scripsit, hac etiam in re displicere sibi incipiat, quod eiusdem fidei, charitatis, crucis ac omnino regni Christi praecones et electissima Domini organa sic insectatur, proscindit, lacerat ac quibusvis cacodemonibus execrabiliores ducit".

- Bucer antwortete A. Blaurer in einem Brief vom 3.3.1534, in dem er Luthers Zorn in Schutz nimmt und von Provokationen der Augsburger Prediger spricht (Schieß I, S. 476, Nr. 402/O AST 151, S. 468f., Nr. 116): „Lutherus sic est. Quid faciemus? Tantum non exanimor, cum cogito, quo percellitur furore, simulatque cuiuscunque causae adversarium tractat. Qualis in duces Georgium! Istum autem quantumquantum furorem cum Christus adeo fert, ut tam praeclare eo utatur, - quid enim docente sanctius, quid dexterius? - quid nos deceat? Urgent hoc Schwenckfeldiani, quod hic nos aperte devovet, id quod ipsi dissimulanter apud eos, quos timent non subscrip-turos, faciunt, rogantque, cur cum hoc ambiamus amicitiam, cum non minus cum ipsis quoque in vera Christi communione vivere queramus, etiamsi ille ministerium Christi rite, ipsi prave administrent. Video in Luthero, quid fugiam; quo autem? Omnia evangelii in huius ecclesiis integra sunt prima illa fidei; nusquam aparent, quibus freti hunc palam ecclesiae communione damnemus. Sunt etiam hic mala quaedam necessaria. Philippo multa, ut videtur, serio discipulenta". Vgl. A. Blaurers Antwort vom 7.4.1534: „Luther wollen wir seinem Richter überlassen; der Herr weiß, warum er solche Bedrängnis zuläßt. Ihn mit Schwenckfeld zu vergleichen, ist kein Anlaß": Schieß I, S. 485, Nr. 409 / O AST 154, S. 377, Nr. 154.
 - Bucer betonte Bullinger gegenüber immer wieder Luthers Größe: Briefe Bucers an Bullinger vom 23.4.1534: O Zürich SA, E II 348, f°422r°-423v° und vom 24.4.1534: O Zürich SA, E II 348, f°428r°/v°. Vgl. den Brief Bucers an Bullinger vom 9.4.1534 bei Anm. 38.
 - Leo Jud beklagte sich in einem Brief vom 27.4.1534 bitter über Luthers papstähnliches Verhalten und dessen Wüten gegen die Schweizer. Den Vorwurf der Ketzerei seitens Luther weist Jud schroff zurück. Luthers Abend-malsauffassungen waren für Jud unakzeptierbar. Er zog sogar Schwenckfeld dem Wittenberger vor. Bucer versöhnendes Handeln sieht Jud als vollkommen unbegründet an: O AST 40 (21, 1-2), S. 575-580, Nr. 25.
46. Vgl. zur Schrift: W. Köhler II, S. 326-330. I. Hazlett, Development, S. 384-397. Die Schrift wurde im September 1534 veröffentlicht, wird aber an dieser Stelle als zweite Hauptschrift des Jahres 1534 im Anschluß an Bucers Schrift „Ad Monasterienses" vom Frühjahr 1534 behandelt, da sie einen zweiten wichtigen Gesichtspunkt als Grundlage für die Wittenberger Konkordie von 1536 entwickelt.
47. Vorher hatte bereits Melanchthon ein Gutachten dafür erstellt: CR II, Sp.741-775, Nr.1205/MBW II, S.145f., Nr.1467: Melanchthons Gutachten an Ghelius (französischer Unterhändler) für Wilhelm von Bellay (vor dem 1.8.1534). Bucers Schrift war vom 27.8.1534: Paris, Bibliothèque Nationale (=BN) ms. Dupuy 424, f°29r°-36r°; vgl. Pollet II, S. 509-518.
Vgl. Bucers Schrift an Ghelius vom 17.8.1534: O AST 42 (22, 1), S. 105, Nr. 9a: Die Schrift sollte geheimgehalten werden (Titel: „Consilium Buceri de pace restituenda"). Aber sie wurde wie Melanchthons Schrift publik. Außerdem erstellten die Altgläubigen von Melanchthons 'Consilium' verfälschte Auszüge und veröffentlichten sie. Auf diese Schriften ist ebenso wie auf Bucers Werk „Furbereytung zum Concilio" (vom Jahr 1533) unter C (Bucer und die römische Kirche) zurückzukommen.
- Vgl. zum ganzen: B. Eells, Martin Bucer, S. 165-172; Pollet II, S. 488-509; K. Seidel, Frankreich und die deutschen Protestanten, Münster 1970, vor allem S. 27-42; 77-83; 108-119.
48. Vgl. Paris BN, ms. Dupuy 424, f°31v°-f°32v°, insbesondere: „De praesentia vera veri corporis et sanguis Domini in coena, fuit pro dolor gravis hactenus inter nostros dissensio, ita ut Ecclesia hoc eiusmodi conflictationum nunquam non graviter tentata est, quoties purior extitit scripturarum tractatio, et verbi Dei praedicatio vivacior. Verum, si emoriendum modo mihi sit, haud possem videre ultra verba hanc controversiam processisse inter eos quidem, qui nunc videntur in hac re inter se non congruere ... Jam isti hanc praesentiam solide confitentur et praedicant, et illi Christi corpus et panem non nisi sacramentaliter uniunt. Ita neutri agnoscunt quod alteri oppugnant; quodque utrique contendunt, utrique quoque agnoscunt. Hi, ut dixi, veram Domini in coena praesentiam, et [per] sacrum ministerium exhibitionem; illi nullam posse inter panem et Christi corpus esse unionem ultra sacramentalem. Nobis igitur persuasissimum est, in re ipsa nullam esse controversiam. De verbis est. Nam quibus isti uti volunt: dari corpus Christi in manus eiusque ore corporaliter esse in panem corporaliter et realiter, iis videtur illis exprimi naturalis Christi cum pane unio. Et contra, quae illi verba usurpant, Christi corpus percipi ab anima fidei, ore fidei, panem ore corporis etc., istis solidam praesentiam Christi non satis exprimunt. Nos hic iam quadriennium concordiam molimur hac ratione, ut utrique contenti verbis scripturae et Patrum, veram Christi in coena praesentiam confiteri atque exprimere, ut tamen vere utrinque eam agnoscimus finem tandem isti disputationi imponeremus. Nunc in hoc et Philippus et alii boni viri et graves incumbunt, spero Dominum daturum, ut porro hinc nihil sit offendiculi".
49. Der Titel lautete „De cena domini liber 1" und ein „Appendix ad coenam dominicam": Schieß I, S. 508, Anm. 2, Nr. 428; I. Hazlett, Development, S. 86 (Anmerkungen), vor allem Anm. 108.
50. Bucers Brief an A. Blaurer vom 10.7.1534: „Ne nihil sit, quod agam, scripsit in me librum confidentissimum et plane magistralem mestalem(?) Robertus, episcopus Abbricensis, praecipue mea flagellans. Quae scripsi in XXVI. Matth(ei)

in hereseos caussam, multis tractat; quare videntur ei dissolvenda propter tam multos viros optimos Galliarum“: Schieß I, S. 508, Nr. 428 / O AST 151, S. 530, Nr. 135.

51. Die Schrift trug den Titel: „Defensio adversus axioma catholicum id est criminationem R. P. Roberti episcopi Abrincensis, ... circa sacrosanctam eucharistiam importune accusat ...“ Straßburg, September 1534. Die Schrift entstand vor dem 25. September: Vgl. Bucers Brief an Bullinger vom 25. 9. 1534: O Zürich SA, E II 348, f°387r°-388v°; ebd., f°388r°: „Iam aliquot magni et docti, non tantum Germani, totius viribus in id incumbant, vt aliquando nos inuicem intelligamus“; vgl. zur Schrift: J. Hazlett, *Development*, S. 384-397.
Die Schrift fand im allgemeinen eine gute Aufnahme bei den Wittenbergern, ebenso bei den Schweizern und Oberdeutschen; vgl. einen Brief A. Blaurers an Bucer vom 24. 9. 1534: „Defensio tua adversus episcopalem istam larvam sic mihi placet ut vix qui(c)quam unquam magis“: Schieß I, S. 549, Nr. 460 / O AST 154, S. 427f., Nr. 171.
Vgl. auch den Brief von Morelet von Museau (Maurus Musnerus) am 16. 10. 1534 aus Basel, der Bucer für dessen Schrift dankte, aber befürchtete, Bucer könnte verdächtigt werden, er wolle auch zur Einheit mit der „Papstkirche“ aufrufen: O AST 159, S. 280, Nr. 88.
52. *Defensio A 1b*: „De eucharistia et primum defensio M. Lutheri, deinde eorum quos facit adversarius Berengarianos“.
53. Ebd., K 3a: „‘Appellas’, inquit, ‘catholicos Patres, doctores sanctos, vita et moribus clarissimos, assertores Christi carnalis, sacramentarios haereticos. Sed tu os impudens, aut saxo tundendum, aut ferro secandum, aut urendum incendio’“.
54. Ebd., F 2a - F 2b: „Sacra coena, suum sacrificium, non laudum modo, sed ipsius Christi, sed et nostri ipsorum ... Hisce de causis non solum prisci patres, sed scholastici quoque sacram coenam Domini, sacrificium vocaverunt“. Dabei zitiert Bucer die Kirchenväter Chrysostomus, Augustin und Thomas von Aquin.
55. Ebd., F 3a.
56. Ebd., G 5a - G 5b: „Et panem si in se consyderes, nihil quam symbolum esse corporis Domini adfirmamus: eo autem non inficiamur corpus Domini vere in coena exhiberi, ut summa damnemus impietatis, quicunque id inficias iverunt“.
57. Ebd., G 8a: „Mysterium verae ac naturalis unitatis (zwischen Christus und den Gläubigen) sit praedicandum“.
58. Ebd., G 7b - G 8a: „Non iam per fidem solum et dilectionem, ceu absens, sed etiam naturaliter, carnaliter et corporaliter“.
59. Ebd., B 5b: „Sicut panis sustentat et roborat vitam praesentem corporis, ita corpus Domini vitam roborare sempiternam, hominis novi, et totius“.
60. Ebd., H 6a: „Ergo panem ore et corporaliter, corpus suum spiritualiter manducandum praebuit“.
61. Ebd., I 4a - I 4b: „Tropus est in verbis, ‘Accipite et manducate’ ... Metaphora, translatio scilicet, propter similitudinem, quae est internae isti et coelesti acceptioni et manducationi, cum acceptione et manducatione cibi corporalis ... Scimus nos quoque corpus eius, caro ex carne eius, os ex ossibus eius, dici potest percipi hic corpus Domini, essentialiter et substantialiter, modo simul exprimatur, quod ea manducatio non sit admodum buius vitae, et cibi corporalis, proprie nimirum si loqui oporteat“.
62. Ebd., H 7b - H 8a: „Fatendum est, eos ipsos habitos inter membra Christi, et qui fidem haberent, nam vocat (Paulus) eos fratres“ (vgl. 1. Kor. 11,33).
63. Ebd., H 8a: „Proinde hi Corinthii, et si adeo indigne manducassent, ut id sibi iudicii accersissent, quod multi apud eos aegrotarent, ac morentur, tamen quia vere in Dominum credebant, ac cum fide, quanquam non satis attenta, coenae adessent“.
64. Ebd., B 8a: „Atqui cum Dominus isthuc sacramentum ad id praecipue nobis commendavit, ut fidem in redemptionem suam in nobis provehat, in hoc ipsum accedimus, ut fide firmiores, aliquando edamus digne, omnemque ingratitudinis reatum, quem cum huius, tum aliorum donorum Dei non satis digno usu contrahimus, aboleamus“.
65. Ebd., H 8b: „Nam et ipse (Paulus) nullam aliam Domini manducationem agnoscit, quam veram, quam eam, quae semper salvifica est, et si eadem interdum, ex accedente indignitate simul iudicium aliquod accusat“.
66. Ebd., I 1a: „Deinde nec sensus nec ratio ad Christi corpus pertingit, et impii nihil habent fidei, nec possunt percipere quae sunt spiritus Dei. Quid igitur dicemus illos in sacra coena percipere aliud, quam sacramentum tantae rei, rem autem sacramenti minime...“.
67. Ebd., I 1b: „Cum autem scribunt (die Kirchenväter) diserte impios etiam Domini corpus percipere et edere, intelligimus id, ut D. Augustinus scripsit, sacramentotenus, non autem revera. Revera (sic!) enim, ut idem de Juda scribit, edunt panem Domini contra Dominum“.
68. W. Köhler (II, S. 330) schreibt zu Bucers Werk: „Als Ganzes hinterläßt die Schrift den wenig sympathischen Eindruck, daß ihr Verfasser, Meister in Wortkünsteleien, mit allem und jedem Standpunkt nahezu eine Konkordie zu finden fähig ist. Die doch nun einmal vorhandenen Gegensätze, sowohl zu Luther als auch zum Katholizismus, werden durch zweideutige Formeln vertuscht. Bucer will auf der geistigen Höhe Zwinglis bleiben, fällt aber im Unionsinteresse wenigstens im Wortlaut immer wieder von ihr herunter“.
Dagegen ist zu sagen: W. Köhler beachtet nicht den politischen Hintergrund Bucers Verhältnis zu Franz I., seinen Weitblick für die Reformation in Frankreich und die Notwendigkeit, dem Bischof von Avranches entgegenzutreten.

Bucer hat hier die gesamtkirchliche Lösung im Auge.

Die Auslegung der Abendmahlsworte ist bei Bucer sicher variabel, aber nicht unehrlich, gekünstelt, jedem Standpunkt entgegenkommend. Bei genauer Betrachtungsweise kann man unterscheiden, was Bucer glaubt oder leugnet, wofür er sich einsetzt und was er für nicht tragbar hält.

Bucer täuschte die Wittenberger durch diese Schrift nicht. Diese erkannten allmählich Bucers lautere Interessen für eine Abendmahlskonkordie.

69. Vgl. zum ganzen: B. Eells, Martin Bucer, S. 162-165; W. Köhler II, S. 320-358; E. Bizer, Studien, S. 65-69.
70. Lenz I, S. 36f., Nr. 10 / O AST 151, S. 498-510, Nr. 125.
71. Ebd., S. 498, insbesondere: „Derselbige wölle nun auch hyne fur durch seyne grundlose bermherzigheyt vnd den theuren verdiensten vnßers herren Jesu, e.f.g. verleyhen, on vergiessung menschlichs pluts vnd alle zersorung zuerlangen, anzurichten vnd zu ordnen, das nit alleyn dem furstenthumb Wurtemperg, sonder gantzer teutscher nation zu seinen eeren vnd vffgang seynes reichs erschesse“.
72. Ebd., S. 499, insbesondere: „Derenhalb seyne heylsame gaben also vnß, das ieder vff seyn maß zu gemeynen vffbauung der kirch diene, so wurd ia zu gemeynen anstellung der christlichen kirchen vnd derselbigen versetzung menglich dienen, das fil Gottes verstendige, recht gelossene vnd fridsame leut yn dem namen des Herren zuasmen kornen, vff das da ieder nach den gaben, die ym verluhen, den baw des Herren yn gemeyn zum besserlichsten anzustellen, seynen trewen dienst leystete“.
73. Ebd., S. 500-502, insbesondere S. 502: „Ist auch vberal keyn artitel christlicher lere darin man nit beyderseyts einhellig sye, wie sich das zu Marpurg erfunden hat vnd durch die artitel von beden teylen vnderscriben bezeuget ist. Alleyn der gegenwurtigkeyt halb vnßers Herren Jesu Christi im abentmal, stosset sichs noch vnd das aber nur der worten halb, ...“.
74. Ebd., S. 502f., besonders S. 503: „M. Philippus Melanchthon, der auch by anderen nationen nit ym geringen ansehn ist, hat nun ym zweyteren angefangen, gar freuntlich zu vnß zu schreyben, mit hefftiger bezeugung, das ers gantz gut vnd freuntlich gegen vns gemeine, auch anzeyge, das er noch guter hoffnung sye, das die kirchen noch recht und gantz verglichen werden sollen, wo man wider zu samen kornen möchte, vnd man allen sachen mit christlichen recht getrewen ersuchen der warheyt handelte, dann zu Marpurg syen die sachen zu kurtz surgenomen worden vnd, als er besorge, mit gemietern, die zu beden teylen des siges zu fil begyryt gewesen syen“.
75. Ebd., S. 503-506; vgl. Bucers Brief an A. Blaurer vom 29. 5. 1534: Schieß I, S. 501, Nr. 423 / O AST 151, S. 514f., Nr. 128.
76. AST 151, S. 506-510, besonders S. 506: „In summa zu beiden teylen haltet sichs also, das noch keyn teyl vom anderen so wol haben kan, als wyr nit zweyffen, das gott von ynen beden halte, und billich alle frommen christen halten sollen. Derhalb ist zu besorgen, das von entwederen teyl sollte ym anfang handeln, es wurde die spaltung dermassen eyngeluret, das die nit meer lycht aus dem furstenthumb konde bracht werden“; S. 506f.: „Es sind fil guter liber bruder, die das wort Gottes halb im elend vnbezogen sind, die sich nu alle her bj thun werden, die doch etwan wol bedorffen leut vff die sye sehen vnd denen sye gehorchen noch dem so flirley spaltung vnd rüttung sich in diser verfolgung haben zugetragen“.
77. Veröffentlicht bei Ch. Sattler, Geschichte des Herzogthums Würtemberg, 3. Teil, Ulm 1771, Beylage Nr. 13, S. 112-114; insbesondere S. 112f.: „Iam nunquam habeam propitium iudicem Christum, si non in omnibus dogmatis nostrae religionis in re ipsa conveniat, verbis tantum pugnetur, dico, nos inter, quos Zwinglianos vocant et Lutheranos et de primoribus loquor, qui aliquo sunt iudicio praediti. Sic autem vexat quosdam nescio quid, ut quae revera inter nos est, agnoscere concordiam non sustineant. Utros ex his optimi principes adhibuerint ad instituendas ecclesias apud vos, valde vereor, ut res Christi sit feliciter illic emersura ... Cur palam D. Lutherus illic rejici non possit, d.t. multas causas novit: nobis summa est, quod inoffenso Christo cui sane praeclarum organum hactenus fuit et est etiamnum, fieri nequit; altera pars eadem de causa, quia et illis Deus ad gloriam suam utitur, damuari nec debet nec potest“ ... „qui ad hoc munus tam idonei essent atque Ambrosium Blaurerum atque Symonem Grynaeum, nulli sunt, quos designare nos quidem auderemus. Hi vero ea sunt spiritus lenitate, dexteritate, studio concordiae, doctrina praecellenti, gravitate amabili et auspicienda, ea denique aetate et usu ac gratia etiam apud bonos quoslibet, ut satis superque sciamus, si ita noti hi essent religiosis principibus, ut sunt nobis, principes nullos prorsus his ad hanc institutionem ecclesiarum praelatos“.
78. Vgl. PG II, S. 216f., Nr. 234: Der Landgraf an Jakob Sturm (13. 7. 1534). E. Schneider (Hg.), Ausgewählte Urkunden zur Württembergischen Geschichte, Stuttgart 1911, S. 95-106, besonders S. 97, 35ff. O. Winkelmann, Über die Bedeutung der Verträge von Kadan und Wien (1534-1535) für die deutschen Protestanten, in: ZKG 11 (1890), S. 212-252, besonders S. 217.
79. Vgl. Ch. G. Neudecker, Urkunden aus der Reformationszeit, Kassel/Gotha 1836, S. 236f.: „unter welchem worte Sacramentirer die Zwinglischenn, die one mittel das hochwirdig Sacrament handeln, das nit ehren, viel weniger dauonn nichts halten, verstanden werdenn“.
80. Vgl. O. Winkelmann, Über die Bedeutung der Verträge von Kadan und Wien, in: ZKG 11 (1890), S. 217f.; PG II, S. 216f., Anm. 2, Nr. 234; ebd., S. 218f., Nr. 236; ebd., S. 215, Nr. 233; Ch. G. Neudecker, Urkunden aus der Reformati-

onszeit, S. 254f.; E. Bizer, Studien, S. 66.

81. E. Bizer, Studien, S. 66; W. Köhler II, S. 332f.; G. Müller, Die Kasseler Vereinbarung über das Abendmahl vom Dezember 1534, in: JHKG 18 (1967), S. 129.
82. Brief Bucers an A. Blaurer Ende Juli 1534: Schieß I, S. 509-513, Nr. 430 / O AST 151, S. 552-559, Nr. 144.
83. Schieß I, S. 510: „A contentionibus, ut debet, summmopere adhorret, maxime vero in eucharistia, in qua causa plane non est in ea sententia, quae vulgo tribuitur Zvinglianis de signo vel figura; veritatem corporis Domini et praesentiam agnoscit, similitudines de signis non agnoscit, tamen nec crassam et localem praesentiam recepit nec facit cibum hunc communem impiis“.
84. Ebd., S. 510: „Et ut per omnia videret Zvinglianos in re ipsa non impie sentire, quos tamen non omnes satis digne hoc mysterium vel agnoscere vel efferre scimus, videndum tantum est in institutione ecclesiarum huius ditionis, ut sic in omnibus veritae Christi instituatur praedicanda, quo possit et hic rite percipi et ab aliis nulla verisimilitudine pro mendacio traduci. Quam latus orbis, quam multi, qui Christi sunt, nondum nostra intelligunt! Debetur etiam D. Luthero ut primo et praecipuo ministro evangelii in Germania suos honos“.
85. Ebd., S. 511.
86. Ebd., S. 510: „Verba igitur confessionis Saxonicae cum scripturae non dissonet et nos quoque ea receperimus, praescribi velimus de eucharistia docturis in hunc modum: 'De eucharistia doceatur iuxta purum Dei verbum reiectis humanis glossis; cuius cum veritatem confessio Saxonica rite exprimat, nemo hic adferat, quod cum hac confessione adverseretur'. Sic satisfiet Lutheranis; te vero eos de omni causa recte instituentem, qui nolunt Lutherani esse, spes est nec ab his aliquid tumultus fore“.
87. Ebd., S. 513: „Quo instructior sis ad agendum pro concordia cum Schnepffio et quibus opus, mitto articulos Augustae a nobis oblatus Lutheranis et probatos a Schnepffio, signum habet A; ... mox libellum concordiae missum principi Ernesto Lünenburgensi, Luthero et Philippo, signum habet B; iterum Lutheri et Philippi responsiones de eo libello, signum habent C; meam ad Lutherum epistolam, qua eius responsioni respondi, sub signo D ... Mitto item articulos concordiae datos nobis a Lutheranis Marpurgi, signo E, ubi videbis verba obstitis: 'Es ist uff mein seel diser haudel eyn böse vnnötige frage, wie wir es erkennen'. Adsunt 5 epistolae Oecolampadii, signo E“.
88. BDS V, S. 358f. (Die Unionsformel der Lutheraner in Marburg 1529).
89. Vgl. W. Köhler II, S. 355f.
90. Lenz I, S. 39, Nr. 11: Die Straßburger Prediger an den Landgrafen Philipp von Hessen vom 16. 8. 1534; vgl. W. Köhler II, S. 337.
91. Ebd., S. 336f.
92. - Vgl. Bucers Brief an A. Blaurer vom 5. 8. 1534: Schieß I, S. 517-519, Nr. 433 / O AST 151, S. 544-547, Nr. 141; Schieß I, S. 517f.: „Utinam vero Schnepffius his verbis contentus fuisset: 'Der warhaft selb leyb Christi wirdt warlich da gereychet laut der wort'. Idem continent vestra verba. 'Vermöge der wort' est amphibolum, ut intelligas 'ex virtute verborum' et 'iuxta verba'. Verum scis, ut ambigua soleant novam materiam parere contentionum, nec hodie satis se invicem intelligunt inter Lutheranos et Zvinglianos quam plurimi; nobis autem, dum solida concordia queritur et omnium, qui Christum vere docent et vivunt, spectandum est, quid quisque ex verbis, quibus uti libet, intelligat. Ista 'essentialiter et substantialiter gegenwärtig sein und gegeben werden', vulgi auribus semper ingerunt aliquid crassius, quam hic querendum sit. Id quidem negativae illae 'non quantitative et localiter' excludunt, at a vulgo non intelliguntur; ad haec scriptura verba ista non habet. Ea de causa Zving(lius) et Oeco(lampadius) noluerunt hanc rationem concordiae recipere Marpurgi, neque ego illa in iis formis, quas postea proposui, unquam admiscui. In apologia posita 'a substantialiter et corporaliter' admittere visum est, quia corporaliter ibi ita accipitur ut in sententia Cyrilli, quae illic adducta est, nimirum hoc significatu, quod Christus in nobis vere vivit et nos sua membra habet“.
- Vgl. Bucers Brief an Melancthon vom 27. 8. 1534: C AST 151, S. 574, Nr. 151 (Bindseil, S. 90f.); „Instat enim nunc tanti principatus reformatio, cui quam vellemus te adesse - Schnepffium nosti. Adest illi Blaurerus (quem virum scio te probaturum vbi cognoris). Verum ut videtur, sicut Bibulus aderat Collega Caesari. Et tamen praesentiam Christi in coena illi his ipsis verbis confessus est, quae ipsi nobis praescripsistis Marpurgi. Adesse videlicet corpus et sanguinem Domini et exhiberi in caena substantialiter et essentialiter, non autem quantitative, qualitative et localiter. Nos malleus verba confessionis vestrae non quod non ipsum Christum vere ac solide, atque adeo substantialiter et essentialiter adesse darique vna confitemur, sed quod praestare putemus utrinque nos uti verbis scripturae, vel ijs, quae et vulgo queant intelligi“: Ebd., S. 574.
- Vgl. Bucers Brief an den Landgrafen Philipp vom 24. 8. 1534: Lenz I, S. 42f., Nr. 12.
- Vgl. Bucers Brief an Zell (Ende August 1534): O AST 151, S. 670, Nr. 184. Bucer mahnt Zell, in der Abendmahllehre so einfach und klar wie möglich von der Realpräsenz Christi zu sprechen: „Adventum speramus Philippi et concordiam solidiorem. Schnepffius ex ijs est, qui nullam ferunt disputationem. Quare te valde oro in nullam te penitus cum eo disputationem mittas. Si omnino incideret disputatio, fateri simpliciter, quod res est: nos docemus, vere hic sumi corpus Christi, ut verba sonant, et hortamur ut vere hoc homines credant et vivant. Nam si ultra disputetur, scio non poteris probare quae illi inferunt“: Ebd., S. 670.

93. Schieß I, S. 518, Nr. 433: Bucer an A. Blaurer vom 5. 8. 1534.
94. Ebd., S. 518: „Non est, ut videtur, hic via alia ingrediendum, quam ut princeps ex se nulla ratione cuiquam huius reddita iubeat iuxta confessionem Saxoniam, ubi 'vere' tantum expressum est, de eucharistia doceri, cumque institutio ecclesiastica edenda erit, eisdem verbis iubeat articulum constitui de eucharistia. Si quis ingerere ulla sophistica velit, respondeat: 'Indubie isto loci, ubi coram Caesare confitendum fuit, omnia probe expensa auit; praestat iuxta ista verba articulum statui; nos nolumus novare'“.
95. Brief Bucers an M. Blaurer vom 20. 9. 1534: O AST 151, S. 618f., Nr. 171; ebd., insbesondere: „Adesse ergo Dominum substantiue atque essentialiter est adesse sic, vt sola mente percipiatur... Si iam ergo non typum modo sed Dominum ipsum volumus, certe essentiam et substantiam eius volumus, vt scimus eius membra, corpus, caro de carne eius, os de ossibus eius. Dicuntur ista metaphoricis, sed vere et solide. At cum Dominum percipimus ipsum et non modo huius seculi per sensus, hoc est secundum quantitatem, qualitatem, locum, quae percipiuntur sensibus verum ita vt substantiae per se solent et essentiae, id est mente, non grauet nos dicere adesse eum et percipi substantialiter, essentialiter, modo negetur corporaliter, id est quant(itative), qual(itative) et loc(aliter)... Attamen cum et illa quibus conuenit, vera sunt et scripturae congruunt, malo his conventum quam nullis“. Vgl. Bucers Brief an M. Blaurer vom 9. 8. 1534: O AST 151, S. 548, Nr. 142; ebd., insbesondere: „Illas voces essentialiter et substantialiter ne spargamus propter alios quosdam. Caeterum, cum ipsum verum Christum in coena credimus vtique substantiam et essentiam eius habemus, quia ipsum habemus ita vt se hic haberi voluit. Sed aliud cogitat vulgus quod nec intelligit quid ait non quantitative, qualitative. Sed bene habet, quod vel sic potuit Christo Domino via aperiri in hac ditione“.
96. Lenz I, S. 38-42, Nr. 11.
97. Ebd., S. 39-41, insbesondere S. 39: „... und ihm nit hat mögen genug sein, daß M. Ambrosi Blaurer lehret, wie die sächsisch Confession vom Sacrament redet, die man doch uf die Zeit also wollte stellen, daß man nit weniger gesehen würde dann mit den Sacramentirern stimmen, sonder hat M. Ambrosi nit wöllen die schwere Ärgernuß lassen furgohn und als ein Sacramentstürmer, in dem wir alle wären cerdammt und fur Sacramentschänder erkläret werden, von Stuttgart abscheiden; ... hat er dem Schnepfen die wort müssen fürwerfen und uf sie die Vergleichung setzen, die Dr. Luther und die Seinen zu Marpurg furgaben und aber desmals von Mag. Ulrich und Ocolampadio nit wurden angenommen, darumb das sie also sophistisch waren; sunst erkenneten sie dieselbigen an inen selb auch leidlich und nit wider die Geschrift“.
Ebd., S. 40: „... hat er [Schnepf] sich so unfreundlich und streng in diesem Handel angelassen, alle erzählete Reden ihm nit lassen genug sein und so viel Geschreies zu Stuttgart erwecket, daß wahrlich gar viel Gutherziger hie oben besorget haben, er wölle die Declaration geben: wer die Sacramentirer seien, die im Frieden sollen ausgeschlossen sein. Und hat dies die Leut so viel mehr erschrocket, daß er geachtet wird von E.f.G. dahin gesandt sein“. Ebd., S. 41: „Nun ist aber Mg. Erhart, wie das E.f.G., als wir achten, selb wissen mag, mit den Hartnäckigsten wie auch der Chunradus, so E.f.G. mit ihr im Land gehebt hat, der da solle frei zu Eßlingen by dapferen Lenten in einem Geloch gesagt haben, sie sollten ihren Prediger als wenig hören als ein Papiaten“.
98. Ebd., S. 40f., insbesondere S. 40: „Sollen sich dann die Leut nit verwunderen und die Einfältigen daran stoßen, so wir uns berühmen, feind zu sein aller Sophisterei und den Menschenfündlein, wöllen in allem bei dem einfältigen Wort Gottes bleiben, daß wir in aller Schrift, bei allen heil(igen) Vättern, bei allem Branch der kirchen keine füglich Wort haben finden mögen, die wahre Gegenwärtigkeit des wahren Leibs und Bluts unsers Herren Jesu im Abendmahl zu bekennen, also daß wir erst solche Wort von Sophisten haben entlehnen müssen, die weder sie, die Sophisten selb, noch ander recht verstohn werden was sie wöllen? Wäre dies nun nit auch ein satte Bekanntnuß: Wir glauben und halten, das derselb wahrhafte Leib und daselb warhafte Blut unsers Herren im Abendmahl wahrhaft zugegen sei und dargeben werde?... So hat der Fürsten Confession, zu Augspurg K. Mjt. überanwurtet, nit anders ... Jedoch hat er nachgelassen, als M. Ambrosi ihm die furgesetzten sophistischen Wort hat dargeworfen und sich erbotten, derselbigen für sich unbeschweret zu sein. Nun ist aber uns angst anderer halben, die wissen, daß diese Wort, allein daß sie doch lauter sophistisch seind, zu Marpurg nit mochten angenommen werden“.
99. Ebd., S. 42: „Wie gut wäre es, daß Mg. Philippus Melanchthon by u.g.n. Herren Herzog Ulrich so angenehm wäre, daß er ihn an Schnepfen Statt gebrauchet hätte! Der wurde mit solichem Gesuch und sophistischen Worten, niemand drängen, dann er uns gar freundlich immer zuschreibet, und hat selb verhoffet, wir sollten ans Gelegenheit dieses Lands dies Jahr wieder zusammen kommen sein und von der Religion mit einander gehandelt haben, dazu er der Boffnung ist, wir wollten einmal ganzen, satten Frieden der Kirchen durchaus erlanget haben“; vgl. Bucer an den Landgrafen vom 24. 8. 1534: Lenz I, S. 43, Nr. 12.
100. Vgl. zwei Briefe Bucers an A. Blaurer vom 17. 8. 1534: Schieß I, S. 521-523, Nr. 437; insbesondere S. 522f.: „Alterum remedium, ut Philippi adventus maturetur, quod a te tamen dissimulanter faciendum erit, ne quid suboleat, illis ... Tu tamen nihil honorifice de Schnepfio coram eo; lutherizare dicitur, apud me confessus tamen est se solide intelligere nobis cum Luthero convenire et admodum nos aemper observaturum; at nihil cante satis, quanquam sciam te nusquam non praeclare de Schnepfio loqui, ut et christiano dignum de illo et omnibus sentis ... Philippus voluit legi omnia a me; ego vero etiam descripsi. Sunt, ut probes, omnia; cnrabo, ut habeas in tempore. Sustine ergo te et, si nancisci queas fidos aliquos in aula, cura principem admoneri propositi Philippi, imo, si potes, ipse eum admone. Dilatio furoris eius quoque repressio erit“ (O AST 151, S. 550f., Nr. 143; ebd., S. 560f., Nr. 145).

Vgl. Zwei Briefe Bucers an A. Blaurer vom ca. 20. 8. 1534 (Schieß I, S. 526f., Nr. 439): „Scribe, obsecro, quovis nuncio; valde enim animo angimur. Ut nostri confiteantur vere verum corpus Domini, ut confessio habet Saxonica, effice, quantum potes, ne suboleat te velle deficere; ultra confessionem dicas te neminem velle urgere, quia scriptura non plus habet. . . Oro, quae tibi a Philippo scripta misi, ipsi exhibeas principi, et cum tanta spes sit solidae inter omnes nos concordiae restituendae, oro, ne permittendo omnia Schnepfii affectibus in Superiori Germania, ubi maxime necessaria haec concordia, hinc concordia obstat. Verte articulos latinos manu Zellii scriptos; eos Schnepfius recepit Augustae, ut antea scripsi, idque testatus est coram omnibus principis sui consiliariis et ministris, quos post se Augustae reliquerat. Affirma te fortiter stare concordiae initae et pro te nihil gravari illis verbis; interim tamen spectandam communem aedificationem et dignum Schnepfio, ut suis quoque stet verbis contentusque sit sic nos loqui, ut olim dixit se contentum fore. Quantum necessitatis apud Deum sit sic, quae religionis sunt, tractare, ut nemo christi(anus) a Christi consortio abigatur, principi diligenter inculcandum, tum quid periculi in eo sit; si declaratio fiat de eo, qui sint sacramentarii, ut omnes nos tales, ab ipso principe per suos concionatores fiat, idque urge visurum nos re consentire omnes hocque indubie ipsi satis esse: 'Der ware selb leyb Christi ist warlich dar und wirdt gegeben'" (O AST 151, S. 564f., Nr. 147).

101. Lenz I, S. 42f., Nr. 12: Bucer an den Landgrafen vom 24. 8. 1534; vgl. ebd., S. 41, Nr. 11: Die Straßburger Prediger an den Landgrafen vom 16. 8. 1534.
102. Brief A. Blaurers an Bucer vom 27. 8. 1534: Schieß I, S. 529-531, Nr. 442 / O AST 154, S. 425f., Nr. 170. „Multo nunc quam prius melius habeo, quandoquidem a Sturmio vestro persuasus princeps iussit, ut in sacramenti negotio praeficiendis parochis Saxonice confessionis formulam simpliciter praescribamus, id quod Schnepfius quoque haud gravatim facturum se recepit ac praestitit etiam semel atque iterum, ut non sit iam, quod adeo querar de homine, qui in aliis quoque satis commodum se exhibet et in specie humanissimus est, forte etiam ex animo. Multum observo hominem sic agens omnia, ne quid in me possit desiderare eorum, quae ad verum candorem et christianam officiositatem pertinent. Philippus quando venturus sit, nescimus; nondum rediit, qui ad ipsum abmandatus est nuncius": Schieß I, S. 530; vgl. die Briefe A. Blaurers an A. Musculus 29. 8. 1534: Ebd., S. 535f., Nr. 444 und an Zwick für Bullinger von Anfang September 1534: Ebd., S. 539, Nr. 449.
Vgl. Bucers Brief an Melanchthon vom 7. 10. 1534 (Paris BCS, ms. 1458, f° 78r° / MBW II, S. 158f., Nr. 1501): „Cumque in ditione Wirtemberg[ensi] regula instituendi ecclesias proponatur omnibus Confessio et Apologia vestra, id vicinae ecclesiae omnes comprobant, sicut quidem omnes nos, qui Evangelium Christi in rebus publicis administramus, eidem subscripsimus“.
103. O. Myconius an Blaurer vom 29. 9. 1534 (Schieß I, S. 556, Nr. 483): „... , confessionem Saxonicam opinaris a Zwinglio et Oecolampadio Marpurgi pariter cum Luthero factam“.
104. Jakob Otter an A. Blaurer vom 6. 8. 1534 (Schieß I, S. 519f., Nr. 434): „In concordia nihil video te pecasse, nisi in Schnepfio lateat de manducatione impii, quod non satis declaravit, quo habeat libertatem pro opportunitate calumniandi vel simplicibus imponendi. Gloriantur, qui Luthero favent, nos cantasse palinodiam et plane admisisse corporalem manducationem et essentialem impii, neque desunt, qui ex ore Schnepfii se loqui iacent. Non intelligunt miseri modos loquendi, quibus utimur pro concordia manente interim pura doctrina veritatis. Hallucinantur multi multa declarantes se neque Lutherum neque nostros unquam intellexisse. Nos unum hic optamus, ut sincero et candido animo Schnepfius istam concordiam inierit sitque perpetuo duratura; interim non cessabimus nostris ecclesiis inculcare eiusmodi locutiones a scriptura minime alienas: in coena est corpus; panis est corpus; pane offertus corpus; impius manducat corpus, quatenus manducat panem corporis sacramentaliter“; Otter benutzt hier selbst zweideutige Formulierungen.
105. Martin Frecht an Bucer vom 28. 8. 1534: O AST 156, S. 853f., Nr. 354; ebd., S. 853: „Nudius tertius tandem ad ternas meas litteras visis suis gratissimis sane litteris occupatissimus noster Blaurerus respondit; plane exponens ut denum inter eum et Schnepfium in ista dissensione sacramentaria convenerit, utque nihil ipse a nostrorum sententia alienum dederit, tametsi odiosae et contentiosae istae voces essentialiter et substantive multis impudentibus papistis et prefractis quibusdam Lutheranis omnibusque pseudoevan[gelicis], videantur non modicam prebuisse ansam insimulandi constantissimum Christi militem Blaurerum nostrum palinodie. Habet decimus Saxonicae confessionis articulus ut scis simpliciter; in coena vere adesse corpus et sanguinem Christi, deinde Philippus in Apologia a nostris recepta, illud substantialiter addidit. Quas voces non nisi fallamur, tanquam expositiones huius vocis vere adjectas esse putamus ut eas scilicet opponamus istis vocibus a nostris subinde jactatis, figurative, symbolice, significative, quae ut probe tu indicis in ista gravissima contentione fomenta ingraescentis subinde litis extitere. Tametsi tu quoque in tuis litteris probissime exposueris illas voces essentialiter, substantialiter per essentiam et substantiam Christum nobis in coena exhiberi. Non potest autem dici ut me perfuderint summo gaudio et tuae litterae et istis juncta Philippi scheda. Non dubito sane et meliorem et certiore spem solidioris concordiae a Philippo esse quam a Schnepfio etsi vis quoque ab illis sanctis viris Osiandris, Brentijs, Chonradis . . . Quae in illa sacramentaria contentione a nostris contra corporalem praesentiam corporis in pane arcta partim a subiecto panis, partim a copula verbali est, et postremo a natura corporis uno loco constituta, deducta sunt, ut illa sint diluenda et opponenda ijs praesertim qui curiosa et arguta quadam obiectione occurrunt nobis, ut quid oportuerit, quantitative etc. addere. Cum nemo unquam ne papistarum quidem in pane vel coena dixerit quantitative, qualitative et localiter adesse; praeterea optimi Cinglij sententia nos gravare volunt, qua dixit iste, corpus Christi quod vere et localiter sit in coelo et istic usque ad iudicium hereat, in coena quidem esse fidei contemplatione, qua absens, praesens credenti fiat“.

- Vgl. Frechts Brief an Bucer vom 3. 8. 1534: AST 156, S. 851f., Nr. 353; „Blaurerum nostrum audimus Stutgardiam pervenisse, cui nostris precibus adsimus. Fertur hic, Philippum condixisse tibi Lutheri quoque nomine concordiam quam speramus in Domino coiteram“: Ebd., S. 852.
 - Bucer hat Frecht daraufhin die Hoffnung auf eine Konkordie bestätigt und seine Auslegung des „substantialiter et essentialiter“ gegeben: Bucer an Frecht vor dem 29. 8. 1534 (O Zürich SA, E II 360, S. 277-280); ebd., S. 277: „D. Philippus hodie luculentissime spem facit solidae concordiae; non est itaque quod de ducatu Wirtembergensi desperemus, et quod iterum de palinodia sinamus ut ceteros fumos evanescere. Certe plus illi de suo concedunt, dum concedunt, non qualitative, non quantitative, non localiter, quam nos demus per essentialiter et substantialiter: quis enim nostrum non semper est confessus Christum ipsum nobis exhiberi, hoc est secundum essentiam et substantiam, sed profecto ratione non huius seculi, ergo non carnaliter“.
 - In diesem Zusammenhang sei noch angeführt, daß auch Schwenckfeld scharfen Protest zu Bucers Einigungsbestrebungen erhob, wobei er auf Bucers eigene Fehler in der Entwicklung seiner Abendmahlslehre hinwies (im übrigen kannte Schwenckfeld Bucers Schriften „Ad Monasterienses“ und „Defensio adversus axioma catholicum“): Vgl. W. Köhler II, S. 356: „Wider den newen irrsall vnd concordiam Butzerj vnd Lutherj vom Sacrament durch C.S. 1534“. Die Schrift stammt vom 2. 8. 1534: CSchw.V, S. 150-162; vgl. die ähnliche Kritik Schwenckfelds vom Januar 1535: Ebd., S. 247-261. Schon vorher hatte Schwenckfeld im Juni/Juli 1534 den Straßburgern seine Abendmahlslehre unterbreitet: Ebd., S. 138ff.; er wiederholte dies im Oktober 1534: Ebd., S. 167ff.; vgl. W. Köhler II, S. 355-357; vgl. dazu einen Brief von Frecht an Bucer vom 26. 6. 1534, der von Schwenckfelds Kritik an Bucers Konkordienbemühungen berichtet: O AST 156, S. 849f., Nr. 352.
106. Musculus im Brief an Bucer vom 22. 8. 1534 (O AST 159, S. 265, Nr. 84a): „Clamitent hic aduersarii Blaurerum a Schnepfio victum recantasse suam de eucharistia sententiam, qua in re quid veri sit ex te scire vellem. Admisit Blaureus quidem obscura illa substantialiter et essentialiter, excepta tamen locali corpora Christi praesentia, putavit se et Schnepfio abunde satisfacisse, et sententiam suam probe tenuisse, tametsi crassius quiddam, quemadmodum proxime ad me scripsit, exigerint. 'Substantialiter et essentialiter' ego interpretatus sum pro 'vere' concessum, quemadmodum et tu Lutheranum illud corporaliter interpretari solebas. Sed vereor ne quod tibi a Luthero, hoc Blaureo a Schnepfio contingat, nimirum quod vt in tuam, ita hic nostram hanc interpretationem rejiciat, aliud quiddam, quod miraculo opus habeat, veritatisque humanae in Christo naturae derogat, hoc essendi modo quam essentialiter et substantialiter vocant, somnians, quemadmodum et ipsa vocabula novam dictionem significationem non callentibus, crassum quiddam et non admodum spiritale offerunt. Magna dabitur contendendi materia. Corpus Christi substantialiter et essentialiter esse in pane cena dominicae, et non localiter, ab Augustino utique non fuisse receptum ... At caro et sanguis sunt vere cibus et potus spirituales. Proinde vt per verbum ita etiam per sacramentum, fidei offerentur et dantur corpus et sanguis Christi, vt habeat externus homo sua externa, panem ac vinum, internus vero sua interna et spiritualia corpus et sanguinem in mysterio donata“.
107. Brief von Lening an Bucer vom 13. 9. 1534: O AST 158, S. 453, Nr. 173; ebd., insbesondere: „Accepi a fratre quopiam, qui se testabatur apud Schnepfium vidisse manum Blaureri in hec verba: Ich, Ambrosius Blaurer, bekenne mit meynen eygen handt das in Sacramenten brots und weyns, der leib vnd blut Christi substantiue, essentialiter, non autem quantitatie siue localiter sey. Hoc multi interpretantur et gloriantur esse reuocationem. Ego autem istis verbis nihil aliud intelligo adserj, quam Christi corpus adesse mystice, spiritualiter, sacramentaliter, contemplatione fidei, non autem corporaliter siue circumscriptive. Si autem isti per substantialiter, essentialiter non autem quantitatie, et intelligunt corpus Christi esse alicubi vere substantialiter, omnibus tamen membrorum dimensionibus et sitibus, quin et carne et ossibus, quae ipse resuscitatus discipulis videnda et contractanda exhibuit, excutum, non video quid aliud ex eo facient, quam ut sit non corpus sed spiritus, contra quam ipsemet dixit“.
108. Jud im Brief an A. Blaurer vom 3. 9. 1534: Schieß I, S. 540, Nr. 450; ebd., insbesondere: „Nos dolemus, quod post tantam verborum Domini lucem, quae iam toto orbe effulsit, in istas tenebras passus es te inducere et istis sophisticis nugis innodare 'quantitative, qualitative, localiter', et huiusmodi voces, quas theologastri invexerunt. An non satis erat credere Christum adesse in coena a suis, fideles edere corpus Christi et bibere eius sanguinem, dum vera fide accedunt et manducant? ... Hoc vero magis dolet, quod virtute verborum ista ad ferri adseritur, quae sola vi spiritus et fidei adferuntur. Verba sonus sunt“; vgl. dazu die positive Sichtweise von Brenz hinsichtlich der Stuttgarter Konkordie: M. Limberger an A. Blaurer vom 15. 9. 1534 / Schieß I, S. 544, Nr. 455; ebd., insbesondere: „Nisi eludant hanc illi confessionem per allaeosem corpus Domini pro divinitate intelligentes, ut Zinglius exponebat: 'Caro mea id est divinitas mea', nisi inquam hunc aut similem dolum struant, spes est quandoque concordiam et pacem fore ecclesiae Dei“.
109. Vgl. W. Köhler II, S. 345f.
110. Vgl. Schieß I, S. 588f., Nr. 481; vgl. Bucers Brief an Bullinger vom 1. 11. 1534: O Zürich SA, E II 348, f°394r°-396v°; ebd., insbesondere f°394r°-396v°: „Legi, Bullingere observande, vestram confessionem apud Blaurerum nostrum Tübingae, hac enim peto Ecclesiam vnam et alteram Sueviae superioris. Ea perplacet, nec tantillum iam obstat generali concordiae, quam vt vos intelligatis Lutheranam ... Iuro vobis per Christum meum, Lutherum nihil hic prorsus contendere ultra praesentiam veram ac solidam Christi quae demonstratoribus atque (sed non corporalem) exhibitionem testantibus verbis Domini constare possit, etiamsi detur, corpus Domini vno in loco coeli esse circumscriptione. Nam

nec localem praesentiam affirmat, nec vnit corpus Christi cum pane naturaliter... Hoc ergo omne tradi, accipi et adesse Domini corpus simpliciter contendit. Cumque Domino visum est, cum pane et vino se hic exhibere, unde consequitur, quod sic quoque percipiatur et adeat. Contendit praeterea, corpus Domini offerri ac percipi, cum quod non creditur ut dicit, in et sub hiis symbolis, istae enim propositiones ei idem pollent. Ut vero symbola percipiuntur corporaliter manibus, et ore, et dantur, his se ipsum suum vnum ac verum corpus offert, visum Luth(ero) est, fidem exhibitionis huius istis loquendi modis exprimere... Ne quis autem ab his verbis sibi fingat aliquid absurdi in sententia Lutheri, ipse ingenue fatetur, nihil sensibilem rerum pertingere ad ipsum Domini corpus, sed haec cum fiunt symbolis, tribui corpori Domini praeter sacramentalem unionem verborum, quae sunt exhibitionis rei spiritualis, per res sensibiles... Alter homo est, ita nec vos, cum Lutherus dicit simpliciter: praesens est, datur et accipitur. Vos praesens est fidei, datur fidei, accipitur fide. Haec vestra doctrina genus non submovet, sed explicat. Sed velis et illum sua explicare velim et ego, et fari se sepe numero, alicubi non fecit". Ebd., f°394r°-395v°: Bullinger spricht hier von einer Gegenwart Christi im Abendmahl für die Gläubigen; Christus befindet sich „sakramentlich“ im Abendmahl. Nach außen hin scheint Übereinstimmung zu Bucer zu herrschen. Aber die „unio sacramentalis“ wird von Bucer anders verstanden als von Bullinger (und seinem Vorgänger Zwingli): Bucer beschwört Bullinger aufgrund seiner Konfession an Blauro, den Konsens mit Luther im Abendmahl einzugehen, da dieser lediglich eine „praesentia vera ac solida Christi“ im Abendmahl fordert, keine „praesentia localis“. Allein der harte Umgangston Luthers und dessen oft zu stofflich-materielle Ausdrucksweise sollten die Schweizer nicht abschrecken zu glauben, Luther denke anders als sie. Bucer verharmlost hier wieder die Gegensätze!

Bullinger glaubte aber weiter an Luthers Lehre einer leiblichen und substantiellen Realpräsenz Christi. Seine eigene Abendmahlslehre legte Bullinger nochmals in der Auslegung zum 1. Korintherbrief vor: Realpräsenz Christi im Glauben (mystische Verbindung von Brot und Leib Christi) aufgrund Zwinglis „contemplatione fidei“: Vgl. W. Köhler II, S. 349f.

111. Brief Bucers an Bullinger vom 10. 9. 1534: O Zürich SA, E II 348, f°403r°-405v°.
112. Ebd., f°403r°: „De negocio Schnepfij et Blauro sic habet. Postquam Schnepfius mira arte innocentiss(imo) principi obtrusus est et neglectum ut in tempore vocaretur Blauro, quo princeps iusserat, qui alias multo ante Schnepfium adfuisse, nos, ut etiam antea, nihil omisimus, quo auerteretur Schnepfij securitas, impetratumque est per Sturmium, ut princeps iusserit, nihil amplius exigere, quam ut iuxta confessionem Sax(onicam) doceatur de eucharistia quae habet, Christi corpus vere in coena adesse, et exhiberi vescentibus, nullum ibi essentialiter et substantialiter. Initio autem Schnepfius Blauro ferre collegam noluit, nisi de eucharistia consentientem. Ibi princeps misere perplexus, neutrum enim dimittere voluit, multis ex causis, maxima autem religionis. Schnepfium enim magni facit propter constantiam, quam praec alijs praestitit Augusta. Tum est is facundissimus, sed duri simul capitis. Ita a multis annis eum novi“.
113. Ebd., f°403v°: „Dum itaque Blauro affirmaret nos non esse in ea sententia, quod nihil quam panis et vinum in coena sit, sed nos quoque velle hic adesse Christi corpus, objiciebat ille, sed non verum. Nostro affirmante: nos agnoscere ipsum Christum adesse qui utique verum habeat corpus, sed percipi eum mente. Perceptionem ille omisit, de obiecto vrsit, quod recipiatur. Sic ventum eo est, ut Blauro, quo ostenderet, se agnoscere hic ipsum Christum percipi, sed a mente, verba illa admitteret, quae habetis; non quantitative, qualitative et localiter, omnem excludit perceptionem corporalem. Sunt enim haec obiecta sensu; essentialiter autem et substantialiter soliditatem exprimit veri Christi, vere praesentis, sed tantum ab animo percipiendi. Substantia enim et essentia intellectus obiectum est. Sola percipitur mente“.
114. Ebd., f°403v°/404r°: „Populares ducis inducti a sacrificiis, cum non possunt retinere papatum, omnes clamant pro Lutherana reformatione mitiore scilicet papistis. Deinde sunt aliae causae ingentes carni, ut principem oporteat aliquid deferre Saxonibus. Caverat princeps, ut non pro recantatione alterius partis, sed amabili concordia et sententiae utriusque partis explicatione, id quod sibi invicem confessi fuerunt, haberetur. Ibi quoque Schnepfius recepit se voces illas carnaliter, corporaliter non exacturum. Sed interea ut nos est istis hominibus, per omnem ditionem sparserunt Blauro recantasse“.
115. Brief Melanchthons an Bucer vom 16. 9. 1534: CR II Sp. 837, Nr. 1249 / MBW II, S. 156, Nr. 1493 (in CR II, Sp. 837 falsches Datum: 1. 2. 1535); ebd., Sp. 837: „Hodie cum Luthero collocutus sum de Formula Concordiae, de qua inter vos convenit. Respondit, se eam probare, addens (nihil enim dissimulabo apud amicum) modo ut hoc sentiamus. Idque dedimus consilium Schnepfio, ut sit contentus ea Formula Concordiae ac sententia, de qua cum Luthero tu convenisti. Ac scripimus idem Principi Bessorum“. Tatsächlich schrieb Melanchthon in diesem Sinn am 16. 9. 1534 an Schnepf: CR II, Sp. 786f., Nr. 1216 / MBW II, S. 155, Nr. 1491; gegen E. Bizer, Studien, S. 69, Anm. 7: Bizer gibt das Zitat nicht vollständig wieder und kommt deshalb zu seiner fehlerhaften Auswertung.
116. - Vgl. den Brief Bucers an A. Blauro vom 22. 9. 1534 (Schieß I, S. 548f., Nr. 459): „Oro et obtestor te, hēre, dum potes; nam expectamus omnino adventurum Philippum... Lutherus cuidam nobili respondit de libro suo Winkelmeß fortiter contestatus se non facere cum averm(eris); posuit sua solita verba, quorum sensum quia novi, me non offendunt; sed interim damnantur nominatim Carol(atadius) et Zving(lius) atque horum socii. Alitur opinio dissidii dum fingitur opinio consensus cum Zvinglianis. Bullingerus in Corinthios tolerabiliter scripsit, sed non satis exprimit hic exhiberi Domini corpus in eoque multum disputat panem non esse corpus Domini, quod nemo affirmat. Ah, daret Dominus convenire et sedatis animis causam hanc excutere... Bene et vale et vide, ut hēreas et conventum urgeas. Nos de Philippo audiemus brevi“ (O AST 151, S. 572f., Nr. 159).

- Vgl. A. Blaurers Brief an Bucer vom 24. 9. 1534 (Schieß I, S. 549, Nr. 460): „Certum est Lutherum gratulatoriam simul et exhortatoriam scribere ad principem, cuius iam quaterniones aliquot excusae sunt, et metuendum, ne in schvermeros hunc obarmet. Videndum igitur, an nobis quoque tale aliquid conandum siet necne. Tu pro tua prudentia adhibitis clarissimo Capitone nostro et aliis fratribus in consilium, facile, quid opus sit facto, dispicies. Vereor, ne Lutherani totum hoc regnum occupent, nisi Philippus expectationi, quam sustinet, egregie respondeat“ (O AST 154, S. 427f., Nr. 171).
 - Vgl. A. Blaurers Brief an Bucer vom 3. 10. 1534 (Schieß I, S. 559f., Nr. 466): „Ego nescio, quid hic sperem; subolent nescio quae, unde concordiae multum timeam. Certe, quantumvis de verbis inter nos conveniat, omnino tamen video Lutheranos hic crassius quiddam et non adeo dignum huius mysterii maiestate somniare, cum et impiis Domini corpus et sanguinem exhiberi, non offerri solum in cena affirmant et miraculum semper in praesentia modo statuunt. Sic enim Schnepfius non pridem: 'Illa divina virtus', inquit, 'quae putrefacta corpora nostra olim excitabit a mortuis, potest etiam praesentem nobis sistere sanguinem Christi et huius corpus in cena'. Satis scio, quid hic dicturus et quam interpretationem allaturus sis, nec me quicquam ista movent; verum ubi ad rem ventum erit, ut sunt in quergendo superstitiose scrupulosi, vereor, ut nunquam illis fiat satis, nisi et ipsi crassiores, quam deceat, esse velimus. Sed hoc ardentius precandus Dominus, quo pleniora discriminibus omnia videmus esse“ (O AST 154, S. 487f., Nr. 200).
 - Vgl. Bucers Brief an A. Blaurer vom 3. 10. 1534 (Schieß I, S. 561, Nr. 467): „Philippum tardare me male habet et iniicit suspicionem; nam et a landg(ravio) impulsus est, ut iret. Duo in causa esse existimo: quod timent illic eum non rediturum aut plus, quam velint, nobis largiturum. Illos comites puto figmentum, nisi forsitan serio et plene de concordia ecclesiarum agere velint, de quo Philippus spem fecit“ (O AST 151, S. 604f., Nr. 163).
 - Vgl. Bucers Brief an A. Blaurer vom 5. 9. 1534 (Schieß I, S. 540, Nr. 451): Philippi adventus, spero, erit utilis“ (O AST 151, S. 586f., Nr. 157).
 - Vgl. Bucers Brief an Melanchthon vom 7. 10. 1534 (Paris BSG, ms. 1458, f°78r°/MBW II, S. 158f., Nr. 1501): „Ingens tenet omnes tui desiderium et expectatio, nec miror tuum adventum consequetur utilitas; det ergo Dominus, ut advenias et mature“.
117. Die Schrift trug den Titel: „Ain widerruff Ambrosi Blarers, den artikel vom hochwyrdigen sacrament belangend: Ich Ambrosi Blarer bekennt mit diser meiner handtgschrift, daß ... der leib und das blut Christi ... substanzlich unnd wäsenlich, aber nit in maß der grösse oder qualitet oder abmessung der statt, im nachtmal gegenwyrting sey und geben werd“. Beigelegt war die Stuttgarter Konkordie: Vgl. Schieß I, S. 567f., Nr. 471, Anm. 4; W. Köhler II, S. 351. Vgl. den Brief Hallers an Bucer vom 22. 9. 1534: Herminjard II, S. 208-210, Nr. 479. Aus altgläubiger Sicht sollte der Druck zur Bekehrung der Zwinglianer und deren Rückführung zur römischen Kirche dienen. Vgl. zum Widerruf Frechts Brief an Bucer vom 25. 9. 1534: O AST 156, S. 855, Nr. 355.
118. Den Titel für Blaurers Verteidigungsschrift führt Bucer im Brief von Blaurer am 6. 10. 1534 an (Schieß I, S. 568): „Vom widerruff Ambrosii Blaurers im artickel des heyligen sacraments des leibs und blüts unseres herren Jesu Christi, bericht durch in selb den Blaurer“; vgl. W. Köhler II, S. 351. Vgl. Bucers Brief an Schwebel vom 24. 9. 1534: Centuria Schwebel, S. 104-111, Nr. 34, in dem er sich energisch dagegen wehrt, daß Blaurer widerrufen habe. Blaurer hat nur eine wahre Gegenwart Christi „substantialiter/essentialiter“, aber „per mentem“ vertreten: „Narravit qui has literas attulit, spargi illic Blaunerum recantasse; id profecto non est: Convenit cum Schnepfio coram uno principe verbis quae nos in se nunquam nec esse detrectaremus quam etiam non minus moderantur sententiam Schnepfij quam Blauneri plenius exprimunt: verum scilicet Domini corpus in coena esse“: Ebd., S. 110.
119. Schieß I, S. 567-578, Nr. 471: Darans die wichtigsten Zitate (O AST 151, S. 654-669, Nr. 183).
120. Ebd., S. 569f.: „Nacrationem ad hunc modum, ut christiani intelligant hac in re, de qua accusaris, quid consilii habueris, quid admitteris, quid secus. Sic rem omnem habere ..., utque vidisses Schnepfium inde maxime de tua fide haesitare, quod putaret nos istis verbis: 'Fidei praesens est et editur corpus Christi' veram praesentiam Christi in coena non satis exprimere et te forsau fidem intelligere absentis Christi, testatum te esse veram te veri corporis et veri sanguinis praesentiam, imo ipsius Christi, totius Dei et hominis, agnoscere, nullum figmentum, nullum inane signum aut figuram Christi, sed ipsum Christum, verum Deum et hominem, in sacra coena nobis exhiberi credere et docere; cumque forte fortuna apud te haberes verba et quae antehac ut medium concordiae in hac causa (nolim Marpurgum nominari, ne videre, dare, quod illic datum non sit) proposita fuere, illa protulisse, - sunt autem haec: 'Corpus et sanguinem Domini adesse in coena et dari sub et esse' (et)c., - et addidisse te tam abesse, ut nihil quam et vinum in coena et non ipsum verum Domini corpus et sanguinem agnoscas, ut etiam, quae illa ipsa verba exprimuunt, sentires et praedicares. Ubi itaque Schnepfius se illis verbis contentum fore affirmaret, dedisse vos dexteram vobis invicem et chirographum, cui rei nemo praeter vos duos quam unus princeps interfuerit. Ibi autem testatum te eo nihil a priore sententia tua recedere, nihil recantare; nam, quod ibi confessus sis, id semper te sensisse et docuisse“.
121. Ebd., S. 570-578, insbesondere S. 576: „Das hab ich aber allweg verneynet und verneyn es noch, das das brott nit in das wesen des leibs Christi verwandelt werde oder einiger naturlicher weiß mit dem brot vereinigt oder in das brott reumlich geschlossen; und hiewieder sind auch gangen die gegenreden von der waren menscheit Christi, von dem einigen waren menschlichen leib, von der uffart in hymel und regierung zur gerechten gots in dem unzerstörlichen

hymelschen wesen, aus dem sich auch warlich schleusset, das der unsterblich, lebenmachend leib Christi mit dem aerstörlichen brott und wein weder naturlich, personlich oder reumlich vereinbaret werd“.

Ebd., S. 577: „Quae cum illi omnia sic accipiant, ut tamen fateantur in se corpus Domini nec videri nec tangi nec contingi ab altari, patella aut quoquam alio, verum ista ei tribui propter sacramentalem unionem ad eum modum, quo recte dicitur de Johanne, quod vidit Spiritum Sanctum in se certe invisibilem in specie columbae: ‘Johannes videt corporaliter Spiritum Sanctum’, ego nec istis dissentio et in loco sic loqui non gravor“.

Ebd., S. 573: „... in sacra coena cum pane et vino, visibilibus signis, Dominum per ministrum suum vere se ipsum, suum corpus verum et sanguinem, quae ex d(iva) virgine assumpsit et in cruce pro nobis Patri obtulit et coelis mox intulit, nobis sistere et exhibere; quod enim panem non agnoscas transsubstantiari in Christi corpus, vinum in sanguinem nec etiam suum corpus et panem naturaliter uniri aut localiter haec in pane et vino includi, haec ex iis, qui verbum Domini sequuntur ... neminem adfirmare“.

122. Vgl. Schieß I, S. 590f., Nr. 484: Jud an A. Blaurer vom 25. 10. 1534; WA Br. XII, S. 184, Nr. 4258 (10./15. 9. 1534: Luther u.a. Bedenken); vgl. Bucer an A. Blaurer vom 3. 11. 1534 (Schieß I, S. 594, Nr. 488): „Schnepffius humanum se exhibuit; ostendit literas Lutheri et Philippi. Oportet se pergere. Sed sunt sic omnia plena et tua recantatione, ut apologiam edendam putem. Annotavi quaedam; illa perpendes; omnia perplacent, et spero valde profutura etiam nostris, qui negotium nunquam intellexerunt“ (O AST 151, S. 628f., Nr. 174).
123. Vgl. Schieß I, S. 613-616, Nr. 506: A. Blaurer an Herzog Ulrich vom 21. 12. 1534; ebd., S. 617-621, Nr. 508: Herzog Ulrich an A. Blaurer vom 22. 12. 1534.
124. Vgl. Bucers Brief an A. Blaurer vom 13. 10. 1534: Ebd., S. 583f., Nr. 477 (O AST 151, S. 614f., Nr. 169).
125. - Vgl. Melanchthons Brief an Bucer vom 15. 3. 1534: CR II, Sp. 710-713, Nr. 1175 / MBW II, S. 129, Nr. 1420; ebd., Sp. 713: „Volo tibi persuasissimum esse, me et tui et tuorum amicorum esse amantissimum, καὶ ὁρᾷς ὅτι οὔτε λοιδορῶ υμᾶς, οὔτε δυσφημίας περὶ υμῶν ἢ καθ’ υμῶν λέγω. Et fortassis hic annus adfert occasionem colloquendi περὶ δογματῶν impendit enim magna rerum mutatio in Germania“.
- Vgl. Melanchthons Brief an Joh. Hess vom 6. 4. 1534 (CR II, Sp. 716, Nr. 1178 / MBW II, S. 132, Nr. 1428): „Nam Bucerus mihi peramicus est, nec ego odiose rixor cum eo“.
- Vgl. Bucers Brief an Schwebel vom 19. 5. 1534: Centuria Schwebel, S. 203-306, Nr. 64; „Philippus bonam spem facit concordiae et colloquii de dogmatis“: Ebd., S. 205.
- Vgl. Melanchthons Brief an Bucer vom 1. 8. 1534 (CR II, Sp. 775L, Nr. 1206 / MBW II, S. 146, Nr. 1368): „Sed si quando conveniemus, de omnibus articulis copiose. Quod scribis, annitendum esse nobis, ut inter nos fiat concordia, hoc profecto ago... Profecto enim nihil magis cupio rerum omnium, quam ut illud ingens scandalum dissensionis inter nos aliquando auferatur, quod quantum impediat evangelii cursum, non ignoras. Vides me οὐ μάχεσθαι υμῖν, sed spero caeteros etiam futuros mitiores. Christus respiciat ecclesiam suam et restituat sanctam et piam nobis concordiam“.
- 125a. - Vgl. W. Köhler II, S. 337: „Aber hat Bucer mit dieser Konkordie ein ehrliches Spiel getrieben?“; S. 338: „An dem zweifelhaften Spiel Bucers mit der Marburger Urkunde kann kein Zweifel sein“; S. 339: „Das, man darf wohl sagen, leichtfertige Spielen Bucers mit den Formeln erregte nun, da die ‘Marburger Formel’ festlag, böses Blut bei den Oberländern und Schweizern“.
126. Vgl. zum ganzen H. Eells, Martin Bucer, S. 173-182; E. Bizer, Studien, S. 69-82; W. Köhler II, S. 358-380; G. Müller, Die Kasseler Vereinbarung über das Abendmahl von 1534, in: JHKG 18 (1967), S. 125-136; I. Hazlett, Development, S. 399-410; A. Dueck, An Unpublished Letter Pertaining to Developments Prior to the Colloquy between Bucer and Melancthon. December 1534, in: ARG 66 (1975), S. 141-151; I. Hazlett, Les entretiens entre Melancthon et Bucer à Cassel 1534: Réalités politiques et clarification théologique, dans: Horizons européens de la Réforme en Alsace: Das Elsaß und die Reformation im Europa des XVI. Jahrhundert, Jean Rott zum 65. Geburtstag, hg.v. M. Lienhard/M. de Kroon, Strasbourg 1980, S. 207-225.
127. Brief Bucers an Melancthon vom 27. 8. 1534 (C AST 151, S. 574, Nr. 151/MBW II, S. 151, Nr. 1482): „Dicj non potest, ut me tuę literae exhilararint. Nam quae tua prudentia est, nihil tale te moliturum scio, si non deprebendisses D. Doctoris animum sic habere, ut a tam sancta, nec minus necessaria concordia minime abhorreat. Perge ergo hoc instituto, te per Christum obsecro devincias hic profecto tibi vniuersum Christi Ecclesiam eo beneficio, ut haud facile queas maiore. Annitemur Blaurerus, ego, et alij plerique pro summa virili, ne ab hac parte quicquam obstet. O beatos nos, si quorum spem plane non dubiam facis, potiri detur... Sed da, Domine Jesu, ut colloqui copiose, cuius spem facis, de iis omnibus liceat, et brevi“.
- Vgl. Bucer an Frecht vom 29. 8. 1534 (O Zürich SA, E II 360, S. 277): „Philippus hodie luculentissime spem facit solidae concordiae“.
128. Melancthons Brief an Bucer vom 1. 8. 1534 (CR II, Sp. 776, Nr. 1206): „hoc profecto ago, et nuper ea de re cum nostro principe collocanti sumus. Sed expecto Landgravium, brevi, ut spero, ad nos venturum, et ut non venerit, scribam ei meas quasdam cogitationes quas tecum aliquando communicabo“.
129. Vgl. den Brief Melancthons an Bucer vom 16. 9. 1534 (CR II, Sp. 837, Nr. 1249/MBW II, S. 156, Nr. 1493): „Landgravium hortatus sum, ut det operam ut auspiciat negotium faciendae concordiae. Fortasse aliquid confici poterit rebus

agitatis, quanquam aditus est ad Concordiam non aspernandus, nec difficilis tua Formula“.

130. Ebd., Sp. 837: „Hodie cum Luthero collocutus sum de Formula Concordiae, de qua inter vos conveniat. Respondit, se eam probare, addens, ... modo ut hoc sentiamus“.
 131. CR II, Sp. 787-789, Nr. 1217 / MBW II, S. 155, Nr. 1492.
 132. Vgl. Anm. 130.
 133. CR II, Sp. 788, Nr. 1217 / MBW II, S. 155, Nr. 1492; CR II, Sp. 789: „Es gibet auch Bucer Concordia dem Bandel ein guten Anfang“.
 134. Brief Melanchthons an Bucer vom 16.9.1534 (CR II, Sp. 1249 / MBW II, S. 156, Nr. 1493): „Ego, si queam mea morte redimere Concordiam, libenter effundam hanc meam animam. Sed vides quae multorum sint ingenia. Me nemo perpellet unquam *μάχεσθαι υμῖν*“... „Nos demus operam, ut inter nos constituamus piam et solidam Concordiam“.
 135. Musculus an Bucer vom 22.8.1534 (O AST 159, S. 266, Nr. 83a): „Sunt qui asserant fore Stutgardie conventum doctorum hominum vtriusque partis, hoc potissimum nomine ut pestilens hoc dissidium componatur. Si tale quid futurum est, vellem ut et hinc nostrum quispiam vocetur“.
- Vgl. Osianders Brief an Bucer vom 5.9.1534: Pollet II, S. 140, Nr. 13. Bucer wird von Osiander für seine Schrift „Ad Monasterienses“ gelobt. Osiander hofft selbst auf eine Lösung der Abendmahlskontroverse: „Et spero fore, ut multi vestra autoritate ducti vestram sententiam sequantur, qui sine controversia [idem] antea senserunt quam vos. Tantum hoc agite ut facitis, quo [authentic]a sacramenta et mutua concordia maneat et augeant[ur]. Bullinger] vestrae sententiae subscribere etiam ab aliis audio, quod si [sine dolo] est magis etiam gaudeo“: Ebd., S. 140, 12-16 (das in [] stehende von Dr. Rott ergänzt).
 - Vgl. Bucers Brief an Bullinger vom 10.9.1534: O Zürich SA, E II 348, f°403r°-405v°; „Deinde expectamus Philippum, qui ista ad me nuper scripsit: Quod scribis annitendum nobis esse, ut inter nos etc. Haec ille, similia scripsit ad Francum quendam, ad quem etiam testatus est, sibi non displicuisse meam moderationem in hac causa. Puto itaque nihil metuendum a sophisticis vllis verbis obsolescent“: Ebd., f°404r°/v°.
 - Vgl. Bucers Brief an A. Blaurer vom ca. 10.9.1534 (Schieß I, S. 541, Nr. 452/ O AST 151, S. 584f., Nr. 156): „Ubi Phillipus venerit et, ut promisit, me ad colloquium vocare volet, ibi, si percommode posses, aliter id nolo, optarim te efficere, ut princeps sen(atoribus) nostris scriberet, ut me mitterent; sic in eorum sumptibus venirem; privatim vocato meo succu, qui praetenuis, vivendum erit“.
 - Vgl. Schwebels Brief an Bucer vom 21.9.1534 (O AST 161, S. 387, Nr. 150): „Quod Philippi epistolam nobis communicasses, mittit Glaserus meus a Kinkel literas tuas cum apologia adversus episcopam Abrincensem. Igitur simul pro vtrisque quas possum gratias ago et si qua in re vicissim tibi gratificari possum diligenter et alacri animo faciam. Non credis quam me exhilararit spes illa pacis sarcindē, ut qui valde doluerim multos hoc dissidio offendi. Si hęc firmata fuerit concordia minus contra nos poterunt ceteri aduersarij quibuscunque superbiant titulis“.
 - Vgl. Bucers Brief an Melanchthon vom 7.10.1534 (Paris BGS, ms. 1458, f°78r° / MBW II, S. 158f., Nr. 1501): „Dicitur aduenisse Osiander Thubingam; is paulo ante ad me scripsit, se non sibi tantum, sed et multis amicis suis persuasisse sententiam nostram de sacramentis, quam exposuimus in libello ad Monasterienses, tolerabilem esse, fratres nos in Christo iam agnoscit. Nunc multorum quoque animi plus quam ante hac ad pacem veram Ecclesiarum inclinant, ut spes certa mihi sit, posse modo tua autoritate et opera offendiculum illud grauiss[im]i dissidii Ecclesiarum penitus submoveri“.
136. WA Br. VII, S. 103, 11-13, Nr. 2138 (Brief des Landgrafen an Luther vom 25.9.1534 / oder kurz vorher): Luther möge die Sache „in christlich und treues Bedenken nehmen, und daran sein, ein beständige Vereinigung und Vergleichung desselbigen Artikuls halb furgenommen und einträchtiglich bewilliget werden möge“.
 137. Vgl. W. Köhler II, S. 360f.
 138. Vgl. Anm. 115.
 139. PC II, S. 225, Nr. 242 (Der Landgraf an Jakob Sturm vom 25.9.1534): „etwa zu den wochen nach den Christfeiertagen“ nach Kassel zu schicken. „... ob got wolt gnade verleihen, das di beide mochten solcher irrung bestendige vergleichung finden, ...“.
 140. Bucer an Bullinger vom 25.9.1534: O Zürich SA, E II 348, f°387r°-388v°.
Am 25.9.1534 äußerte sich auch Frecht in einem Brief an Bucer noch skeptisch hinsichtlich einer Konkordie (O AST 156, S. 855, Nr. 355): „Inter colloquendum excidit vox ista: 'Quid si Lutherani cum quibusdam papistis convenirent et Zuinglianę vrbes quod vulgo dicitur symposium soluerent'. Plura non nisi sub promissum reditum voluit dicere. Id quod et nudius tertius Berus noster in aurem mihi susurraverat: Esse in aulis sycophantes, qui contra Zuinglianās vrbes non nulla moliantur, propterea monuit ut sancte Saxonum confessionem et apologiam coleremus. Quid si, mi Bucere, et nostram confessionem latine a te reddendam Saxonice jungeremus et vtramque impressam ex equo fratribus legendam et docendam post scripturam committeremus. Prorsus nostri carent istis confessionibus, quas diligenter Saxoniam praecipue in ducatu videmus et quidem non male fratribus tradi ut Ecclesiae inde doceantur“.
 141. O Zürich SA, E II 348, f°387v°/388r°: „Quae de sacra eucharistia disseruisti in epistolam ad Corinthios quoque legi, et ingentes gratias ago Domino Jesu, qui dedit hoc studium ad sanctam ecclesiarum concordiam, ad quam tamen illi,

quos ambimus in Domino, non ita propendent... Retinet mordicus Lutherus suum loquendi modum, vt dicat accepi in caena corpus Domini, leiplich in die hend, mund, mit der Paten vnd allem, da seye er, und so wol den vngleubigen als den gleubigen... Impijs exhiberi tantum quantum pijs sentit, non autem eos recipere tantum. De diffuso corpore Domini ille nam localiter excludit et agnoscit non vno loco coeli Dominum esse posse, et tamen hic praedicari. De his duobus Domini cum pane vniri naturaliter aut localiter esse in tot locis, nulla est questio cum Luthero; in eo solo est: quibus verbis satis exprimi possit et religiose ea quam in caena praesentiam exhibet, nec, crede mihi, impugnat aliud quam inania symbola in caena aduertere... Nos modo ita Domini causam geramus, vti a nobis istuc mali auersatur. Vt vero nos mutuo intelligeremus et eo pacto non dissidij modo, sed illud etiam offendiculi amoliamur quod est ex crassiore illorum loquendi formula, scis verbis opus esse, quae vtrinque satisfaciant. In hoc ergo perpetuo incumbimus.

142. Vgl. R. Stupperich, *L'influence de Bucer en Europe du Nord, de l'Est et en Europe centrale*, in: *Strasbourg au coeur religieux du XVI^e siècle*, Strasbourg 1977, S. 379-389.
143. Veröffentlicht bei C. J. Cosack, *Paulus Speratus, Leben und Lieder*, Braunschweig-Berlin 1861, S. 411-413; C von Speratus oder Hess?: Göttingen, Stiftung Preussischer Kulturbesitz, Staatliches Archivlager, vormals Königsberg SA, HBA, Schrank IV, Fach 22, Nr. 101 (=Lade 1349: Speratus), f^o 4r^o-5v^o. Die Ausführungen werden hier nicht im einzelnen wiedergegeben, da dies bereits in der Schrift an die Münsterer erfolgte. Bucer gab wahrscheinlich seinen vom 9. 10. 1534 datierten Brief über den polnischen Besucher Cornovitus wieder an Hess in Breslau weiter. Es ist nicht bekannt, ob Hess auf Bucers Brief geantwortet hat.
Vgl. auch Melanchthons Brief an Hess vom 6. 4. 1534: CR II, Sp. 715f., Nr. 1178 / MBW II, S. 132, Nr. 1428. Demnach hat Bucer bereits zu dieser Zeit über Melanchthon einen Brief an Hess geschrieben.
144. PG II, S. 225, Nr. 243: Sturm an den Landgrafen vom 13. 10. 1534.
145. WA Br. VII, S. 110, Nr. 2142: Brief Luthers an Philipp von Bessen (17. 10. 1534).
146. - Vgl. Bucers Brief an M. Blaurer vom 12. 10. 1534 (O AST 151, S. 610, Nr. 167): „Princeps Land(gravius) proponit post Domini natalem Philippum et me ad se Cassellam conuocare. Id si procedet ego dabo operam, volente Domino, vt in aliquo obscuro loco prope Schaffusiam quo quos res poscit latenter conuenire queant, conueniamus aliquot noctem unam de hac caussa collocuturi antequam proficiscar in Hessiam“.
- Vgl. Bucer an A. Blaurer vom ca. 15. 10. 1534 (Schieß I, S. 584f., Nr. 478 / O AST 151, S. 652f., Nr. 182): „Istuc secretum (quanquam et exemplum Philippi ad principem tibi uni et qui unum tecum): princeps ad Sturmium scripsit ae octo dies post natalem Domini cassellam vocaturum Philippum et petit, ut ego ad id temporis quoque adsum, quo de ratione firma et solida concordiae constituamus. Ibi scis, quanti hoc sit et quam nihil temere per unum, quod multorum, imo orbis est; et tamen initia dimidium negotii habent, si non totum. Visum itaque est, si hoc consilium procedit, ut in pago aliquo vel illo paruo oppidulo, quod est Schaffusianorum, conueniamus antea aliquot, ut Bullingerus, Leo, ex Basilea aliquis et noster Zviccius, unam noctem et latenter; nam nihil conducit huius emanare; ibi curarem adesse Gryngum. Ego quidem magnopere cuperem quam primum ad te aduolare et coram de his et aliis quibusdam rebus commentari; sed praestat, ut, si qua ratione fieri posset, vocatus adessem, quo possem, si Dominus annuat, cum collegis tuis solide confirmare concordiam et adesse, quo ista tria obtineremus, de quibus scripsi“.
- Vgl. Bucers Brief an Bullinger vom 1. 11. 1534: O Zürich SA, E II 348, f^o 394r^o-396v^o; „Instat vero opera Catti, ut conueniamus Philippus et ego (id tibi uni serues) quod antequam fiat, quo certius cum eo pacisci queam et de nobis, nam nobis iam conuenit, valde cuperem, nos unam modo noctem alicubi conuenire in loco obscuro, et ad quem sine suspitione meae praesentiae venire tu et Leo possetis. Item Basiliens[es] Myconius et Carolostadius, tum unus Bernas Simon Sultzerus. Ecclesiae vestrae turbarentur et aduersarii consilium rescierent, si conueniremus palam. Prope Scaphusiam est oppidulum quoddam in ditione eius rei publicae. Illo possemus sub noctem conductam aduolare. Vobis propinquum est, concederetis Scaphusiam, sub noctis iretis illo. Fides est ibi paratus, vir, et audio, gravis; vel si tibi id parum conueniret, indicate locum alium“: Ebd., f^o 396r^o.
- Vgl. Bucers Brief an A. Blaurer vom 18. 11. 1534 (Schieß I, S. 603, Nr. 496): „De conventu illo cum Philippo, puto, procedet; ante vellum cum Tiguri(nis) et aliis vel in ditione Schaffus(iana) vel Duttlingen(su)“.
147. Bucers Brief an M. Blaurer: O AST 151, S. 610, Nr. 167 (12. 10. 1534); ebd., S. 610: „Et tu cum illo, mea soror, perpende an paucorum hominum, pacis non satis amantium, ne dicam tolerantium, rumusculos mox per se enamituros de nostra inconstantia et palinodia debeamus plus metuere quam horrere tot millium vere sanctiss(imarum) animarum perpetuos gemitus et irremissibiles clamores ob nostrum dissidium. Vnde Satan tam indicibilj profectu passim Christi regnum remoratur et misere perplexis conacientijs, quod malum maximum, et non vna ex parte sane, non contemnendis creaturis periculis pacis externae, quod in se quidem malum non est, malum autem si ipse tibi non propter nomen Christi illud ipse accersas. Quos in re ipsa noui consentire, quorum sola oratio pugnat, ratio consonat, eos cupio per Dominum huc adduci vt verbis scripturae atque Patrum contenti et ipsi vsurpare et aliis praescribere, christianam inter se pacem colerent. Hoc tantum morosuli quidem et pauciss(imi) impediunt et huius sunt qui istos exsuscitant Inimos, quoties de concordia aliquid“.
148. W. Köhler II, S. 364.
149. Vgl. K. Wolfhart, *Die Augsburger Reformation in den Jahren 1533/34*, Leipzig 1901, S. 120-122: In diesem Abschnitt

wird die reformatorische Tätigkeit Bucers in Augsburg gewürdigt.

150. Bucers Brief an Blaurer vom 24. 11. 1534 (Schieß I, S. 603, Nr. 497 / O AST 151, S. 632-635, Nr. 176): „Nihil unquam praeter spem magis, quodque me aequè excruciet, quam Gryneum sic fefellisse expectationem meam, prodidisse fidem, turbasse concordiam ecclesiarum“; vgl. ebd., S. 605.
151. Ebd., S. 604: „Iam interesse huic conventui oportebit te, Frechtum, Ottherum, Zviccium, Memming(enses), Campid(onenses), Bib(eracenses), Isnen(ses), Lindaven(see). De Augustanis enidem videro; Tigurinos oravi, ut curent adesse Hernates et Basilienses. Gryneum modis cupio adesse, sed sine maiore incommodo; vides, ut primus cecidit conatus. Tamen, si non aderit, plurimum id remorabitur a concordia Basilienses, et mihi bona spes est posse eum in vitam reduci; magis certe inclinatur animus, ut adducas eum. De loco valde hereo; dum omnia consydero, videtur non parum Constantia, ubi, si Tigurini, et ego tantum lateremus et reliqui dissimularent ac caussa seria adesse, posset negotium omne caelari; tu videreris tuos voluisse semel invisere. Locus aliquis posset parari secretus; nam unius noctis et diei colloquium satis erit. Cogitaram alias de Duttlingen et illo oppidulo prope Schaffusiam. Optionem dedi Tigurinibus; tu, quæso, cogita de loco et consule, modis autem omnibus vide, ut conventi adsis. Princeps reversurum te libenter dimittet in hac caussa. De Gryneo sit liberum, quamquam velim et illum adesse. Actionis ratio erit, ut quoniam Monasteriensem libellum receperunt omnes, impetrem, ut singuli tuam quoque confessionem subscribant et docturos sese recipiant iuxta confessionem Saxonicam. Ista si dent, pax confecta erit. Iam cum revera in tu confessione nihil insit, quod ego non antea dederim ad Monasterienses, spes est aliquid posse impetrari. Id vero pernecessarium est; ita Satan viam captat ad vastandes ecclesias miris modis. Infelices vero nos, si ob verba quaedam - nam in re profecto nihil est, quod religio non ferat -, patiamur sic hiantibus nobis tantum aditum patere Satanac ad perdendum tot ecclesias, imo tantum non universam Germaniam ac inde, quicquid usquam a nobis vel purioris religionis vel amplioris libertatis aliis quoque nationibus illuxit. Cur autem cum omnia isthuc minari videantur, nobis metueremus, quando nostra pervicacia nihil aliud meremur?“
Vgl. Bucers Brief an die Züricher Prediger vom 22. 11. 1534 mit ähnlichem Inhalt: C Lindau Stadtarchiv 63/8, Nr. 15; ebenso Bucer an Gassner vom 22. 11. 1534: O Lindau, Stadtarchiv 63/8, Nr. 13.
152. Schieß I, S. 604: „De loco ambigo. Tigurinibus nominari locum detuli; ego dixi diem XV. Decembris“.
153. Frechts Brief an A. Blaurer vom 5. 12. 1534: Schieß I, S. 606, Nr. 498.
154. W. Köhler II, S. 366.
155. Bucer hatte A. Blaurer aufgefordert, in Konstanz dabei zu sein: Brief an Blaurer vom 6. 12. 1534 (Schieß I, S. 607, Nr. 499/O AST 151, S. 646f., Nr. 179): „Quam vero adesse te cupio, ut veritas persuaderi possit Tigurinibus, tum etiam nostri confirmari“.
Auch die Aufforderung seines Bruders Thomas Blaurer (der in Konstanz teilnahm) half nichts: Vgl. ebd., S. 607-609, Nr. 500 (8. 12. 1534: Th. an A. Blaurer).
Im Brief an Bucer vom 10. 12. 1534 erteilte A. Blaurer persönlich seine Absage (Ebd., S. 609f., Nr. 502 / O AST 154, S. 437f., Nr. 176): „Facile vero conciliis, mi Bucere, quam ego omnibus votis meis adesse cupiam, praesertim Constantie, unde iam toto seculo abfuisse mihi videor; sed non permittit Dominus“; gegen W. Köhler II, S. 366: „Der Herzog Ulrich hat es nicht erlaubt“, daß Blaurer in Konstanz teilnehmen konnte. Blaurer äußerte sich auch über eine mögliche Konkordie skeptisch (Schieß I, S. 610): „Si Tigurini cum Bernatibus et Basiliensibus omnino concordiam hanc nostram detrectarint, suo profecto periculo fecerint; nos et socij urbes hoc magis certe a Zwinglianis, quos sacramentarios vocant, alieni videbimur, cum contra, si eandem nobiscum concordie rationem Helvetii receperint, suspectam illam futuram crediderim istis quibusdam superstitione Lutheranis adeoque Luthero ipsi, qui dolo nos colludere ac sibi imponere velle arbitrabuntur“.
156. Vgl. W. Köhler II, S. 366; E. Bizer, Studien, S. 71, vor allem Anm. 3f.
157. Die Schrift trug den Titel: „Confessio Ministrorum Verbi apud Tigurum super Eucharistia sancta ad M. Bucerum“: Veröffentlicht von E. Bizer, Martin Bucer und der Abendmahlsstreit, in: ARG 35 (1938), S. 229-237 (deutsche Paraphrase bei M. Kirchhoffer, Oswald Myconius. Antistes der Baslerischen Kirche, Zürich 1813, S. 222-224); vgl. W. Köhler II, S. 366-372. Es ist die erste offizielle Abendmahlschrift der Züricher nach Zwinglis Tod, wurde von Bern als immer noch zu lutherisch abgelehnt, aber von Basel genehmigt und von Schaffhausen und von St. Gallen unterzeichnet. Das spiritualistische Verständnis im Sinne Zwinglis wird betont, der schweizerische Standpunkt kommt hier klarer zum Ausdruck als in der „Confessio Helvetica prior“ vom Februar 1536; die Verwandtschaft mit der „Confessio Helvetica posterior“ von 1566 und dem Heidelberger Katechismus 1563 ist unübersehbar.
158. Vgl. E. Bizer, Martin Butzer und der Abendmahlsstreit, S. 229-237.
159. O Zürich SA, E II 348, f°430r°: „Legi vestram confessionem; sed quam necessarium fuisset nos colloqui, cuius causa tot fratres pertraxi huc in ista tempestate. Fatemini Lutherana vobis non visa. At hi quo loco in Ecclesia sunt? Et impugnantur interim. Me infelicem qui non possum impetrare a vobis amicam de hac collationem! Dominus novit quid quaerem, is adsit vobis, quorum ego rationem vbiq[ue] habeo, et verbum Domini non componabor... Quis ego, aut ulli homines, ut possitis a nobis vestrae metuere fidei? Vnum obsecro, donec plane audire nos in animum induxeritis: nolite nos indicare et quod molimur concordiae opus, dum causam vtrinque intellexeritis, nolite damnare. Scriptis causae istiusmodi non possunt transigi. Tertio iam secutus vos sum, bis te, nec potui impetrare iustam collationem. Id dolet plus quam effere queam, quia contra leges verae caritatis et exempla omnium seculorum. Sed nihilominus

colo et amo vos in Christo, et spero adhuc fore vt vestri mibi copiam non negetis“.

160. O Zürich SA, E II 337, S. 84; E. Bizer, Studien, S. 71, Anm. 6; W. Köhler II, S. 372.
161. Vgl. S. 373-375; M. Kirchhofer, Oswald Myconius. Antistes der Baslerischen Kirche, S. 220, Anm. 76.
Aufgrund einer falschen Interpretation von These 6 aus Bucers Artiheln in Konstanz („das dem gottlosen im abendmal sacramentlich als vil als dem gottseligen angeboten und dargeben werde“: O Zürich SA, E II 337, f°86v°) durch W. Köhler (II, S. 374), der dabinter die Erlaubnis der „manducatio impiorum“ durch Bucer vermutete, hat auch G. Müller (Die Kasseler Vereinbarung über das Abendmahl 1534, S. 130) fälschlicherweise diese Meinung übernommen. Bei genauer Betrachtung erkennt man, daß Bucer hier im Rahmen seiner bisherigen Auffassung bleibt; vgl. I. Hazlett, Development, S. 408ff.
162. C Zürich SA, E II 337, f°85v°-86v°, besonders f°85v°: „das jr euch nach mit beschwärent d. Luther vnd wer das fordert, zß bekennen, das der lib vnd das blüt des Kerren, ja der Berr selber alda wesenlich vnd selblich, das ist substantialiter und essencionaliter gegenwertig sy vnd dargeben werde. Dann so jr sagen: zur spyß der sâlen vnd mitt dem mund des glaubens vnd nit wölt oder dörrft auch sagen, das der Berr alhie aye essencionaliter vnd substantialiter, das ist wesenlich vnd selblich, so wille es d. Luther dafür ansehen als hielten jr im heiligen abendmal mit mer dann die gemeine niessung des glaubens vnd mit das der Herr vns das besunderer wyß durch vnd mit den sacramenten wärllich vnd selblich dargereicht wurde“; ebd., f°85v°/86r°: „Aber das Kerren halb, der sich da mit disen zeichen vbergibt, geistlich durch den glauben oder mit befinnus der glaubigen selen, dann weder vernunft noch sinn an den lyb des Herren, der sich selb gibet gereichen oder was die wort vnd sacrament im heiligen abendmal wellen verstan vnd annehmen mögen“; ebd., f°86v°: „do bekennet er [Luther], das er da nit aye, das inn syn oder vernunft ergriffe oder das er da zür hauchspeiß werde“.
163. Ebd., f°86v°.
164. PC II, S. 234, Nr. 255. Im übrigen hatte Landgraf Philipp versucht, auch Augsburg und andere süddeutsche Städte in den Schmalkaldischen Bund aufzunehmen. Dieser Plan wurde aber durch die Kasseler Gespräche vereitelt. Vgl. zu den Plänen des Landgrafen einen Brief vom 19. 11. 1534 aus Esslingen über die laufenden Verhandlungen: A. Dueck, An Unpublished Letter Pertaining to Developments Prior to the Colloquy between Bucer and Melancthon, Dezember 1534 in: ARG 66 (1975), S. 141-151.
165. W. Köhler II, S. 375; E. Bizer, Studien, S. 71f.
166. Gegen E. Bizer, ebd., S. 72; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 504; mit W. Köhler II, S. 376, Anm. 1; I. Hazlett, Development, S. 399.
167. WA Br. XII, S. 157-160, Nr. 4251; vgl. WA XXXVIII, S. 298f.; vgl. ebenso die Vorarbeiten Luthers zu seiner Instruktion: WA Br. XII, S. 160-163 (Beilage zu Nr. 4251). Melancthon hatte auch für den Landgrafen von Hessen ein Gutachten erstellt: CR II, Sp. 800-802, Nr. 1229.
168. Melancthon am 10. 1. 1535 an Camerarius: CR II, Sp. 822, Nr. 1240 / MBW II, S. 168, Nr. 1525.
169. WA Br. XII, S. 158, 1-7, Nr. 4251: „Primo, Vt nullo modo concedamus de nobis dici, Quid neutri neutros antea intellexerint. Nam isto pharmaco non medebimur tanto vulnere, Cum nec ipsi credamus vtrunque verum hoc esse, Et alii putabunt a nobis hoc fingi, et ita magis suspectam reddemus causam vel potius per totum dubiam faciemus, cum sit communis omnium, Et in tantis animorum turbis et scrupulis non expedit hoc nouum addere offendiculum“.
170. Ebd., S. 158, 8-18: „Secundo, cum hactenus dissenserimus, quo illi Signum, Nos Corpus Christi asseruerimus, Plane contrarii in sacramento, Nihil minus mihi videtur vtile, quam vt mediam et nouam sententiam statuamus, Qua et illi concedant Corpus Christi adesse vere et nos concedamus panem solum manducari. Vt enim conscientiam taceam, considerandum est certe, Quantam hic fenestram aperiemus in re omnibus communi cogitandi, Et orientur hic fontes quaestionum et opinionum, Vt tutius multo sit illos simpliciter manere in suo signo, Quia nec ipsi nec nos nostram partem, multo minus vtrunque totum orbem pertrahemus in eam sententiam, Sed potius irritabimus ad varios cogitationes. Ideo vellem potius, vt sopitum maneret dissidium in duabus istis sententiis, quam vt occasio daretur infinitis quaestionibus ad Epicurissimum profuturis“.
171. Ebd., S. 159, 1-49.
172. Ebd., S. 159, 50-160, 63.
173. Ebd., S. 160, 64-68: „Nostra autem sententia est Corpus ita cum pane seu in pane esse, Vt reuera cum pane manducetur, et quemcunque motum vel actionem panis habet, eandem et corpus Christi, vt Corpus Christi vere dicatur ferri, dari, accipi, manducari, quando panis fertur, datur, accipitur, manducatur, idest: Hoc est corpus Meum“.
174. Vgl. einen Brief Luthers an den Landgrafen (WA Br. VII, S. 128, Nr. 2154): „ausgeschlossen mein gewissen sol nichts sein, das ich nicht gern leiden vnd thun will. Aber das gewissen kan ich nicht also verstecken, da ichs, nicht kund widergewinnen, Vnd der Rewel ist ein schwerer wurm ym hertzen“: Ebd., S. 128, 7-10.
175. W. Köhler (II, S. 377) hat recht: „Es ist sichtlich eine Wirkung der persönlichen Fühlungnahme mit Bucer“.
176. E. Bizer, Martin Butzer und der Abendmahlsstreit, in: ARG 35 (1938), S. 224.
177. 1. Ein Autograph Melancthons veröffentlicht von G. Müller, Die Kasseler Vereinbarung über das Abendmahl von 1534, in: JHKG 18 (1967), S. 133-136.

2. Bucerj vergriff seiner handlung wegen einer Concordia mit Philippo Melanchthoni zu Cassel (nach dem 29. 12. 1534), in: ARG 35 (1938), S. 217-229.
178. JHKG 18 (1967), S. 133: „Herr Bucerus ist zu Augsburg funff wochen gelegen, hatt da geprediget und bericht, das die predicanten der oberkeit zu gesaget haben, vom Sacrament und andern artikeln der confessio und Apologie gemes zu leren, des si es sich auch zu vor uff ansinnen der oberkeit erbotten haben, wie sie yhn bericht haben“.
179. Ebd., S. 134: „Und das kein Betrug gesucht oder gemeint werde von der warhafftigen gegenwertigkeit, bericht ehr, das sie bekennen, das der leib Christi wesentlich und warhafftiglich empfangen werde, so das wir das sacrament empfangen, und das brott und wein zeichen sind, signa exhibitiva, welche, so man reicht und empfaht, werde zu gleich gereicht und empfangen der leib Christi“.
180. Ebd., S. 134: „Und haben also, das das brot und der leib also bey ein sind, nit mit vermischung yhres wesens, sonder als Sacrament, und das jenig so sampt dem Sacrament gegeben wirdt, quo posito aliud ponitur. Denn dweil man uff beiden teilen helfft, das brot und wein bleiben, halden sie solche sacramentalem coniunctionem“.
181. E. Bizer, Martin Butzer und der Abendmahlsstreit, in: AHG 35 (1938), S. 219: „Ist mir befelch geben, bey den oberlendischen predigern eigentlich zuerfahren, was in disem artickel jr glaub vnd lere eigentlich sye vnd wes sie sich wusten in dem mit got der Concordij zugeben, darmit ich sollichs M philippo grundtlich antzaigen, vnd darauff mit jm ain beständige vergleichung handlen kondte“.
182. Ebd., S. 219-221, insbesondere S. 219: „haben ettliche furneme prediger, baidertailen, so man in disen sachen fur spannend gehalten, vns zugeschriben, das jnen vnser haltung vnd dargeben von dem hailigen Sacrament, wie das jm selbigen büchlin an die von Munster von vns beschriben ist, genug thuge. . . Vnder disen ist auch Oslander von Nuremberg ainer: . . . auch bey andern, gnug loben, wie auch H. Bullinger gethan. . . M philippus hat vns auch zugeschriben, das D. Luther selbs disz vnser furgeben vom hailigen Sacrament jme gefallen lass . . .“.
- Zum Abendmahl vgl. ebd., S. 219f.: „... , das wir glauben, bekennen, vnd lernen, das vns jm hailigen abendmal des Hern, allweg, der ware selbe leib, vnd das ware selbe blut des Herren, warhafftigklich vnd wesentlich, mit den leiplichen Zeichen, brot und wein, dargereicht, vnd geben werde vom Herren. . . Jedoch kondte man wol, nach art der schrift vnd aller sprachen sagen, das man den leib Christi auch leiplich in handt vnd mundt empfahe vnd niese, dieweil vns der Herr allda, seinen waren leib vnd wares blut, das ist sich selbst, mit den leiplichen sichtbaren Zeichen brot vnd wein, die wir leiplich empfangen vnd niessen darraicht vnd vbergibt“; ebd., S. 221: „Dann D. Luther vnd die es mit jm halten, . . . doch frey bekennen, das brot vnd wein in jrer natur onuerendert auch mit dem leib des Hern vnuermischt vnd natürllich onuerainbart bleibe, setzen nit mer dann die sacramentliche verainigung zwischen dem brot vnd leib des Hern, dem wein vnd blut des Hern, machen auch den Hern zu keiner bauchspeisz, oder das er, eigentlich zureden, mochte dort mit sinn der vernunft gefasset werden“.
183. Ebd., S. 222f., insbesondere S. 222: „Hat aber jnen [den Schweizern] nit wellen gelegen sein, Schicketen jrer vnd anderer kirchen in der aidtgenosschaft bekendtnus in schriftten. Auch sehe es sy nit fur notturfftig an, das wir mundtlich zusammen kämen. Auff das ander schreiben hat Heinrich Bullinger auch seins leibs bledigkeit furgewendt“.
184. Ebd., S. 222f., insbesondere S. 223: „Sy haben mir auch alle einhellig versprochen, was dem so wir an die von Munster vnd demnach contra Abircensem vom hailigen Sacrament geschriben haben, sey jr aller glaub vnd ler“.
185. Ebd., S. 224: „Als aber M philipp, auch hat von D. Luther bringen sollen, wie er sich zur Concordij schicken, vnd von dem hailigen Sacrament reden welle, hat er bracht das D. Luther jm wol gefallen lasset, das wir die ware darreichung vnd empfangung des leibs christj jm hailigen abentmal bekennen, aber er hange noch als daran, das die wort des Hern erfordern, das man auch sage, der leib des Hern werde in handt vnd mundt gegeben, Vnd was bewegnuss vnd leiplicher handlung dem brot geschehe, als tragen essen vnd derglychen, das disz alles auch dem leib christj beschehen solle, bekennet werden“.
186. Ebd., S. 224-227, besonders S. 225: „... wie die bey den Bapstleren nun souil Jar gewesen sein, das man solliche reden, in denen dem leib vnd blut des Hern, die leiplichen werk werden zugeben, die doch aigenlich nur dem brot vnd wein beschehen, wol erklere, vnd allweg gnugsam ausztrucke, das der leib des Hern an jm selbs weder von sinnen noch vernunft möge erraicht vnd begriffen werden, sonder das der glauben da handlen müsse: Das auch christus leib vnd blut, mit brot vnd wein, nit weiter dann sacramentlich vereinbart werde, die vns dann allda mit disen zeichen gegeben werden, aber mit rechtem glauben zuempfangen, weillichem glauben weder enderung der stetten, auff oder herabfarn des Herren von nöten ist“; ebd., S. 226: „Dann so wir dises tails bekennen, das der leib christj wesentlich und warhafftigklich empfangen werde, So wir das sacrament empfangen etc. . . Die wort wesentlich und warhafftigklich haben wir darum gepraucht, das nieman vns dises tails verdencken wollte, als ob wir nicht eben des ainigen waren leibs christj gegenwertigkeit der, wie der Her selbs redet, für vns gegeben ist, bekenneten“.
- „Als ob wir dann auch in disem bericht ausztruckten, das brot vnd wein im Sacrament bleiben, vnd des wesens halb mit dem leib vnd blut des Hern nit vermischet werden, vnd nur sacramentalem coniunctionem, ain sacramentliche Zusammenfügung haben, wurt auch gnug furkhomen, das niemant den leib vnd das blut des Hern fur sich selbs, an das brot vnd wein also binde, oder darrin einschliesse, das man jnn auch den rechten glauben zum Hail zugeben hab, wie die Bapstler gehalten, . . .“.
187. Ebd., S. 228.

188. Dies muß kritisch gegen G. Müllers Einordnung der Kasseler Formel gesagt werden (JHKG 18 (1967), S. 130): Vgl. I. Bazlett, *Development*, S. 406f.; vgl. Bucers Brief an die oberdeutschen Prediger vom 2. 1. 1535: „Impii nihil ad nos; nihil igitur de illis nominatim statuere visum est“ (Anlage zu Bucers Brief am 30. 1. 1535 an Vadian: Vad.Brsl.V, S. 211, Nr. 808).
189. W. Köhler II, S. 337.
190. E. Bizer, *Martin Butzer und der Abendmahlsstreit*, in: ARG 35 (1938), S. 228f.
191. WA XXXVIII, S. 297.
192. WA Br.XII, S. 164-166, Nr. 4252.
193. Ebd., S. 164, 1-185, 18, besonders S. 184, 1-165, 11: „Si Doctor Lutherus rogauerit, quid responderim ad suas cogitationes, habet se ad hunc modum mea fides. Ad primum: me fateri visum mihi fuisse D. Lutherum panem et corpus physica ratione vnire, nosse quoque idem iudicare praecipuos huius partis. Iam Sacramentalem modo vnionem inter panem et corpus Domini statuit, non naturalem... Contra iudicauit ipse de nobis agnoscere nos in coena signorum tantum, non etiam per signa corporis et sanguinis Domini veram et realem exhibitionem atque manducationem. Secus autem ipsi nobis conscii sumus et editis quoque libris testati sumus. Mihi itaque persuasum est nos non satis, quid vtrinque senserimus, intellexisse, praesertim ante editam D. Lutheri confessionem illam magnam“.
194. Ebd., S. 165, 16-19: „Ad secundum, cum nos non agnoscimus a nobis signum tantum assertum esse nec requiramus, vt D. Luth.concedat solum panem manducari, non est, vt nonam et mediam sententiam statuamus. Sed quam habemus re ipsa, eandem volumus vtrinque iis tradi verbis, ex quibus possit agnosci eadem esse“.
195. Ebd., S. 165, 20-42: „Istuc hac posse ratione commode fieri acbitramur, vt, cum vtrinque iuxta illa Domini verba: ‘Accipite, manducate, hoc est corpus meum’ etc. Fatemur non solum panem hic, sed etiam ac praecipue quidem dari, accipi et manducari ipsum corpus Domini, addamus modo huius dicti explicationem et eam, quam D. Doctor in confessione sua illa magna posuit, Nempe corpori domini manducationem oris, idest contritionem per dentes et deglutionem tribui propter Sacramentalem vnionem ad eum modum, quo patres dicuntur vidiisse Dominum et Ioannes Spiritum Sanctum, Cum oculi eorum per se in columnam nubis et speciem columbae tantum ferrentur. Vtrinque certe panem et corpus Domini res natura diuersas et corpus Domini impatibile confitemur. Nostra enim in parte nihil prorsus obstat, quo non simpliciter D. Doctoris sectatores se etiam hac in re plerique fateri possint, quoniam quaedam corpori Christi sine interpretatione et simpliciter tribuuntur et competere affirmantur, quaecunque pani fiunt et competunt. Hinc siquidem videtur statui inter panem et Domini corpus vnio naturalis et in his verbis Domini: ‘Hoc est corpus meum’ esse praedicationem identicam... Corpus domini accipi in manus, inmitti in os, teri dentibus et huiusmodi dici ad exprimendam Sacramentalem vnionem, Hoc est, quod cum pane corpus Domini vere exhibetur et percipitur, proprie competere ac fieri pani et corpori Christi tribui per Sinecdochen“.
196. Ebd., S. 165, 43-45.
197. Ebd., S. 165, 45-166, 54: „Nostra conscientia tria solum in ista disputatione respuit ac cauere quaerit: Primum, ne statuatur aliqua corporis Domini cum pane et vino coniunctio physica. Alterum, ne fiat corpus Domini cibis ventris vel per se obnoxium actionibus corporis nostri 3. ne Sacramentalis vnio eo extendatur, vt, quicumque Sacramentum percipit aut habet, is cibum vitae aeternae, Christum, dicatur vt cibum vitae vel in salutem sibi percipere aut habere. Qui error in Papistarum abusu est, Vnde nulla fidei ratione habita tanquam rem salutarem commenti sunt Sacramentum tam multis modis esse ostentandum, circumferendum etc. Si haec tria satis excluduntur et excludere nobis permittitur, ...“.
198. Ebd., S. 166, 56: „...: illam praesentiam Christi hic veram esse certo credimus“.
199. Ebd., S. 166, 57-66.
200. Ebd., S. 166, 67-71: „Caeterum sententiam nobis eandem esse, quae est D. D., non dubito, quare fidei atque sensus coniunctionem inter nos esse affirmamus, quod si D. D. ex nostris verbis nouum potest percipere, oramus, in Domino paulisper nos sustineat; nobis certe spes est fore, vt fidem huius ei abunde astruamus“.

Die Reaktionen auf das Kasseler Gespräch werden im Schlußkapitel besprochen.

VI Martin Bucer - Wegbereiter der Wittenberger Konkordie: 1535/1536

1. Die Reaktionen auf die Kasseler Verhandlungen

1. Am 6. 1. 1535 war Bucer wieder in Straßburg: Schieß I, S. 629, Anm. 3, Nr. 521 (Brief von A. Blaurer an Bucer vor Mitte Januar 1535); vgl. Bucer an M. Blaurer vom 14. 1. 1535: O AST 152, S. 7f., Nr. 46. Am Anfang dieses Kapitels ist ebenfalls wieder (wie schon beim letzten Kapitel) darauf hinzuweisen, daß die Sekundärliteratur nur die großen Zusammenhänge für die Wittenberger Konkordie herausarbeitet, wobei der Briefwechsel Bucers nahezu unberücksichtigt bleibt. Auf einzelne Ausnahmen ist trotzdem aufmerksam zu machen: W. Köhler (II) hat in seinem großartigen Werk auch für diese Periode eine Fülle der Briefe Bucers aufgenommen (deshalb besonders wichtig und interessant!), aber

leider fehlen wie so oft in seinem Werk die genauen Quellenangaben (für die meisten Briefe steht als Quellenangabe sehr oft nur: „Simmler“ o.ä. ohne weitere Angabe). Wichtig für die Wittenberger Konkordie vom Blickwinkel des Briefwechsels aus gesehen sind außerdem Pollet I u. II; Bizer, Studien, und der neu erschienene Band BDS VI, 1, die doch ein beträchtliches Material an die Hand geben und deshalb bei den folgenden Darlegungen stets miteinbezogen werden.

2. C Lindau, Stadtarchiv 63/8 (ohne Nummern- u. Seitenangabe): Brief Bucers an Frecht und die Pfarrer von Eßlingen, Biberach, Memmingen, Kempten, Isny und Lindau vom 2.1.1535; ebd.: „Mitto hic tibi et fratribus symmistis Esslingensibus, Bib(racensibus), Mem(mingensibus), Campido(nensibus) et Isnen(sibus) rationem, qua in praesens aucti possit conatus hostium causam quaerentium ex nostro dissidio“.
 3. Ebd.: „Visum est illis(trissimo) princip(i) landgrauio Philip et michi, vt Augustanij soli exprimantur, quia nos pridem a Saxo(nibus) agniti sumus concordem, dum illi nostram primo Auguste et nos illorum postea Schwinfurti confessionem recepimus. Non fuit igitur vel secatio aliqua contendenda, quasi aliquid inter nos non conueniret, sententia reuera per omnia conuenit, nisi quod de modis loquendi quibusdam aliquid adhuc berent... De his igitur nominatim rationem concordie posuimus, quam Philipo dicet, si de eo queratur omnibus nobis probari. Nam cum nihil detur quam ut iuxta confess(ionem) et apolo(giam) gemeß docemus, et explicatio, que subijcitur nobis quam exhibitionem veram veri Christi exprimat et nullam explicationem excludat, non videtur inesse hic quod quicquam nostrum queat grauare“.
 4. Ebd.: „D. Philip siquidem approbat nostrorum moderationem in lib(ro) Monaster(ienses), vbi omnia satis explicata sunt, integrum manet cuiquam in ecclesia sua explicare pro edificatione omnia, tantum vt vera veri Christi per ministerium ministerialis exhibitio salva maneat, vt semper dicebam... Vos ergo, charis(simi) fratres, perseueretis in moderatione, quae est in lib(ro) ad Monaster(ienses), vt plane fateamini Dominum nobis in cena exhiberi et adesse... Quomodo per se corpus Domini percipitur, nempe mente fidei et ratione sacramenti corporalis corporaliter, ex causis in primis dilatum est. In genere antea statui necesse est de exhibitione et luculenter explicanda nature diuersitate inter corpus Domini et panem. Res quomodo habent, tantum orate Dominum et concordie vas accomodate. Similiter? Ea que recipisti ex lib(ro) ad Monaster(ienses)“.
 5. Ebd.: „Numquam fuit apes maior certe et pure concordie“.
 6. Ebd.: „Jam dabit operam Philip, ut D. Luth(erus) quoque nostram explicationem probet... Et orate Dominum, vt d. Philip conatus, qui optimi sunt, provehat et confirmet... Dum autem Philip nobis rescripserit, quid apud elect(orem) et Lutherum effecerit, scriptum quod mitto communiter a nobis positum nolite vulgare et in eo agnoscite diligenter tantum de discrimine naturali inter panem et corpus Domini... Que Philip effecerit apud Lutherum et electorem, rescribet quam primum Landgrauio; ab hoc discemus nos“.
- Ebenfalls berichtet Frecht von Bucers Hoffnung auf eine baldige wohlwollende Antwort Luthers: „Ille indefessus conciliator et pacis instaurator ex Francofordtia ad me postridie Circumcisionis scripsit binas literas, ..., alterae communes, quas fratribus Constantiæ nuper congregatis et Biberacensibus atque Esslingensibus transmissi. Quid vero Melanchthon apud electorem Saxonem et Lutherum effecerit, ardentibus votis expeto expectoque vel a Bucero, ut promisit, vel a te perscribendum nobis“ (Schieß I, S. 637f., Nr. 525: Brief von Frecht an A. Blaurer vom 23. 1. 1525).
 - Frecht berichtet Bucer am 12. 1. 1535 in einem Brief von der Kritik durch Brenz und Isenmann an dessen Schrift „Ad Monasterienses“: O AST 156, S. 861f., Nr. 358. In einem zweiten Brief vom gleichen Tag (O AST 156, S. 859f., Nr. 357) gibt Frecht seiner Sorge über die Einheit der Kirche Ausdruck, außerdem verschiedene Nachrichten an Bucer weiter: Z. B. über das unvorsichtige Verhalten des Arztes Chelius, der in Süddeutschland für Bucers und Melanchthons Gutachten an Franz I. von Frankreich zur Wiedervereinigung der Kirchen warb; ebenso berichtet Frecht über den Neudruck von Luthers Schrift „Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis“, der große Verwirrung in Süddeutschland auslöste: Ebd., S. 859. Frecht bittet Bucer schließlich um eine Nachricht, wie Melanchthon über die Confessio der Schweizer zum Abendmahl (vom Dezember 1534/ benutzt bei der Konstanzer Tagung: 16.-22. 12. 1534) denkt (Ebd., S. 860): „Denique cum nihil de Tigurinorum confessione scripseris vt ea Philippo placuerit, vt Helvetiorum vere adesse, dari, distribuique verum corpus Christi fidelibus cum nostra exhibitione conciliari queat, jussu tuo priusquam 4^{to} die a tuo discessu Constantiam reliquimus, illis Tigurinis scilicet scripsimus“. Eine Antwort Bucers auf diese Anfrage Frechts ist nicht bekannt.
 - Vgl. dazu auch Bucers kurzes Gutachten, das er wahrscheinlich auf Anforderung des Basler Bürgermeisters Adalbert Meyer verfaßt hat, worin er den unnötigen Abendmahlsstreit anprangert, aber die inzwischen nach Kassel erfolgte günstige Ausgangsposition für eine Konkordie beschreibt; ebenso gibt er eine Zusammenfassung der Straßburger Abendmahlslehre: Bucers Brief an A. Meyer vom Januar 1535 (Stadtarchiv Konstanz, Reformationsakten, fasc. XI, f° 117-119r°, Nr. 17 / AMS, AA 462, f° 37r°-40v°).
7. WA Br. VII, S. 144-146, Nr. 2165: Der Landgraf an Luther vom 29. 12. 1534; auf der Rückreise von Kassel hat Bucer schon einen Brief (vom 1. 1. 1535) an den Landgrafen aus Butzbach geschrieben und ihn von einer vom Kurfürsten Johann von Sachsen geplanten Zusammenkunft aller evangelischen Prediger abgeraten: Lenz I, S. 43f., Nr. 13.
 8. Der Kurfürst an Luther vom 5. oder 6. 1. 1535: WA Br. VII, S. 149f., Nr. 2169. Vgl. dazu einen Brief des Landgrafen an Bucer vom 4. 2. 1535: Stadtarchiv Konstanz, Reformationsakten, fasc. XI, f° 40r°-41v°, Nr. 6. Der Landgraf übersendet

dem Straßburger einen Brief des Kurfürsten Johann von Sachsen (in dem dieser die Kasseler Vereinbarung und die in naher Zukunft geplanten Aktionen beschreibt) und erbittet ein Gutachten Bucers dazu. Eine Antwort Bucers ist auch hier nicht bekannt.

9. WA Br.XII, S.167-170, Nr.4253 (=2174a): Luther, Bedenken über Bucers „Formula“ (vor dem 27.1.1535); ebd., S.169, ff.: „Auff des Bucers meynung, so Magister Philipps von Cassel bracht hat, ist das mein gutduncken“.
10. Ebd., S.169,3-9: „Erstlich, weil darin vermeldet, das die predicanten wollen und sollen der Apologia der Confession gemes leren, kan vnd weis ich solche Concordia nicht ausschlahen fur meine person. Zum andern, weil sie deudlich behennen, das Christus leib ‘warhaftig und wesentlich’ ym abendmal ym brod gereicht, empfangen und geessen werde, etc., Wo yhr hertz stehet, wie die wort lauten, weis ich auf dis mal die wort nicht zu straffen“.
11. Ebd., S.169,10-25: „Zm Dritten, Nu aber dise sache von anfang daher weit vnd tieff gerissen ist, das bey den vnsern noch zur zeit achwerlich gegleubt wird, das es ihene so lanter meuen, als die wort da stehen, vnd die beysorge noch gar starck ist, das yhrer ettliche vnsern namen vnd glauben fast feind seyn, Sche ich fur nutz vnd gut an, das man diese Concordia nicht so plotzlich achliesse, damit ihene nicht vbereilet vnd bey den vnsern nicht eine zwitracht sich erzeuge; Denn sie gehoren auch zur sachen, die nicht mein oder yemands alleine ist, Sondern wo man aus den vorgesetzten Worten begonst freundlicher gegen ander zu handeln, wurde sichs mit der zeit wol ereugen, ob yhre meynung rein vnd recht were oder ettwas dahinden hetten, damit solche concordia hernach erger Discordia mocht werden. So kundten ynn des die vnsern den argwohn oder grollen senfften, darnach endlich fallen lassen, Vnd wenn sich als denn das trube wasser auf beiden teylen gesetzt, kundte man ein rechte, bestendige einigkeit beschliessen, die mit aller bewilligung on argwohn aus rechtem grunde von allen wurde williglich vnd vngenotigt angenommen, welch on weiter vnderredung vnd erkenntnis nicht wol oder leichtlich geschehen kann“.

Luther wollte zudem die Meinung seiner Kollegen, vor allem Osianders, Urbanus Rhegius' und des skeptischen Brenz einholen. Bucer sollte indes der Zustimmung der oberdeutschen Städte gewiß werden: Vgl. dazu den Brief des Kurfürsten Johann Friedrich an den Landgrafen von Hessen vom 27.1.1535 (diesen Brief schickte der Landgraf an den Straßburger Rat (15.2.1535), die ihn ihrerseits nach Zürich und anderswohin verbreiteten: Vgl. PC II, S.259, Nr.282): Staatsarchiv Marburg, Politisches Archiv, Nr.2560; ebenso Melanchthons Brief an den Landgrafen vom 2.1.1535: CR II, Sp.835-837, Nr.1248 / MBW II, S.172, Nr.1535; außerdem Luthers Brief an den Landgrafen vom 30.1.1535: WA Br.VII, S.156-158, Nr.2175; der Landgraf an Luther (15.2.1535): Ebd., S.159f., Nr.2177.

12. Bindseil, S.93f., Nr.123 / O AST 152, S.11f., Nr.6 / MBW II, S.170f., Nr.1535.
13. Bindseil, S.93: „Quam vero me heat, quoties nostri colloqui, quamlibet brevis recorder; recorder autem fere perpetuo. Quid enim animum Christianum, huic maxime addictum ministerio, et in hoc tam perturbato rerum statu, maiore perfundat voluptate atque cernere, muniri viam ad iustam Ecclesiasticarum rerum constitutionem! In horas multa animi solitudine expecto, quid nobis effeceris. Misi mox ex itinere formulam nostram ad omnes superioris Germaniae Ecclesias, ubique gestiunt bonorum animi et nobis nihil non debere se profitentur, modo Dominus donet, ut D. Lutherus vel ferat nos, sed fratres in hac confessione“.
14. Ebd., S.93.: „Capito interea Basileae fuit, viamque struxit, ut bona sit spes, Helvetiis quoque veram et exhibitionem et praesentiam Domini in coena posse persuaderi, impetrarique, ut eam solide confiteantur. - Brentius solus omnibus iniquior nodum quaerit in scirpo, suspicatus, perfide acscripta a nobis, quae ad Monasterienses hac de re scripsimus: et hic turbat nobis Schnepfium, alioqui aequiorem ex tua monitione ... Althamerus quoque exigit palinodiam; plus tamen videtur illi quam Brentio nostra confessio satisfacere. Sed mittam ei nostram formulam; ea forsitan satisfaciet. Nos omnes, ne dubito (ita ut convenit) bona fide praestavimus et ad concordiam Ecclesiarum, quo semel religio vel aliquo pacto queat restitui“.
15. C Lindau, Stadtarchiv 63/8, Nr.9 / CR.II, Sp.841f., Nr.1252/MBW II, S.173, Nr.1537.
16. Lindau, Stadtarchiv 63/8, Nr.9: „Exhibuj nostris formulam concordie scriptum a te, ut meministi, dedi etiam Luthero tuas literas et reliqua tua acscripta. Primum autem hoc tibi plane confirmo, Lutherum nunc amanter de te et de tuis collegis sentire ac loqui. Deinde formulam seu sententiam illam non damnat ille quidem, sed tamen pacisci nondum vult, sed agendum censet cum Osiandro et Brencio alijsque, vt idem illis placeat. Praeterea censet explorandas esse voluntates concionatorum in vestris vrbibus, etsi ego quidem exposuj nostris ea, quae mihi de Suevicis concionatoribus narrasti. Est igitur mitior: sed tamen negotium differri vult, quod mihi multis de causis optatiss(imum) est. Nam et vobis maximis vtile est tempus adhibere in consilium, tum ad deliberandum, tum ad molliendum causam. Et sunt iam futuri conuentus *παγγελμανικά*, qui prebebunt occasionem hac, de re diligentius deliberandi. Nunc meum erit scribere ad Lutheri *ὁμοφύηρους*“; vgl. dazu die verschiedenen Gutachten von lutherischer und oberdeutscher Seite über die Kasseler Formel: W. Köhler II, S.380-382.
17. Lindau, Stadtarchiv 63/8, Nr.9: „Nec tibi interim opus est aliquid cum tuis agere, donec ego, de nostrorum sententijs rescripsero. Hec mora nihil habebit incommodi, at spero. De meo animo velim tibi persuadeas, te et ceteros bonos viros *συμμύστας* a me ex animo amari. Quo spectantur mea consilia a principio, facile animaduerti potest, nempe ut de re deliberata communiter, et veritas patefieret, et concordia constitueretur. Nec iudicium vtile esse ecclesie, singulos, contempto fratrum iudicio, *νενερίξειν*, et adhuc omnibus votis opto, ut tandem aliquando amanter et libere pij et docti viri inter se colloqui possint. Non velim sciens offundere caliginem veritati, nec disperdas ecclesias magis etiam perturbare. Sed si possim conciliare ecclesias, et conacientijs ambigentibus consulere, maxime optarim. Mea

scripta testantur, quam multa in dogmatibus explicarim, quae antea confuse a nostris disputabantur. Vtinam et in hoc negotio aliquod opis ecclesiae adferre possem“.

2. Widerstände aus Süddeutschland (Konstanz) und der Schweiz (Zürich/Bern/Basel)

1. J. Zwick an Bucer vom 28. 1. 1535: Zürich ZB, ms.F 36, S. 1067f.; J. Zwick an Bullinger vom Januar 1535; Myconius an Bullinger vom 4. 2. 1535: Vgl. E. Bizer, Studien, S. 80, Anm. 6.
2. Vgl. dazu ebd., S. 80, Anm. 7.
3. Vgl. Schieß I, S. 716-723, Nr. 614: Bucer an Th. und M. Blaurer vom 25. 7. 1535; ebd., S. 759f., Nr. 660/661: Bucer an A. Blaurer vom 13. und ca. 18. 11. 1535; ebd., S. 772-776, Nr. 672: Bucer an Th. und M. Blaurer vom ca. 8. 1. 1536.
4. Th. an A. Blaurer vom 22. 1. 1535: Schieß I, S. 834, Nr. 524, insbesondere: „Optarim illi ante alia prudentiam, qua possit discernere eos, qui se illi sociare aut coniungere cupiunt, quid spectent et qua sint fide. Effice autem et illud, quantum potes, quo gratus esse instituat erga eos, qui de se bene meriti sunt et colunt similem religionem“; vgl. W. Köhler II, S. 382; ebenso Schieß I, S. 663f., Nr. 544: Th. an A. Blaurer (23. 2. 1535); A. an Th. Blauren: Ebd., S. 665f., Nr. 547 (26. 2. 1535); Frecht an A. Blauren: Ebd., S. 674f., Nr. 557 (19. 3. 1535); Capito an A. Blauren: Ebd., S. 777, Nr. 674 (17. 1. 1536).
5. Schieß I, S. 641-646, Nr. 529 / O AST 42 (22, 1), S. 21-41, Nr. 6.
6. Schieß I, S. 641f., insbesondere S. 642: „Sed consilium hoc Philippi et meum forsitan nulli improbaveritis hucque entendum concesseritis, ut pontificis consilia quam sint impia et crudelia, omnibus manifestum fiat et fides bonis ubique confirmetur a nobis nihil quam regnum Christi queri, nullam in tempestivam novationem, multo minus seditionem aut ullam rerum perturbationem“.
7. Ebd., S. 643: „Ob id enim scribis te metuere a nostris responsis, quod nulla sit communio luci cum tenebris. Hic obsecro perpendas, quid ego caverim capite responsi mei; sic enim ordior: 'Concordia vera ecclesiae non potest nisi inter eos constare, qui sunt de ecclesia, qui Christo vere credunt et cupiunt facere voluntatem Patris nostri in coelis'“.
8. Ebd., S. 643f.
9. Ebd., S. 644-646.
10. O AST 152, S. 13, Nr. 7: „Obsecro, lege diligenter quae mitto fratribus omnia, et recrea me quam primum respondendo; quid tibi videatur de singulis. Place fratres, non possum ferre vos mihi iratos. Frater videtur supra modum turbatus. At ego nihil dedi re ipsa, iudicauit tantum pro me et meis hic symmystia, quid dandum putem, et nescio, quid ita diuerso hic iudicio simus; ego videor mihi nihil dedisse, quod non dandum sit, si etiam toti orbi respondendum esset. Tu fac, optima soror, vt nominatim indicent, quae sint illa periculosa dogmata, quae effutimus, et quare vobis sic periculoso videantur. Sed vide, vt maternum animum praebeas et vt tu iram remittas et impetras a fratribus quoque veniam mihi, qui certe in his quero Dominum“.
11. W. Köhler II, S. 362.
12. O AST 151, S. 460f., Nr. 114.
13. O AST 152, S. 15-16, Nr. 8.
14. O AST 151, S. 460f.: „Nulli dabimus vel tantillum in ecclesiam potestatis, quem non ecclesia ipsa debeat iudicare suorum potestate ea in salutem ecclesiae. In doctrinam nihil admitteremus, quod non sit in hoc capite doctrinae christiano: 'Christus est vnus noster aernator'. Rituum nihil admitteremus vel ceremoniarum, quae non seruiant ad incrementum pietatis observantibus eos. Intra hoc vallum et hasce fossas dum nos continebimus, hostis per nos in ecclesiam irrumpendi nullam inueniet viam. Demus operam, vt justo conuentu et tempore aliquando de hac re conferamus et nos vel ad comitia vel concilium praeparemus. Non sunt nobis abijciendi, qui Christum in reliquis ecclesijs inuocant; ergo videndum, quomodo possimus cum illis conuenire, quid eis concedere, quid propter eos in nos recipere. De hac re scripsi libellum 'Die surbereytung zum concili', in quo profecto omnia insunt; ita ego quidem sentio, quae in illis responsis. Ille interim liber laudatus est, responsum offendit tantopere. Velim fratres de hac etiam re cogitent: 'Credo ecclesiam catholicam' dicimus singuli, et certum est nos paradoxoteros initio multa proposuisse“.
15. O AST 152, S. 15, Nr. 8: „Oremus instantes vt nos Dominus in ae vere vniat fratrem nostrum Thomam, bone Christe, quam video dissentire in causa eucharistiae, de qua tam diligenter tamen actum est coram. De responsis nostris, quae Gallis dedimus, exposui, nos voluisse in fauorem sanctorum confessorum, qui in Gallijs periclitantur respondere, quibus illi causam Christi, seditionis atque impiae nouationis purgarent“.
16. Ebd., S. 15: „Philippus vna alicubi ijs verbis est et ea dedit, vt malim vnum cautiore verbis et quaedam non dedissem. Attamen quoniam ante omnia saluam Christi doctrinam puram postulat, deinde pontificij et episcopis nullam concedit potestatem nisi quae sit in aedificationem et qua illi non abutantur, postremo nullas admittit caeremonias quae pietati obsint, ego non potui dissensionis offendiculum negando responsum nostrum, augere apud afflictum illam gentem“.
17. Ebd., S. 16f.: „Ego velim liberari me tota hac sarcina et cum Galliis martyribus Christum adire. Terret, cruciat, enecat

me charissimos mihi et in religione nostra praestantissimos), meo quidem indicio, sic longe aliud iudicare in causa Domini nostri Jesu Christi, quam ego iudicare possum... Scripsi ad Monasterienses et contra Abricensem, quae fratres nostri illic omnia sine exceptione probauerunt. Cum itaque plerique Lutheranorum eadem probarent, apem resumpsi concordiae quam prope posueram. Certe iam mihi videbar, me in ea causa meo perfunctum munere. Verum ut non constabant sibi alij quidam, volui porro agere nisi fratrum animis antea exploratis. Exploravi, apud vos consenserunt. Eorum egi nomine. Nunc observand(us) mihi vir et frater charissimus, Thomas iudicat hoc nostro concilio et ratione loquendi de hoc sacro, veritatem obscurari, errorem renocari, priora dissidia excitari... Vulgus non moror ab istis disaentire uiris mors est².

18. Ebd., S. 17: „Charies(ime) frater, noster Ambros(ius), consensum adhuc seruat vel simulat. Nam quid credam amplius postquam optimus iste vir, D. Thomas nostro, interfuit colloquio et dimisit me abire ut qui tot ecclesiacum nomine agerem et nunc tamen rem adeo perniciosam iudicat quam molimur“.
19. O AST 152, S. 195-198, Nr. 66.
20. Ebd., S. 195-197.
21. Ebd., S. 197f.: „Et te impijs, velim, sic auertas istos fratres: sacramentotenus cum Augustino agnoscimus illos corpus Domini accipere, et de hujus intellectu non dubito nobis facile conuenturum esse. Sed sunt et alij adducendi nobis, qui ex hoc sermone putant nos velle Christum iterum affigere pani sic, ut sine fide possit inde salus percipi. Horum solitudine condonemus hanc in praesens questionem, cum tamen nemo debeat impium ferre conuiuium et semper dicamus nisi dona Domini ipsius voluntate, non nostris meritis“.
22. O AST 152, S. 85-92, Nr. 9; insbesondere S. 86f.: „Quam vero lubens ferrem, etiam per ora omnium mortalium Bucer iactari non iam stultitiam, sed proditorem et perfidiam intolerabilem, si per hoc posset fieri infectum, quod factum est. At si querebatur ne quid praeterea admitterem simile, utcumque ita me Dominus amet, non videam quidnam periculi metuendum sit a meo quidem responso. Imo si omnia recte accipimus, etiam Philippi, id pridem erat a me impetratum. Sic me non amo ut, licet existiment ipsi quoque pontifici in loco posse responderi, quod equidem respondi, vobis dissuadentibus, tale quiddam deinceps admittere sustineam. Doleo vicem Ecclesiae, doleo vicem optimorum fratrum illius, quod meo peccato offendi necesse est tam multos, quos, fratribus tacentibus, malum istuc potuerat latere. Horum, quod, per me inducti nunc in suspicionem trahunt perfidiae a qua absunt longissime. Inimici sparaerunt haec antea. Sed qua fide, obsecro? Si tacuissent fratres? Merita est enim imprudentia graviora, sed utinam id, non absque causa, noceat Ecclesiae, dum ea traducitur ad tam multos“.
23. O AST 152, S. 95f., Nr. 11; ebd., S. 95f.: „Chelius non fuit satis cautus; a Fuccheris ego nactus sum articulos excerptos, sed depranate, ex responso Philippi“; vgl. Frecht an A. Blaurer vom 19. 3. 1535: Schieß I, S. 674, Nr. 557.
24. O AST 152, S. 97, Nr. 12: „Chelius non agit caute. Responsum Philippi venit in manus papistarum hactenus, ut descripserint aliquot capita, sed suo more deprauata. Ea ego a Phuccheris accepi per hospitem meum“; vgl. Frecht an A. Blaurer vom 19. 3. 1535: Schieß I, S. 674, Nr. 557.
25. Vgl. Bucers Brief an A. Blaurer vom 17. 3. 1535: O AST 152, S. 95, Nr. 11; „De fratribus et sorore Constant(iensibus) optime habet; noui, quae sint vulnera amicorum“: Ebd., S. 95. Th. Blaurer bedauert, Bucer betrübt zu haben, aber glaubt an einen Rückfall Bucers und Melanchthons in den „Papismus“ durch deren Gutachten sicher zu sein: Vgl. seine Briefe an seinen Bruder Ambrosius vom 17. 2. 1535: Schieß I, S. 660f., Nr. 540 und vom 23. 2. 1535: Ebd., S. 663f., Nr. 544.
26. O AST 152, S. 103-106, Nr. 16; ebd., S. 103f.: „Remissa est persecutio in Gallijs et missus nuncius ad Philippum, qui experiatur, si vocatus is a rege aduenire ad colloquium doctorum velit. Aiunt petij ab illo, ut me secum adducat; verum mihi nihil acscriptum est. Hinc, scio, rursus timetis; ego autem uel non iturum Philippum arbitror uel iturum his a Luthero instructum conditionibus, ut, quantum ad pontificios attinet, tantum efficiatur, quantum nuper effectum est colloquio, quod Philippus habuit cum doctis episcopi Moguntini, hoc est nihil. Sic enim Philippus est, ut requirat totum euangelium Jesu Christi liberatamque, quam h[oc] adfert; hujus quid ferat Antichristus?“.
27. Ebd., S. 104: „Ego Domino nostro Jesu Christo semper fido nullam inuestigationem veritatis ejus institui posse quam non sit facturus nobis frugiferam. Id certe, mea observanda mater, probare in te non possum quod solum nomen Gallorum ponis in crimine. Quid, obsecro, sunt Germani, qui Itali, qui Hispani et alij? Ex se pariter perdit, in Christo omnes fratres. Et huic pater non unam et alteram, sed omnes gentes dedit in possessionem. Utinam adessem vobis“.
28. Ebd., S. 103: „Confirmo vobis, me nihil ullis hominibus in religione concessurum contra vestram sententiam. De ijs disputandum, non est quae existimatis futura si nostrae conditiones procedant. Hae enim sunt parti aduersariae impossibiles, illo non procedent“; ebd., S. 104: „Vbi a Philippo accepero quid hac in re statuerit certiores vos faciam. Persecutionem quae excitata in Gallijs est, oro, perpendatis a quibus exortam sit et in quos et videbitis facile, si etiam nos nullum ius respondiissemus, nec persecutoribus istis defuturam fuisse persequendi causam, nec ijs qui passi sunt crimen. Iudicemus certo. Orate Dominum et ego orabo diligenter ut in his et alijs rebus agam, quod sit e gloria ipsius“. Vgl. Bucers Brief an M. Blaurer vom 22. 4. 1535 (O AST 152, S. 115, Nr. 21): „Nihil agam vobis inactis, spero etiam consentientibus. Ita suspiciam ecclesiam priscam, ut praesentem non contemniam“.
29. O AST 152, S. 43, Nr. 27: „Lege, quae Philippus et ego rescribimus Gallis. Spem fecit legatus regem ex animo querere

edoceri de controuersijs religionis. O quam nulla ipsi regi spes consilij, nedum reformationis! Vere vanus metus papistas vel pilum concessuros“.

30. O AST 152, S. 137, Nr. 50: „De lotionē illa acri qua apud vos ablutus sum, sepe cogito, tantum ne reliquiae eius non sint pectoribus optimorum virorum effusae penitus. Dominus nouit quam alioqui zelum Christi in ista vehementia exosculer. Philippo idem venit vsum ad Anglis. Tam lenta pix est monestrum Ro(manum) vt si attingas, non ipsam, sed tantum quae quouis modo prae ae fert, non habet, sic inquineris. Oremus Dominum, vt nos liberet et ab huius et ab omnibus inquinamentis et in se vere vniat“.
31. A. Blaurer an M. Blaurer (10. 6. 1535/Schieß I, S. 702, Nr. 595): „Proinde nihil de Buceri nostri enarratione pronuncio. Plane organum electum est Domini, alienissimus ab omni supercilio, Dei vere timens, Ecclesiae pacis studiosissimus, patiens laborum ut quisquam alius ut mirari satis nequeam in unum homuncionem tot simul a Domino collocatas dotes, et interim tamen nullum tam maguum ingenium, quod non alicubi titulet“. Vgl. A. Blaurer an M. Blaurer vom 30. 4. 1535 (Schieß I, S. 690, Nr. 579): „Auf die bei Euch so viel besprochene Frage selbst kaan ich nicht eingehen. . . Entscheidet ihr selbst in der Frage, in der ich nicht einmal unparteiisch sein könnte“.
32. O AST 152, S. 165-180, Nr. 59; ebd., S. 169f., insbesondere: „Vnum hoc ad sororem probare sum conatus, id quod pro Marpurgensibus scripsi, imo pro ecclesia Christi apud Lutheranos contra perniciosiss(imos) hereticos, non esse tam absurdum nec conuenire nobis, vt sancta religionis exercitia uestris ecclesiae temere reijciamus“; ebd., S. 173f., insbesondere: „Ego ergo adeo perniciosus ecclesijs factus sum, vt tam exitiosam discordiam inueham putans me promouere christianam concordiam? In quo, obsecro, sic furor? In caussa eucharistiae dedi et dare suadeo, quae dedit Oecolampadius, quae danda censuerunt symmystae illic congregati. Lutherus haec recipit hactenus, ut promiserit se nos non damnaturum, dum in his bona fide persistimus. Quod hinc malum creauī pijs, quo viam munio eorum mactationi aut quo maior inuehitur per me discordia? Quod Tigurini et vos resilitis ab ijs, quae antea probastis, et libet redintegrare bellum, quid hoc mihi imputatur? Si non obiecissem Lutheranis spem aliquam concordiae plus illi in nostros debacchati essent, quam sunt; tam abest, vt causam dederim illis adeo grassandi et inde martyres fiant Domino“.
33. O AST 152, S. 151-154, Nr. 56; ebd., S. 151f., insbesondere: „Quod semper veritus sum, id accidit, vt oblectatio ista certe plenissima, qua fruebar ex amicitia tua et tuorum, aliqua ex parte fermentaretur. . . Obsecro te, ne res haec det mali aliquid, te interpone. Petij, vt fratris literas et meam proximam responsionem tibi mittant, vt tu forsā nos concilies. Ego non possum ex illorum literis videre eos meam sententiam intelligere. Tigurini aequē ferociunt et nulla de caussa. Scripsit Lutherus, imo alius ex dictatis Lutheri idque ante duos annos, etsi nunc primum opus editum sit eam charitatem execrandam, propter quam sit veritas Dei conculcanda. Id incredibile vt exagitent, quasi vero hac in se non sit pie dictum. Minantur nouum bellum. . . Nam vbi minime expectabatur, nullis de causis nunc concordiae reclamatur tam horrende cum Dominus dedit, vt in altera parte concordia aliquantulum coeat“; ebd., S. 153f.: „Sic cum hic procedit concordia, Constantiae et Tigurj contra toties ante probatam sententiam libellj Monast(erienses) renouatur bellum. Sed neque foris neque intus tam bene habent res ecclesiarum, vt non oporteat ingens malum expectare ab his nostrorum scrupulis et indignatione. Lutherus pollicetur congressum; isti fugiunt omne colloquium, imo etiam literariam collationem. Quid sibi uidetur, clamant, scribunt“.
34. O AST 152, S. 53, Nr. 32.
35. O AST 152, S. 143-146, Nr. 53.
36. Ebd., S. 53: „Non patiare te adduci eo vti credas me velle designare tam perniciosā. Iudicia me ex meis, non inanij suspicionē laborantium, verbis. Graue est sic contra charitatem indicare de nobis. Si non possumus modo idem videre de eo quid Christi sit in veterum observationibus quae, vt antea scripsi, haudquaquam dederunt causam ruinae ecclesiasticae“; vgl. Bucers Klage über M. Blaurer im Brief vom ca. 25. 7. 1535 an ihren Bruder Ambrosius (O AST 152, S. 154, Nr. 56): „Quod mihi non vna mors est: soror etiam, a qua tamen discedere videbar plane consentiente, deplorare satis non potest, das ich yn den synn gerathen sye, quod etiam nunquam putasset fore: quod scripsi ad Monast(erienses), scilicet Macpurgen(ses) nihil consuluisset abscedi, quod rudiores ad mensam Domini volui per parochum ante institui sua peccata confitentes, quod optarim in ecclesia maiorem esse disciplinam et non adeo ignorari ieiunia“.
37. Ebd., S. 143f.: „In fieren stucken stehet myn antwort vff den brieff per Musicum. Scribis: das yr eyns solichen synnes etlicher stucken halb (an denen doch fil zu fil gelegen ist) worden sind. Rescribo: was synnes? Vnd yn was stucken? Videor mihi sentire quod semper a cognito Christo; querere uero quod quesiui ante annos 5. Scribis: Die fromen lieben vetter haben fil furgenommen, auß dem doch der kilchen(!) grosser nachteyl vnd schaden entsprungen ist. Rescribo: Welche sind dise fromen lieben vetter? Und welche dinge haben sye zu solichem schaden vnd nachteyl ecclesiae furgenommen? Vinum perdidit plurimus, sed cuius culpa? Abijciemus igitur vinum? Scribus: Concilia sind nit mittel zu woren erbauden der kilchen. Rescribo: Paulus et omnes apiritu Pauli praediti conuenire sanctos et in communi quod ad omnes pertinet tractare, fecerunt maximi. Natura etiam docet homines vt nihil magi momenti absque consilijs transigere conentur. Consilia maiore ex parte male cedunt, quia homines coeuntes maiore ex parte mali sint. Nihil vnquam in Ecclesia salubriter constitutum est, quod non concilio constitutum sit, non illis papisticis, non aemper tam frequentibus, sed sanctorum tamen, qualis passim Paulus celebrauit, cum adueniens ipse, tum aduocans quos oportebat nunc Corinthum, nunc Ephesum, nunc Hierosolyma, nunc alio. Romam toties venire proposuerat vt vtrinq̃ue mutua

fide instaurarentur. Scribis: Das euangelium möge wol außgespreytet werden, aber nit mit nutz derer, die es schon angenommen haben, wol mit yrem schaden und das eye wider vmb das wort komen. Rescribo: Non pugnat secum euangelium et qui hoc vere receperunt, volent omnibus omnia fieri, vt vel aliqui adducantur. Sed ego nihil iam ago de consilijs“.

38. Ebd., S. 144: „Lutherus lachrymantibus oculis adiunxit a quodam nos serio meditari concordiam promisitque se hanc pro virili parte adiuturum; hactenus dixit sibi non visum esse nos concordiam serio querere. Nos ergo hac parte meditemur nouum bellum si Christo placet“; vgl. O AST 152, S. 151-154, Nr. 56: Bucer an A. Blaurer vom ca. 25. 7. 1535.
39. O AST 152, S. 145: „Philippus vocatus est in Galliam, ego non, sed Hedio. Nescimus autem, si iturus sit Philippus. Timebatis, ne ad magnos reges venirem; eu, vltro illi me nolunt; sunt autem, qui me Philippo adesse cupiant, non solum Hedionem. Ego nusquam ibo nisi tractus a Domino et instructus consilio sanctorum; sed sancti quidam me nec audire nec docere volunt, tantum damnare quosdam, quae nec ego molior nec impetrabit quisquam“.
40. Bucer an M. Blaurer, Ende August 1535 (O AST 152, S. 155f., Nr. 57): „Ne sinas tibi vilius cogitationem persuadere me non esse in omni sententia de cunctis religionis nostrae dogmatis, in qua eram, cum primum me complectereris. In causa vero eucharistiae si verbum dedi, quod non est in nostra Confessione et Apologia pridem a vobis approbata publice, tum in scriptis viui diuinissimi Oecolampadij rejicite omnia; sed ecclesiae vicem valere apud vos sinatis et, quo illa liberata contentione ista infaustissima audiat animum Christum concordie euangelio, vestram operam desiderare a sanctis haud patiemini“.
Bei ihrem Bruder A. Blaurer klagte Bucer in einem Brief von Ende August 1535 über die unverständlich mißbilligende Haltung von M. Blaurer zu seinem (Bucers) Buch „Ad Monasterienses“ (O AST 152, S. 149, Nr. 55): „Mea tergemena et simul mellitissima soror et mater Marg(arita) nescio a quo incitata scriptum nostrum ad Monasterienses, dum partim sub nomine Augustanorum prodijt, improbat, quod antea sub nostro probauerat“.
41. O AST 151, S. 562, Nr. 146: „Ecclesiae negotium est et vrgens, ob quod magistratus mei me ad te amandarunt, et praestiterit nos Tubingae conuenire ... Mittor itaque, vt opera tua et Reutlingensium tentemus, si mitigari possit et Brentius, et propter alia quaedam, quae tibi coram exponam“; vgl. Bucers Brief an A. Blaurer vom 26. 8. 1535, in dem von Brenzens unversöhnlicher Haltung zu Blaurers Stuttgarter Konkordie und seiner (Bucers) Konkordienabsichten berichtet wird: O AST 151, S. 570-573, Nr. 150.
42. O AST 151, S. 582, Nr. 155: „Perquam solliciti sumus de pace ecclesiarum, quae tamen prope confecta est, nisi turbet nos ille ille... Tuos doce, quantum potes, ut respondeant commode ijs, qui querunt nodum in scirpo, quanquam vere quidam mali docti et cauti adhuc sint... Ah, vt videre liceat pacem ecclesiae! Nam Tigurini, quo alij magis ad pacem accedunt, hoc rigidiores sunt supra modum confidentes et sibi plus nimio tribuentes“.
43. Vgl. Th. an A. Blaurer vom 17. 9. 1535 (Schieß I, S. 740, Nr. 636): „Wegen Butzera werden wir deiner Mahnung folgen und ihn nicht ohne gewichtigen Grund beschweren“. A. Blaurer an Bullinger vom 29. 9. 1535 (Schieß I, S. 741, Nr. 639): „Concordie studium utinam omnes incesserat! Nam video, quantum isthuc commodaturum esset negotiis Christi... Tu semel habes me totum in eo esse, ut in hac ditione nullę sectę, nulla vobis aboriantur odiosorum uominum studia. De tuo candore tuaque in Domini cuassa synceritate nihil dubito. Vide autem, ne aliorum quorundam plus satis crudo spiritu duci te sustineas“.
44. Bucer an M. Blaurer vom 26. 9. 1535: O AST 152, S. 277f., Nr. 85; ebd., S. 278: „Salui sint Zucii et vigilant erga Tigurinos. Vere boni viri illi non habent hoc, quod sibi aumunt, et fugiunt tamen perpetuo colloqui. Timeo valde, ne nobis turbent optimam concordiam, quam Lutherus nunc seruat bona fide. Nullus eorum mihi scripsit ad has nundinas praeter morem ipsorum. Deinde etiam alias satis inamice de me loquuntur et infamant me, ut fuerim in his nundinis typographorum illorum fabula. Deus nouit, me ista mea causa adeo non magnopere vrere. Sed vere ne christiana sunt nec possunt non multum incommodare ecclesijs“; vgl. Bucers Brief an M. Blaurer vom 3. 10. 1535: O AST 151, S. 600, Nr. 162.
45. O AST 152, S. 157-164, Nr. 58.
46. Ebd., S. 157f.: „Hunc mihi animum esse sentio prorsus, sed deploro quod nec ardet satis nec adnigilat tam prudenter omni occasione quam oportebat, vt christiani sese inuicem agnoscerent veraque complecterentur dilectione. Nam vt vitae huius spiritus corpus nostrum nunquam agitat recte, nisi conspirent inter se et rite cohereant membra, ita video omuem cum morum tum iudicij labem inde nobis venire, quod maligne adeo nobis consentientibus, maligne etiam adflatur spiritus Christi, quo solo et videmus et facimus quae recta sunt. Quam luculenter sum hoc in me ipso expertus, quid valeat dilectio, quid, si non odium, tamen fastidium. Nunc cum affectus syncerior mihi esse videtur in D. Lutherum, Philippum et alios quosdam, quam pulchre intelligo pie scripta de his in quibus tam multa antea potui non damnare et cogebat ad id zelus Christi, zelus Ecclesiae, cura infirmiorum. Erant quoque argumenta plane innicta certae apertaeque scripturae. Et tamen nihil minus agnoscebam quam me non synceriter indicare de illis: videbar mihi longe alias in hos quam erant Zvinglius et Oecolampadius. Ego plus, quicquid oppugnabam, solius veritatis causa faciebam. Quam autem nunc me pudet mei in tam multis quae vere calumniatus sum etsi insciens. Deerat vera dilectio ergo hic nihil eram, quid igitur iudicassem. Christianam tamen volo dilectionem quae sic peccata aperiat ut sanet tamen: hoc est sanandos adducat Christo“.
47. Ebd., S. 158f.: „Nihil volo concedere eorum quae nobis Deus donauit, nullis vel nanis vel vetustis ceremonijs cogito nostras ecclesias gravare. Hoc ago ut quicquid Christi in alijs est cum D. Paulo benignis oculis adspiciamus, fouenti animo

consideremus, testificemur de eis prolixè. Et nostram defensionem simul et ad societatem Christi, accomodationem, constituamus, in sola doctrina testificationem et abolitionem earum rerum quae vel veteribus fuere vel praesentibus sunt in pio vsum eoque nobis quoque ex se(!) esse possunt, tueamur, libertate christiana et conditione nostri populi, non abusu solo multo minus faciendo illa per se impia, vel affirmando ea fuisse semper in fuisse abusu. Libertas tanta est ecclesiae singulis vt de externis statuunt, tum conditio cuiusque plebis, ijs maxime nota est, qui in ea cottidie versantur. At cum puris sint omnia pura, nihil excipit Apostolus, omnia dicit et graue est dicere nullos aetate, hac fuisse vel hodie esse puros. Valde offendit etiam vere bonos, tam grauitè damnari omnem institutionem ecclesiae veteris illius sanctissimae. Sed nobis nostra sanctior est. Vtinam vtinam vere indicetis. Sed quid facio?... Omnis monitio vestra est vulnus amici, eum maxime vrit. Osculo praeferendum inimici, id est non amice momentis, sed perniciose blandientis. Illa de rusticitate vestra. Quid? Suntne ironia qua me monetis meae. Si vera est nostra dilectio, libera sit mihi aequè atque vobis; nam vus eum nuper meae Margarethae duriusculus“.

48. O AST 152, S. 139, Nr. 51: „De ceremonijs tamen veterum mittamus disputationem in suum tempus... Tantum cupiebam te lapsam Ecclesiae suis causis tribuere. Meritae irae in nos Domini qui efficacem errorem mittit, veritatem non amantibus episcoporum ignauiae, populi socordiae et omnium impietati. Munda alioqui mundis externa fuissent omnia. Vos incumbite in perficiendam concordiam ecclesiarum. Tigurini ad illam parum se accomodant“.
49. Ebd., S. 139: „Coecamus antea nos, postea videamus de papistis, vel utrumque sic curemus ut quod nunc confieri debeat forsitan possit, totis viribus agamus“; vgl. Bucer an A. Blaurer vom 22. 10. 1535: O AST 152, S. 285I, Nr. 89.
50. O AST 151, S. 624f., Nr. 173: „Nostros charissimos fratres non possum mirari astis quidnam exagitet de me. Ego nihil ago vel molior, quam vt haec, quae coepit, cum Luthero concordia firmetur idque sine vlla conditione de ceremonijs aut vlla re; de papistis ne gry quidem. Illi autem ita deplorant me, vt qui nihil moliar aliud quam certam euersionem christianismi; exaggerant omnia supra quam tragicis verbis, maxime Thomas, tametsi nimium illi conentiat et Margarita. At quid miseris accidet atrocius et magis dolendum, quam haberi proditorem Christi et id ijs quibus in terra non habeas chariores? Iam ipsa ratio concordiae in quam diserte consenserunt cum illic esse, summe noxia et impia. Ah, mi frater, quam in expectata mihi fuit haec gehenna?... Tu, si quid potes apud nostros Constantienses, iuuua me“.
51. O AST 152, S. 69, Nr. 37: „De modis omnibus adesse oportebit vel propter Constantienses nostros, quibus ego nihil iam quam proditor sum christianismi etsi insciens, dementatus scilicet admiratione pristinae ecclesiae et obseruationem illius, noxiarum tamen. Ego pernecessarium existimo, antequam ad illum consentum Saxonicum eamus, nos citeriores ante conuenire, de qua re cogita, dum redeat noster nuncius“.
52. O AST 152, S. 125-128, Nr. 44; ebd., S. 125: „Sentio satis, quam me ames. Sed ne prouocemus quo fortiores non sumus. Oratione ad Christum dominum nostrum transigamus causam eius. Dum non licet, vel non libet, vel vtrumque, vt coram, quod haec tanta varietas et actorum obliuio poscebat, has questiones discutiamus, et in literis non possumus certa disputatione veritatem Christi inquirere. Sed tantum sunt nomine amicae monitionis diris nos inuicem exagitamus criminationibus. Nihil video quod facere possimus magis ex sententia Christi, quam ut ad eum vnicum magistrum nostrum in coelis, nos conuertamus, sed totos et cum omnimoda exultatione nostri. Istuc largiatur ipse nobis facere et quam primum et quam aedentiss(ime). Vere enim expetuit nos Satan vt scriberet nos. Rea quam agimus est qua constat toti humano generi sua sempiterna salus, et pro qua filius Dei sanguinem suum fudit. Amo vos et auspicio idque in Domino, et supra omnes mortales. Hoc magis lancinor dum indies nouo magisque impio ausu, fio proditor Christi mei. Quid enim aliud est in stelidas, insanas et perniciosas veritatis inuolutiones abducere conari populum Christi pridem in clarum veritatem Christi adductum?“. Auf den Briefwechsel mit den Geschwistern Blaurer ist im Zusammenhang der Vorbereitungen zur Wittenberger Konkordie wieder zurückzukommen.
53. O AST 152, S. 201-208, Nr. 68.
An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, daß es eine Anzahl von Briefen Bucers im Jahre 1535 gibt, die sich mit der Wiedervereinigung der Kirchen beschäftigen (vor allem der Briefwechsel Bucers mit Johannes Sturm oder Bucers Gutachten für den französischen König Franz I. vom 8. 2. 1535). Darauf wird im folgenden Großabschnitt G Bezug genommen werden, nicht aber in unserem Kapitel, da hier allein die Zusammenhänge der innerprotestantischen Auseinandersetzung in der Abendmahlsfrage von Interesse sind.
54. O Zürich SA, E II 348, f°397r°-400v°; ebd., f°397r°: „Memorat vero in illis te excusare, quod non veneritis Constantiam meque quasi obid iratum placare. Fateor, mi Bullingere, turbauit aliquantulum, quod non successerat colloquium, quod ambiui toties et tanto studio. At tibi irasci qui possem, synceriter adeo causam Christi agent? Quamquam hoc ipso vehementius doleat, obstat adeo praetenuis verborum quorundam nubeculas, quominus agnoscaminus a plerisque catholicae Ecclesiae consentire, et vos putetis ab ea dissentire illos. Porro, mi Bullingere, res belle habent, dum colloquium promittis, vtinam id paucos ante dies factum nouissem. Sueuica repetenda mihi est citius, quam vt conuenire nunc vos queam“. Vgl. Bucers Brief an Bullinger vom 15. 2. 1535: O Zürich SA, E II 348, f°425r°/v°.
55. O Zürich SA, E II 348, f°397v°/398r°, insbesondere: „Docet autem scriptura Christi veram ac realem communionem qua aumus caro de carne eius etc., exhiberi sacramentis per ministerium Ecclesiae. Et effert hoc ea verborum forma, vt dicat, ministrum remittere peccata, regnare, Christi induere, peccata abluere, corpus et sanguinem Domini praeberet etc. Ne vero his vel impij, vel absurdi aliquid statuatur, aut certe non caueatur satis, effici posse his verbis existimo, corpus Domini non fit cibus ventris, non attingitur sensu vel ratione per se non nisi mente imbuta fide percipi, sentirique potest. Ita congruimus cum scriptura, cum patribus, cum sensu omnium sanctorum, approbamus

nos bonis, in alijs auctoritatem nobis restituemus, Ecclesiam pernicioso isto dissidio liberabimus. In hanc rationem consensere, qui Christum in ciuitatibus Imperij praedicant omnes. Satisfecit ea principis et melioribus ex Lutheranis. Nihil itaque restat, quam vt et vos consentiatis, qui Christum docetis per Heluetios. Consentitis autem quantum ad rem ipsam attinet, et id satis quoque in Confessione exprimitis. Sed in huius enarratione proditis, vos nondum agnoscere in administratione eucharistiae ideo dici exhiberi corpus Domini, quia ipsum vere per ministrum quoque, sed ministerialiter exhibeatur. Non fatemini, obiectum hic et datum praecipue esse ipsum Dominum, qui ipse se praebet, sed sacramento et per ministrum. Panem vultis hic vocari corpus Domini, eo quod sit signum corporis. At nemo contendit, panem corpus vocandum, quod nisi abusiue fieri potest, . . . si dicas: aqua est Christus vel Spiritus Sanctus . . . Duo dantur in sacramentis, sed alterum propter alterum, signum propter signatum, signatum praecipuum est, ad id ergo mentem euocant verba, quae signum et signatum simul complectuntur, et a signo ita ad signatum subducatur solenni synecdoche in omnibus sermonibus, quibus aliquid inuisibile per signum visibile exhibetur. Sed quis toties miseras perdo chartas².

56. O Zürich ZB, ms. A 40 IV, 7.

57. Ebd.: „Sed quid hac in re toties repetuntur eadem? In modo praesentiae et exhibitionis ratione videtur haerere hoc negotium. Quid hic pluribus opus?“

58. Ebd., insbesondere: „Nos non agnoscimus aliam corporis Christi in coena praesentiam quam fidei et sacramentalem. Haec enim scripturis probari potest. Corporalis sive carnalis non potest. . . Hreviter: Christus praesens est; modus praesentiae spiritualis est. Modum hunc intelligit fides. Item Christi caro vere editur in coena: Editur autem spiritualiter. Spiritualiter sola fides edere novit. Impii ergo carne Christi non vescuntur, signis autem vescuntur. Nihil ergo aliud, quam signum exhibet minister. Huius idem exhibet corpus Christi, quod virtute non verborum, non ministerii, sed fidei manducat. . . Ministros administrare sacramenta corporis et sanguinis Domini. Haec simplicitas mea, a qua, ut libere tibi dicam, et ne diutius vana spe te videar lactare, non discedam: non opinor aliud exiges a me nec aliud sperare vel audebis vel poteris. . . Video non omnino vanas esse Zvinglii et Oecolampadii disputationes de vere corpore Christi, quod vel clarificatum non possit esse nisi in uno loco, quod manducatum carnaliter nihil possit, sed de his hactenus. . . Nam quod exhibendi verbum attinet, non videmus ministrum aliud quam sacramentum corporis Christi exhibere. Corpus ipsum Christi manducat fidelis, non ministerii sed fidei beneficio. Impius signo participat, non ipsa re. Si ipse quoque infidelis manducaret corpus Christi, virtute ministerii manducaret. Atque ita non sola fide manducaretur corpus Domini. Dicitur tamen et minister ablueri peccata, remittere peccata, ita etiam exhibere corpus Domini sed suo more. Proinde recipimus ejusmodi locutiones, quod et in confessione nostra testati sumus, sed quia symbolicae sunt, non patiemur nobis eripi facultatem eas sancte et cum timore Dei exponendi. Exposuerunt et ipsi sancti patres hanc Christi sententiam: 'hoc est corpus meum', per hanc: hoc significat corpus meum. Et tutius est in simplicitate ambulare quam ita rem involvere, ut Ecclesia nesciat spirituales an corporales asseramus praesentiam“.

59. Ebd.: „Agnoscimus has locutiones: panis est corpus Christi; vinum est sanguis Christi. Hic vero ne errent simplices et signa pro ipsis venerentur rebus exponimus locutiones, ut interim signa non euacuemus, nec prophanemus“.

60. Ebd.: „Tametsi enim conveniamus centies, plura tamen non dabimus, quam quod dedimus, nisi clarissimis evicti scripturis“.

61. Ebd., ms. A 40 IV, 7.

62. Ebd.: „Quid Gallos credis dicere, qui prius Melanchthonis legere scripta, nunc vero diversum ab eo asseri vident? Inconstantiae summae tum illum, tum nos omnes accusabunt. Et certum est, illum non esse secutum simplicitatem puram. Scio non defore verba, quibus illius defendatur consilium, ceterum ego in primariis religionis nostrae viris soliditatem et simplicitatem, brevitatem et puritatem mallem quam bene instructa et proluxa verba. . . Omnium interest illam vitare. Hreviter: Gallorum ingenia lubrica sunt. Periculosa ergo ejusmodi consilia sunt, quibus apud illos non modo nihil impetramus, sed et apud Germanos nostros multorum a nobis ingenia alienamus“.

63. O Zürich SA, E II 348, f°406-411v°.

64. Ebd., f°406r°: „Hoc autem et si pollicitus sis eoque me mirifice recrearis, nunc quia scribis iterum te nullum ejus videre vsum negas. Cur enim vel tu facias ego a te petam, quae tu iudicas inutilia. Sed mirum profecto, cum Spiritus Sanctus quid veteres veros episcopos et Paulum ipsum, tanti fecerit eos in Domino convenire et de rebus sacris colloqui, quod id modo idem spiritus habeat tam noxiam, vel, vt dicam mitius adeo infrugiferum. Haud enim deceat vos, non consulto religiosissimo spiritu Christi, toties orantibus, et quidem enixe, vestri copiam negare“.

65. Ebd., f°406r°: „Dum spirituales et carnales Christi in coena praesentiam facitis, ostenditis vos nondum videre in quo sita sit ista controversia. Carnalem enim nemo defendit. Ita nemo exigit vt dicamus: panem esse corpus Christi, vtque caueatur, ne qui simpliciore venerentur signa pro rebus, omnes probant. Hoc contenditur cum verba ista: 'Accipite, comedite, hoc est etc.', sunt verba Domini exhibentis et non panem modo, sed etiam corpus suum quod traditum est pro nobis, et per nos ministros haec loquitur, vtitur nobis dispensatoribus mysteriorum suorum vt credamus et fateamur in sacra coena exhiberi cum pane . . . ipsum corpus Domini. . . Si minister nihil quam signum exhibet, non dispensabit mysteria Dei, non erit minister Spiritus et novi testamenti, non saluabit, non regenerabit. Quae omnia Apostolus sacro ministerio tribuit: sed sic tamen vt simul affirmet, nos nihil huius posse cogitare et nobis tanquam ex nobis, nedum facere“.

66. Ebd., f°406v°: „Ex eo vero non consequitur non sola fide nos omnem salutem percipere, aut salutem non esse totam

vnus Christi opus, Christus loquitur et agit in ministro, et fide recipitur quod Christus per ministrum loquitur et agit, nec est minister Christi in quo non omnia loquitur et agit Christus. Igitur paralogismus est *κατὰ τὴν τοῦ ἐλεγον ὁρμολογίαν*. Sola fide editur Christus ergo non beneficio ministri. Similis huic: sola virtute attractus commode cibum recipimus non ergo pascimur beneficio coci, sed quid opus scripto disputare, quod toties expertus sum frustraneum esse?“.

67. Ebd., f°406v°: „Dicimus itaque: tamen, quem frangimus, esse communionem corporis Christi, hancque(!) ministrum dare, sed ministerialiter, Dominus cibus et cibi praebitor ipse est. Ne quid crassius simpliciores concipiant addimus: Christum nec pani vniri naturaliter nec includi in pane localiter nec fieri cibum ventris, hanc communionem Christi, rem esse noui testamenti, et coelestem, sed eandem efficacem et realissimam, quia nihil hic ficti, nihil inane“.
68. Ebd., f°407v°/408r°, besonders: „De responso nostro ad Gallos ... Respondi igitur duo. Alterum: rationem conciliandi ecclesias quaerendam esse per bonos aliquos et cordatos viros, qui primum paruo numero vtrunque coeuntes de controuersijs religionis dispiciant. Deserte addidi: hanc commendationem praeambulum nullis posse permitti, qui sint e vulgo ecclesiasticorum huius temporis. Eos adhibendos esse, qui vita probarint se vere religiosos. Alterum: salua doctrina iustificationis, hoc est, toto Euangelio, omnem nos ferre posse disciplinam, quoslibet in Ecclesia ordines, omnes caeremonias, modo fidei seruiant, non officiant. Haec tot editis literis professi omnes sumus et nec romano nec alijs episcopis quicquam detraxissemus semper, si illam quam verbis pollicentur, pastorem curam vere et iuxta verbum Domini voluissent praestare“.
69. Ebd., f°408v°, insbesondere: „Nihil mouit perinde multorum in nos inuidiam atque hoc consilium? Mirum quod ego istam inuidiam sic euado quantum quidem me hactenus rescire contigit. At vos, mi Bullingere, ad quantum quemque peruenit hoc consilium? Circumferunt quidam sacrificii excerptum quoddam ex responso Philippi deprauatum, sed cum non sit insolens illos nugae circumferre, ego non audio, qui ita moueantur. Et cui mira aequitatis, qui scripta nostra publica legit ex his ipsis rebus edita ante et post data illa responsa, et de nobis iudicet ex schedis quas circumferunt priuatim hostes?“
70. Ebd., f°408v°: „Nam id falso falsius est cuiquam in Gallia occasione horum responsorum aliquid periculi creatum esse. Ea siquidem pontificijs non concedunt, quum capitale fuerit quae in eis continentur profiteri. Non solum Lutheranum sed etiam Erasmanum esse, imo non purum papistam esse et id modis omnibus profiteri satis ad supplicium fuit“.
71. Ebd., f°409r°-411r°; vgl. W. Köhler II, S. 400.

3. Bucer und Augsburg

1. Vgl. dazu E. Bizer, Studien, S. 83-88; W. Köhler II, S. 384-395; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 505.
2. Vgl. Sailers Brief an Bucer vom 16. 1. 1535, O AST 157 S. 443-446, Nr. 195; „Salue optime et dilectissime(m) mi Bucer. Consules Rochlinger junior, qui vtitur vice consulis seniores et Seitzius prora et puppis nostrae rei p(ublicae) gratulantur negotio euangelico per te in Hassia tanta foelicitate tractato ... Nisi enim tuum ad nos aduentum matures, immo acceleres ... Quod omnes boni te facturum sperant“: Ebd., S. 443; ebenso Sailers Brief an Bucer vom 18. 1. 1535: O AST 157, S. 437f., Nr. 192.
3. BDS VI, 1, S. 74, 14-16: Vgl. W. Köhler II, S. 289f.
4. Bucers Hinweis im Schreiben an die oberdeutschen Prediger vom 2. 1. 1535: O Lindau, Stadtarchiv 63/8, Nr. 8; vgl. W. Köhler II, S. 289f.
5. BDS VI, 1, S. 77-82. Bucers Autorschaft steht nicht vollkommen sicher fest, ist aber durch die Auftragsituation, in der der Straßburger stand, mit hoher Wahrscheinlichkeit anzunehmen: Ebd., S. 26, besonders Anm. 68. In Augsburg bekannte Bucer auf der Kanzel auch, „daß er den Handel vom Sakrament bisber nicht genugsam verstanden, denn er von der Darreichung des Leibs und Bluts nichts gelehrt hätte, was er zur Ehre Gottes gerne behenne“. Dies wird Luther ebenfalls versöhnlich gestimmt haben, da es ihm entgegenkam: W. German, Dr. Johann Forster, der Hennebergische Reformator, Meinungen 1894 (=W. German, Dr. Johann Forster), S. 55-57.
6. BDS VI, 1, S. 80, 13-19: „Zum achten, Das im hailigen Abentmal vns überraihet, geben vnd empfangen wirt der wace leib vnd das ware blüt vnser Herren Jesu Christi, das für vns am hailigen creütz hin geben vnd aufgeopfert ist für vnser sünd, vnsern glauben an in, vnsern Herren, zñ stercken vnd ymmer fürzubringen, das wir alle in jm ain brot vnd ain leib seyen zñ seinem preiß vnd er in vns lebe vnd wir in jm. Darzñ wir dann alda seinen tod, für vns erlitten, mit höchster andacht verkünden vnd seine hailige, lobliche gedächtnuß halten sollen“.
7. Ebd., S. 80, 20-81, 3: „Ist gestellet wider die falsche anklag, durch die vnus zñgemessen wirdt, als ob wir im Nachtmal nur läre zeichen vnd nit auch vnseren Herren Christum selbs vns da mittgetailt werden, bekenneten, Auch wider die, so die Sacramentlich gegenwertigkeit oder niessung on den glauben vnd ware gemeinschaft Christi im Nachtmal lassen genug sein vnd das hayl jnen daher verhoffen“.
8. W. German, Dr. Johann Forster, S. 84f.; W. Köhler II, S. 386.
9. BDS V, S. 242ff.; vgl. BDS VI, 1, S. 26, Anm. 70, wo der Nachweis gegen Roth (Augsburg Reformationsgeschichte, Bd. 2, S. 242) geführt wird, die zehn Artikel seien mit der CA nahezu identisch.

10. Vgl. W. Köhler II, S. 387-390; E. Bizer, Studien, S. 84f.
11. WA Br. VII, S. 210-213, Nr. 2211f.; Luther an den Bürgermeister und den Rat zu Augsburg/ Luther an die Geistlichen zu Augsburg: 20. 7. 1535.
12. Vgl. W. Köhler II, S. 381-387.
13. BDS VI, 1, S. 83-96.
14. Ebd., S. 85, 7-15: „Sed Straßburgenses inter alios callidiores fingunt se cum Luthero sentire et docere. Sed turpissime mentiuntur, id quod ostendit liber proximus ab illis emissus. Non est igitur illis ullo modo credendum, nisi errorem agnoscant et reuocent publice. Se male docuisse et scripsisse contra Lutherum in hoc, quod docuerunt, 'hoc est corpus meum', id est, 'hoc significat corpus meum', aut 'hoc est figura corporis mei'. Quando hic reuocant et ueniam petunt, ut decet christianos, illos agnoscemus, alias nequaquam“.
15. Die wichtigsten Zitate werden aufgenommen. BDS VI, 1, S. 86, 2f.: „Hactenus igitur nos eum Luthero et sentimus et docemus et calumnia est, quod Amsdorfius scribit, haec nos callide fingere“.
16. Ebd., S. 85, 31.
17. Ebd., Ebd., S. 86, 5-12: „Etenim, quicquid Lutherus per 'essentialiter', 'realiter', uel etiam 'corporaliter' adesse, dari et accipi corpus et sanguinem Domini in sacra coena intelligit (ut nos quidem eius mentem ex ipsius scriptis assequi possumus), hoc totum uolumus nos per 'uere' exprimere. Nullam enim illi corporis et sanguinis Domini cum pane et uino naturalem commixtionem; nullam etiam corpus et sanguinis Christi in pane et uino localem inclusionem statuit: nec facit ex Christo domino nostro cibum ventris, Siquidem aecundum magnam eius confessionem de sententia eius indicare licet“.
18. Ebd., S. 86, 16-20: „Cumque hic nobis corpus et sanguinis Domini signis corporalibus, pane scilicet et uino praebeatur, dari illa recipique corporaliter in manus, in os confiteri nihil grauamur, modo addere liceat interpretationem Lutheri istas sensibiles actiones, cum pani et uino proprie sunt, corpori et sanguini, quae nimirum nostris sensibus minime obnoxia sunt, tribui, propter sacramentalem unionem“.
19. Ebd., S. 86, 26-27, 2: „Quia Christus dominus in hoc se nobis donat, ut uiuat in nobis, nos simus ipsius membra, caro de carne eius, os de osibus eius, simus denique consortes naturae eius, placent et illa sanctorum patrum, Hilarij, Cyrilli et aliorum, Christum in nobis habitare, uiuereque naturaliter, corporaliter, carnaliter, hoc est per suam naturam, corpus, carnem“.
20. Ebd., S. 88, 29-32.
21. Ebd., S. 89, 15-20: „Sed uideamus, quem nobis errorem tribuat. Scribit nos docuisse et scripsisse contra Lutherum 'hoc est corpus meum' id esse, quod, 'hoc significat corpus meum' aut 'hoc est figura corporis mei'. Nos respondemus. Cur Amsdorfius conuicerit ullum nostrum unquam docuisse aut scripsisse, hoc est corpus meum, ut hoc est figura corporis mei, ipsi nos damnabimus, cuius ipse uolet, criminis. Eos quidem defendimus, qui cum ueram in coena Christi praesentiam agnoscerent, scribebant panem eucharistiae esse signum et figuram corporis Christi, ita ut hoc non solum S(ancti) patres, sed ii quoque qui hac tempestate prae aliis pro praesentia Domini in coena pugnarunt, confitentur“.
„Verum nos, ut agnoscimus et agnouimus semper praecipuum, quod in sacra coena Christus nobis donat, esse ipsius corpus, ita nobis pronomen 'Hoc' duo demonstrat: panem sensibus, corpus Domini intellectui, ita ut loqui omnes soleamus, dum quid inuisibile per signum uisibile exhibemus. Synecdoche est in 'Hoc' ut etiam in 'accipite et manducate'. Duo enim simul offeruntur, res terrena et coelestis, ut scribit Irenaeus sensibilis et intelligibilis, τὸ αἰσθητὸν καὶ τὸ νοητὸν ut Chrysost[omus], signum et signatum ut Augustinus, Bernhardus et alii, panis nimirum et corpus Domini, uinum et sanguis Domini“: Ebd., S. 90, 1-14, insbesondere S. 90, 1-4, 7-14.
22. Ebd., S. 91, 6-17, insbesondere: „et hinc, ut scilicet consequeretur, panem idipsum esse corpus Domini essentialiter, corporaliter, carnaliter; vel in pane corpus Domini esse essentialiter, realiter, substantialiter, corporaliter, carnaliter ... Vbi autem caeperunt illi admittere tropum synecdochen et unionem inter corpus Domini et panem, naturalem negare, sacramentalem statuere inclusionemque localem non affirmare, caepimus nos ut consensum cum illis profiteri, ita testari id quod impugnauimus, extitisse in uerbis potius illorum quam sententia“.
23. Ebd., S. 92, 14-20.
24. Vgl. W. Köhler II, S. 383; BDS VI, 1, S. 27.
25. Jakob Sturm äußerte dem Landgrafen gegenüber seine Empörung über Amsdorfs Thesen, war doch gerade zwischen Melancthon und Bucer ein hoffnungsvoller Beginn für eine Einigung geschaffen worden: PC II, S. 268, Nr. 293 (Jakob Sturm an Philipp von Hessen / 1. 5. 1535).
26. BDS VI, 1, S. 94-96.
27. Ebd., S. 95, 1-9; S. 95, 20-96, 20.
28. Ebd., S. 95, 10-15: „Zum dritten, wem man diß gemeinschaft des leybs vnd bluts vnsers herren Jesu mit teylt vnd darreicht, Nemlich allen, die die hailigen sacrament entpfahen, dan diß vbergeben an dem beuelch vnd einastzung vnsers herrn steet vnd an keines menschen, weder des dargebendens noch des entphahendens, wurde oder vnuirde. Welche aber züm tisch des herrn vnwidrig ghen, das ist on rechten glauben vnd bedencken, was vns der her mitt

teylet, die niessen in das gericht“.

29. Vgl. W. Köhler II, S. 390-395.

30. WA Br. VII, S. 213f., Nr. 2212: Luther an die Geistlichen zu Augsburg (20. 7. 1535); ebd., S. 247f., Nr. 2251: Luther an die Geistlichen in Straßburg (5. 10. 1535); ebd., S. 286f., Nr. 2233: Der Rat zu Ulm an Luther (3. 9. 1535).

Wenngleich nicht zu leugnen ist, daß neben dem neu erschienenen Galaterkommentar Luthers und dem Neudruck von Luthers Schrift „Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis“, durch die Begrifflichkeit „Sakramentierer“, die sich auf die Oberdeutschen und Schweizer bezog, immer noch ein großer Argwohn gegenüber Luther auch in den oberdeutschen Städten vorherrschte. Deshalb legte Gerbel aus Straßburg Luther auch nahe, beim Neudruck seiner Kirchenpostille das Wort „Sakramentierer“ zu streichen; Luther tat dies dann auch, um die Konkordienpläne auf beiden Seiten nicht zu gefährden: WA Br. VII, S. 328f., Nr. 2275 (27. 11. 1535 / Luther an Gerbel).

31. An dieser Stelle ist zu bemerken, daß Schwenckfeld während des Jahres 1534 und auch im Jahr 1535 immer wieder scharfe Angriffe gegen Bucers Konkordienpläne führte, da er die zu großen Unterschiede in der Abendmahlsfrage zwischen den Wittenberger und Oberdeutschen/Schweizer Theologen für unüberbrückbar hielt; für Schwenckfeld läuft alles auf eine Scheinkonkordie hinaus. Im Januar 1535 schrieb er deshalb sein „Judicium von Butzers und Luthers Concordia im artickel des h. Sacraments“. Hier wandte er sich vor allem gegen die Stuttgarter Konkordie und Blaurers Bekenntnis zum Abendmahl: CSchw. V, S. 247-261, Nr. 180.

Schwenckfeld schaffte es aber trotzdem, am 28. Mai 1535 ein Religionsgespräch mit Blaurer, Grynäus, Bucer und Frecht in Tübingen zustandezubringen, auf dem auch die Abendmahlsfrage behandelt wurde, ohne aber eine Annäherung der Standpunkte zu erreichen: CSchw. V, S. 326-342, besonders S. 338, 11-340, 25, Nr. 105. Zumindest bedankte sich Schwenckfeld in einem Brief an Bucer vom 8. 6. 1535 für die gewährte Gelegenheit, zu seinen Ansichten angehört worden zu sein: CSchw. V, S. 343-347, Nr. 196. Er hatte die Straßburger bei dem Religionsgespräch auch gebeten, ihn in Augsburg, Memmingen und Straßburg wieder in guten Ruf zu bringen. Darauf gab man natürlich wenig. Bucer war der Meinung, Schwenckfeld einfach in Ruhe zu lassen, wenn er keinen größeren Unfrieden stiftet: Schieß I, S. 727, Nr. 621 (Brief von Frecht an A. Blaurer vom 28. 7. 1535).

4. Sichtbare Fortschritte auf dem Weg zur Konkordie

1. CR II, Sp. 873f., Nr. 1274 / MBW II, S. 182, Nr. 1562.

2. CR II, Sp. 873f.: „De Amadorfii ingenio coniecturam facere poteris ex libello edito contra Erasmus, in quo homo insanus et tetricus quocunque modo stomachatur, itaque de ista causa nondum quicquam egi cum eo. . . Tuas propositiones mihi placent, nec video cur non sunt edendae; sed tamen permitto tibi arbitrium eius rei. . . De tuis propositionibus mihi venit in mentem, vereri me, ne qui ex tuis amicis vehementius offendatur“.

3. Ebd., Sp. 873: „Ultro ad me scripsit amantissime de te Osiander. Video nobis τοὺς ἀποόσους καὶ ἀπαίδευτους interdum patientia et dissimulatione nostra placandos esse, quum irritari magis fiunt inepti. . . Egi cum Urbano Rhegio; is est placatissimus“.

4. S. W. Köhler II, S. 402, besonders Anm. 8 und 9.

5. Ebd., S. 401-404.

6. Haller an Bucer vom 22. 6. 1535: O AST 158, S. 25f., Nr. 16; „De concordia cum Lutheranis nihil amplius audimus, inter nos qui sumus in Helvetiis, nihil discordiae amplius scio, sed qui factum sit, ut Tigurinis non mox subscripserimus, proculdubio iamdudum accepisti; epistolam tuam numquam vidimus, quam tamen vidisse voluissent omnes. Sed quid? Audio te cum Melancthone vocari in Galliam; quid tibi cum Gallis? Verba dant et aurum, praeterea nihil, et vtinam non addant toxicum?“. Ebd., S. 25.

7. O Zürich ZB, ms. F 47, f° 277: „Si licet adhuc responde, offenduntur meo iudicio nimium Luthero Bullingerus et Leo nostri, nec nisi ego nihil prorsus video, Lutheri dogmata, nec ingenium, nec denique ipsam controversiam in qua sunt, plere cognoscunt, quodque me admodum subinde turbat, contra Apostoli et omnium sanctorum morem, omnem congressum et colloquium fugiunt. . . Causa communis est, cur pauci admittent, quod turbet ecclesias universas“.

8. Brief der Straßburger Geistlichen an Luther vom 19. 8. 1535: WA Br. VII, S. 234-237, Nr. 2224 / Pollet I, S. 148-151, Nr. 14 (Abschrift nach AST 154, S. 129f., Nr. 30 u. AST 158, S. 598-601, Nr. 227). Ebd., S. 148, 3-10: „Miserunt huc magistratus Augustani D. Gerionem, amicum omnium Christo Domino ministrantium singularem, ut magistratibus nostris et nobis, qui hic Evangelium Domini nostri Jesu Christi administramus, communicaret gaudium illud, non tam suum, quam omnium, qui Christum vere amant, quod ex responso R. P. T. illo humanissimo et charitate plenissimo acceperunt, immensum, utque in hanc causam ardent, biduum modo soli hoc beato nuncio frui sustinuerunt“. Ebd., S. 149, 6-10: „Nam Confessionem, quam R. P. T. ab Augustanis recepit, praescriptam eis a Bucero nostro, subscripserunt partim pridem, partim dudum, omnes symmystae nostri horum oppidorum imperialium, Constantiae, Francofordiae, Ulmae, Eslingae, Memmingae, Lindavii, Weissenburgi, Biberaci, Isnen[sis], Campoduni“.

9. Ebd., S. 149, 10-25, insbesondere S. 149, 10-18: „Admittunt eam et ministri ecclesiarum Helveticarum, etiamsi apud hos ob zelum in eos, qui Christum illic magno studio praedicant, et populi duram cervicem et unius et alterius

vanam de quibusdam suspicionem metumque frustraneum, nondum sit huic Confessioni ab omnibus plane et simpliciter subscribitum. Spes autem est bona, hoc quoque brevi gratia Domini et nostra opera expediendum esse, sicut et pauculos quosdam, quibus Confessio haec non satisfacit, praedictio et exemplo R. P. T. eo adducendos, nedum amplius nodum in scirpo quaerant“; vgl. W. Köhler II, S. 403-405.

10. Pollet I, S. 149, 25-28: „Bucerum vero miserunt cum Gereone ad Brentium, nunc Stutgaridae agentem, ut bi coniuncta opera, si id Dominus det, et huic doctissima alioqui et pientissimo viro scrupulum omnem eximant“. Ende August verhandelte Bucer (der zu der Zeit in Esslingen weilte) dann tatsächlich mit dem sich in Stuttgart aufhaltenden Brenz, wo vor allem über die grundsätzlich am meisten Probleme aufwerfende Frage der „manducatio impiorum“ diskutiert wurde. Die alternative Formel der „manducatio indignorum“ war dabei bereits im Gespräch und damit eine gewisse Vorbereitung für die Wittenberger Verhandlungen im Mai 1536 bereits geschaffen. Bucer gelang es, die Vorbehalte von Brenz zurückzudrängen: Vgl. Th. Pressel, *Anecdota Brentiana*, S. 152-154, Nr. 4; ebenso Bucers Brief an Brenz vom 26. 8. 1535: Ebd., S. 150f., Nr. 50.
11. Pollet I, S. 149, 32-150, 2: „Unde etiam si inquam hac tempestate ecclesiarum convectum expetendum iudicant, quem cum a Cereone audierunt et tuam R. P. optare, gemino exultant“; ebd., S. 150, 14-20: „Cavenda quoque est suspitio relapsus ad papisticas vanitates. Hinc fit, ut simpliciter et verbis Scripturae et Patrum veram praesentiam Domini in coena exprimere studeamus. Quid impii manducant, tacemus. Testemur porro veram corporis et sanguinis Domini exhibitionem nullo hominum merito, sed sola institutione Domini niti; reum autem heri corporis et sanguinis Domini mortemque sibi accersere, qui manducant indigne“; vgl. ebd., S. 150, 31-151, 9.
12. Ebd., S. 150, 21-31: „Sic simpliciter agentes et quae nonnullis hac in re etiamnum desunt, iis, quae hi iam receperunt, accommodantes, ut omne verum vero consonat. Videmus nos in suadendo plenissime veritatem huius mysterii haud parum proficere, idque non hic tantum, sed in aliis quoque ecclesiis. Haec autem dum quidam parum considerant nobisque maligne alioqui fidunt, nolunt nos consentientes agnoscere, nisi damnemus palam et promiscue, quae antehac docuimus omnia, et formulas loquendi usurpemus ubique, quae ipsis probantur, nec nobis quidem in se improbantur, tametsi propter vulgi imbellicitatem non liceat eas usurpare ubique. Speramus autem hos quoque mitiores fere, quum audient, quam benevole quamque paterne T. R. P. nos suscepit“.
13. Vgl. W. Köhler II, S. 391; PC II, S. 296, Nr. 322: Jakob Sturm an Georg Besserer (18. 9. 1535).
14. Brief des Straßburger Senats an Herzog Ulrich von Württemberg (von Bucer verfaßt): O AST 38 (20, 1), S. 723-738, Nr. 25/ Anfang-Mitte September 1535; vgl. PC II, S. 296, Nr. 322.
15. C Uttinger, Zürich SA, E II 337, f°88v°/89r°. Schon am 1. 1. 1535 schrieb Karlstadt einen Brief an Bucer, in dem er versicherte, sich für Bucers Abendmahllehre und seine Konkordienpläne, besonders in Bern, einzusetzen und sich vor einer Beschimpfung Luthers zu hüten: O AST 155, S. 95f., Nr. 37; ebd., S. 95: „Ingenue fateor, eruditiss(ime) praeceptor ac Domine, me veritatis studio siquid vnquam dissensi, pcesse, nam ita sunt interpretata. Sed ego posthac nulli vnquam homini credam, veritatem autem ipsam explicabo. Posteaquam autem animum tuum intellexi adeo non dissensi vt ceperim longam epistolam ad d. Berchtoldum Bernensem scribere, et verbis e cœna desumptis confirmare quæ tu concordie causa suscepisti“; ebd., S. 95: „A Lutheri sugillatione magis quam vnquam abstinerebo linguam, esto ergo bono et tranquillo animo“.
16. O Zürich SA, E II 337, f°88v°: „Erstlich, das man vest glaub, auch volkommen vnd einfaltig bekenn, was vns der Herr jm heiligen abendmal durch den dienst der kirchen dargibt, namlich mitt dem zeichen brot vnd win, sinen waren lyb vnd sin waren blüt, das er am crutz fur uns vffgeopferet hat. Am andern, wie der lyb vnd das blüt des Herren jm habendmal mitt brot vnd win wol nit natürlich oder rumlich, sunder allein sacramentlich vereinbart wert, das ist aber also, das der lyb vnd das blüt des Berren da mitt brot vnd win warhaftiglich vnd tätlich vberreicht werde, doch himlischer vnd göttlicher weyse, nit fleischlicher noch sinnlicher, dann der Herr alda je nit allein brot vnd win, sunder furnemlich sinen lyb vnd sin blüt dargibt, sprechende: 'nemmend, thuun vnd essend, das ist min lib etc. Nemmend hin vnd trinnd, das ist min blüt etc.' Vnd wirt aber auch da der lyb vnd das blüt des Herren weder mitt sinen noch vernunft erreicht noch begriffen?“
17. Ebd., f°88v°: „Zum dritten: Welchen man dise gemeinschaft des lybs vnd blüts vnsers Herren Jesu Christi mittel vnd dæreiche. Namlich allen denen, so die helgen sacrament emphahend, dann diß vbergeben an den beuelch vnd der insatzung vnsers Herren, stät an keins menschen, weder des dargebenden, noch des empahenden, werde oder vnwerde, welche aber zñ dem tisch des Herren vnwürdig gan, da ist an rechten glauben oder bedenken, was vns der Herr hie mitteilt, die niessend jnen das gericht“.
18. Ebd., f°88v°: „Zum fierden: Warzu vns alda der Herr sich selbs also dargebe. Namlich das wir jm glauben an jn geprecht werden, jn jm leben vnd er jn vns vnd jn also pryßen vnd groß machen jn allen vnseren Worten vnd werken, dann wir da sinen tod verkunden vnd preysen sollen vnd alles tun jn seiner gedächtnis“.
19. Ebd., f°88v°/89r°: „Am funften: Wa wan der concordj zu reden sin wurd, das mans also furgebe, es hat ein teil dem andren wellen verdacht sin, als welte er jm helgen abendmal nichtz dann brot vnd win bekennen, vnd der ander teil disem, als welte er den lib vnd das blüt Christi mitt brot vnd win natürlich oder rumlich vereinigen“.
20. Ebd., f°89r°: „Nun babent wir aber von diser zyt vß doctor Luthers schryben den bericht empfangen, das er den lyb vnd blüt des Herren mitt brot vnd win weder natürlich noch rumlich vereinigen wil, sunder sacramentlich, wie hie vor anzeygt ist. So hat yetzund Cott, der Herr, das auch gegeben, das der Luther vnd die sinen erkennen, das wir jm

- helgen abendmal nit allein brot vnd win, sunder auch den waren lyb vnd das war blüt vnsers Herren Jesu glaubend bekennen vnd lerend, lutt hie vorgesetzter bekantnuß“.
21. Ebd., f°89r°: „Solich bekantnuß laßt jm d. Luther gefallen, vnd so wir by der selbigen mit warem glauben vnd rechtem verstand belyben, hat er vns als sine brüder vnd mittdiener jm helgen Euangelio erkennet vnd wil vns also halten. So erkennen wir jnn vnd wellend auch halten als vnseren lieben vatter vnd processor jm hlegen Euangelio; von dem wir alle das helig euangelium erstlich gelernet vnd ja vilweg hoch gebessert sind, vnd alle prediger die es mitt jm haltend, sollend vns liebe brüder vnd am wort Gottes getruwe mittdiener sin. Was dann beider sytz furgangen, das diesen gemüß vnd friden vngemäß geacht mag werden, wellend wir dem Herren beuelchen vnd bitten, er well einem jeden verzyhen, was er jn diser sach nit füglich gehandelt hette vnd binfur allen flyß ankeren, das aller frid vnd einfelligkeit by den kirchen, by eberen vnd vnderthanen vnd vorab by den dieneren des worts erhalten vnd gefurderet werd. Sampt allen das zu vfbauung der kirchen jimmer dienen mag, das werden jnen alle ware christen gefallen lassen vnd Gott bitten, das er solchen friden der kirchen jimmer sterken vnd erwyteren welle“.
 22. Gegen W. Köhler II, S. 406.
 23. Vgl. ebd., S. 405.
 24. Vgl. ebd., S. 406.
 25. WA Br.VII, S. 280f., Nr. 2251; Pollet I, S. 152f., Nr. 15 (nach AST 158, S. 607 (u. 610), Nr. 231).
 26. Ebd., S. 152, 1-11: „Magnae voluptati fuerunt mihi vestrae literae, optimi viri fratres, quod mihi facile persuaserunt, animum vestrum candide et syncere ad arciendam istam concordiam nostram esse propensum et paratum. Quare vicissim vobis oro persuadetis, tam cupide me amplecti eam concordiam, quam cupide velim mihi Dominum Christum propitium semper fore. Et non dubitate, quantum in me fuerit, nihil poterit a me exigi aut imperari etiam, quod pro hac causa non sim libenter et hilariter lacturus et passurus. Tantum pergamus, et quod Deus cepit, nostris precibus et ardentibus votis exoratus perficiet, ut sit ista concordia solida, sine ullo scrupulo et offensione, perpetua, Amen“.
 27. Ebd., S. 152, 12-153, 9, besonders S. 152, 12-153, 4: „Reliquum est, optimi fratres, quoniam res ista ad multos et magnos tum principes, tum populos pertinet, ut de conventu aliquo nostro deliberemus, in quo coram de hac et aliis causis mutuo colloquio omnia componamus idque primo quoque tempore. Res scilicet digna est, in quam perdamus, ut ita loquar, tantum sumptus et operae, ut ipsi facile perspiciatis. Quod si me interesse quoque oportet, tum locum vel in Hassia vel Coburgo nostro statui necesse est. Nam princeps noster forte extra ditionem suam me non dimittet“.
 28. Brief von Bucer an Schwebel vom 18. 11. 1535: Centuria Schwebel, S. 281-287, Nr. 79; ebd., S. 281f.: „Quicquid quod ullo pacto ad Ecclesiae salutem attinet, vobis non scribimus, id ne dubitate alia de causa fieri, quam quod nos negotia detinent nimium, et desunt interdum tabellarii. Sic enim suscipimus illustrissimi principis pietatem, sicque certam fidem vestram experti sumus in omnibus causis Ecclesiae, ut nihil in bisce rebus tam arcanum, nobis sit quod non cupiamus tantum vobis notum esse, quando innotescit nobis locum et diem nostri conventus dicere. D. Luthero detulimus tamen, nisi quod iudicavimus nobis paschae tempus et Hassiae locum opportum videri. Tabellio, quem hac de causa ad virum misimus, nondum rediit, ...“.
 - Vgl. Bucers Brief an Schwebel von Ende 1535: Centuria Schwebel, S. 231-233, Nr. 70; insbesondere S. 232: „Literis his Lutheri respondimus nos, nihil prius optare, quam ut statim conveniamus: tamen paschae tempus ob negotia, pleraque necessario petere“.
 29. WA Br.VII, S. 327f., Nr. 2274 / Pollet I, S. 154f., Nr. 16 (nach AST 158, S. 593, Nr. 220); ebd., S. 154, 3-155, 8: „Sentio ex literis vestris, optimi fratres, quod in literis meis proximis acceptus sim a vobis, quasi conventum nostrum reicerim in arbitrium principum et civitatum poenitus, cum tamen hoc noluerim, sed ut commodius fieret, arbitrabar illorum quoque scientia id melius fieri. Verum ego sic sum animatus, ut cupiam convenire vos, etiamsi principes non velint cooperari“; ebd., S. 154, 11-155, 2: „Si volent principes cooperari, bene; si minus, tamen conabar impetrare, ut saltem sinant nos, et ferant conventum nostrum; quanquam multo meliora sperem, praesertim de principe nostro. De tempore vos ipsi recte sentitis, quod ante pascha vix possit fieri, vel ob mei corporis variam valitudinem; tamen laciā, quod possum, et paratus eo, quocunque tempore sive ante, sive post pascha conveniendum sit: vellem enim libenter ipse adesse. Locum significabimus, quam primum princeps noster redierit. Nam extra ducatum nostrum mihi vix vel nunquam concedetur facultas. Ego condicam nostro principi in Thuringia vel Isenacum, Gotham, vel Vinariam, et ex his unam impetrabo. Interim curabo, ut ecclesiarum undique hic suffragia et ministrorum consensum habeam, ne opus sit multa turba. Idem vos fecisse iam libenter audio“.
 30. O Zürich SA, E II 348, f°383r°/v° / O. Millet, S. 198, Nr. 582.
 31. Vgl. W. Köhler II, S. 407.
 32. O Zürich SA, E II 337, f°116r°: „Confessio Ecclesiae Tigurinae et Basiliensis. In coena Domini mystica corpus Christi, quod pro nobis traditum est in mortem, et sanguis eius, qui in remissionem peccatorum nostrorum in cruce fusus est, a fidelibus vere manducatur et bibitur in vigorem animae et in spiritualis vitae incrementum“.
 33. Ebd., f°116r°, insbesondere: „Videtur contentio summa in hoc posita, quod isti vere in coena adesse corpus Christi dicunt, nos vere manducari“.
 34. Vgl. W. Köhler II, S. 408-410.

35. O AST 38 (20, 1), S. 739-746, Nr. 26 / O. Millet, S. 199, Nr. 586.
36. AST 38, S. 741f.: Wir haben „gar vil versucht und furgenommen vnd mit allem ernst dahin gearbeytet, das wyr prediger und die kirchen, wie in den anderen stucken christlicher lere, also auch yn disem stuck, von dem wort und heyligen sacramenten, zu dem einigen waren göttlichen verstandt kummen vnd also zu gantzer eynhelligkeit komen möchten ... So ist der Herre seines H. Geists nicht so on milt, er wurd auch eynmal su rathen vnd seynen verstandt vnd synn auch in disem stuck verhelffen, wie er euch doch in allen anderen stucken seiner lere geholffen“; ebd., S. 743: „So müsse mann endlich zusamen komen, wie denn der streyt alsdann nit in der sachen selb, sonder allein yn Worten und dargeben bestohn müsse“.
37. Ebd., S. 743f., insbesondere: „So hat sich M. Vlrich sellig in sein selb reden, die er zuletzt mitt vß von diser sachen gehet, mit myr, Capitone, vnder dem reychstag zu Augspurg 1530 vnd mit myr, Bucero, noch dem reychstag, wie ich vom Luthero zu im kame also vernemen lassen, wie dann auch seine letste[n] schriften an die deudschen fursten sich ansehen lassen: als der ym heyligen abentmal nicht wolte allein brot vnd weyn, sonder auch den leyb vnd das blut Christj haben, vnd das sein streyt allein wider die rennliche vnd irdische gegenwertigkeyt Christi gangen sey. Disen verstandt liset man auch yn D. Oecolampadi buchern vberflüssig“.
38. Ebd., S. 745f., insbesondere: „Nun aber so weyt diser streyt komen und die verdacht zu beden theylen erstarket sind, haben wyr zeytlich besorget, es werde kein satte Concordi zwischen den eweren vnd den anderen kirchen zu verhoffen sein, es wurden dann eyn mal by den eweren die reden der schrifft und heyligen vetter mit guter weyl vnd allem ernst gar wol erduret“.
39. O AST 152, S. 125, Nr. 44, insbesondere: „Sentio satis quam me ames. Sed ne pronocemus quo fortiores non sumus. Oratione ad Christum dominum nostrum transigamus causam eius. Dum non licet, vel non libet, vel vtrumque, vt coram, quod haec tanta varietas et actorum obliuio poscebat, has questiones discutiamus, et in literis non possumus certa disputatione veritatem Christj inquirere. Sed tantum sub nomine amicae monitionis diris nos inuicem exagitamur criminationibus. Nihil video quod facere possimus magis ex sententia Christi quam ait ad eum vnicum magistrum nostrum in coelis, nos conuertamus, sed totos et cum omnimoda exultatione nostri. Isthuc largiatur ipse nobis facere et quam primum et quam ardentiss(ime). Vere enim expetiuit nos Satan, vt scriberet nos. Res quam agimus est qua constat toti humano generi sua sempiterna salus, et pro qua filius Dei sanguinem suum fudit. Amo vos et suspicio idque in Domino, et supra omnes mortales. Hoc magis lancinor dum indies nouo magisque impio ausu, fio proditor Christi mej. Quid enim aliud est in stelidas, insanas et perniciosas veritatis inuolutiones abducere conari populum Christi pridem in clarum veritatem Christi adductum?“.
40. O AST 152, S. 301-304, Nr. 93 und S. 132, Nr. 47.
Ebd., S. 132: „Responde et responde, vt videamus vos etiam in timore Domini aliorum suscipere monitiones sicut certe ego vestras accipio. Scio in me multa metuenda, verum tu, vt interim, quas Christi sunt, et vera ecclesiarum concordia sanctique conuentus non impediatur“.
Ebd., S. 301: „Nam multa adeo moliri ex falsissima suspicione, et ecclesiarum quantum in illo est, tam necessariam iam sanctam impedire concordiam, o quantum malum. Non succedet quidem illi, vtque multos perdat. Dominus prohibebit, audient sancti etiam nos atque intelligent: nos concordiam moliri quae nititur ipso verbo Domini simpliciter intellecto et solide, in natura ipsa totius religionis nostrae. Huius non sumus fidem facere sanctis omnibus, parati; quid vos? Omnes sanctorum conuentus fugere, nolle audire praesentes, nolle aduocare absentes, nec ipsi quemquam adire ea caussa quam Paulum euangelij sui certiorum Paulo, quam vos estis, non pigeat terras et maria transmittere“.
41. Schieß I, S. 764, Nr. 664: „Valetudine adfecta et ex re ipsa cum perturbatus essem meoque more praecipitarem omnia, literas, quas volui mittere, reliqui nuper in mensa. Mitto eas nunc, et vide, cum conuentus detrectari non possit, quem omnes expetunt, propter unum Thomam nostrum, qui nostros Constantienses solus hic abducit, quid faciendum tibi sit“ (O AST 152, S. 131, Nr. 46).
42. CR X, Sp. 149f., Nr. 7120 / MBW II, S. 224f., Nr. 1675; vgl. ebenso Melanchthons Brief an Jakob Sturm vom 11. 12. 1535: Ebd., S. 225, Nr. 1676.
43. CR X, Sp. 149f.: „Christus provehat et gubernet totos conatus et studia ad laudem Dei et ad orandum euangelium. Lutherus non detrectat colloquium, et certe de vobis amanter sentit. Scripsi autem ad virum optimum et prudentissimum d(omi)n(o) Jacobum Sturmium quid verear. Habemus sane utrinque homines plus satis vehementes. Bi si in congressu inflammarent rursus discordiam, quantum esset incommodi futurum, iudicare facile potest. Itaque deliberatione res opus habet, potius illud velle“.
44. Ebd., S. 149: „Non dubito quin Caesar synodum indicturus sit. Itaque oportet nostros principes et superiores deliberare prius quid acturi sint, quos articulos defensuri sint ad extremum, quos dignos indicent, propter quos sinant rem ad arma deduci, propter quos a consensu tam veteri tot annorum discedamus, si condemnentur. Haec est necessaria et magna deliberatio. Cogitandum enim est, qualem ecclesiam posteris relinquere velimus, et efficiendum, ut inter nos sit consensus doctrina. Ita et exterarum nationes facilius nobis consiliabimur. Et in tali conuentu plus libertatis esset futurum“.
45. O Lindau, Stadtarchiv 63/8, Nr. 5; ebd.: „Diewil denoch Got gnadiglich geben, das die concordii ymer witer erkant und bekent wurt, ...“.

46. Ebd., insbesondere: „Vnd so wir ye glauben und bekennen, das wir im h(eiligen) abentmal entpfahend nit allein brot vnd wein, sonder damit Christum vnsern Herren selbs, vnd also sinen waren lib und sein wares blüt, das fur vns gegeben vnd vergossen ist, das wir vns des wortlins 'wesentlich' nit beschweren, den verdacht von vns abzûwenden, als wolten wir nit den Herren selbs, sonder allein ein leres gedicht van ym da bekennen... das wir prediger in stetten gantzlich blißen auch im reden vom sacrament by vnser confession vnd apologi, auch dem, so wir an die von Munster geschriben. Diß mochte niemant der sächsischen confession, in die wir auch zû Schweinfurt bewilligt, entgegen sein erweisen“.
47. Ebd.: „Doch ist in dem auch der wort, so Phi(lippus) und ich gestelt, wal warzunehmen, dan die nit habend 'im brot', wie ins ch(ur) f(ursten) schriben ingefallen nach irem bruch. Auß disem achtet ich nit unfruchtbar sein, das die obren und prediger der stet denocht ainandren verstendigten, ab sy also gedachten by dem vorausgangnen vnd bekennet bekanntuß nach erklärung, die Philip und ich gestelt oder die wir an die van Munster geschriben, gedachten zû blißen“.
48. Bucer klagt darüber in einem Brief an A. Blaurer vom 8. 1. 1536: O AST 152, S. 131f., Nr. 60; ebd., S. 131: „Quae questum sum de mutata sententia, omnia nihil ad te, sed nostros Constantienses quos, crede mihi,ילו non habeo minus suscipiendos et charissimos), quia adhuc Domini sint. Sed quo chariores sunt hoc magis cruciat, id nobis accidisse, quod aedificantibus Babel vt nos inuicem non possumus intelligere“.
49. O AST 152, S. 253-260, Nr. 82.
50. Ebd., S. 253, insbesondere: „In vera, pura, constanti fide Dominj nostro Jesu Christi cupio vnitas ecclesiar; nihil illis impositum volo, quod non imposuit illis ipse sponsus earum“... „Ab ista dira proditione Christi mei, vitae et vnicæ spei meae, ab istis impijs fascinis sanctorum, ab ista euersione omnis euangelij Christi, quam mihi tribuitis, oro Christum, seruet et custodiat me. Hoc ago, hoc molior, quoad me Dominus vti ad id dignatur, vt veritatem Christi, quam habemus, omnibus qui Christ sunt, approbaremus, et quae Christi sunt, siue extiterint apud veteres, siue exerant se apud homines huius seculi, benigne agnosceremus eoque pacto, qui membra sumus corporis Christi, tandem vno Christi spiritu viuentes in instaurationem corporis Christi concordibus animis incumberemus“.
51. Ebd., S. 254, insbesondere: „Ratio ista obtinendi mihi alia non est quam primum et semper orare Christum, vt haec nobis donet et in nobis ipse operetur, deinde ut conuenientes in spiritu Christi regnum sitiēte excuteremus praecipua dogmata Christi, vt, sicut illa eadem habemus, ita eadem ratione confirmaremus“.
52. Ebd., S. 254f.
53. Ebd., S. 255, insbesondere: „Idem sentire et loqui nos oportet, siquidem eodem agimur spiritu Christi et ignoratur a Spiritu Sancto ista in tanta dissensione sententiarum concordia. Euangelij ministri sumus, regnum Christi praedicamus idque, si Christo credimus, ex illius spiritu. Quare omnino plenius aut rejici a Domino coertique penitus... Si non possumus congregari nisi contra Christum, nec Christi sumus. Promisit ille se medium futurum ijs, qui in suo nomine coeunt; si nos in eius nomine coire non possumus, nec inuocare illum possumus“.
54. Ebd., S. 257, insbesondere: „Concordia, quam ego molior et mecum sancti multi, nititur ipso verbo Dei“.
55. Ebd., S. 258-260, insbesondere: „Sed colloquia vobis inania sunt... Haec, si potestis, et vos, oro, per salutem vestram et omnium ecclesiarum, per mortem Jesu Christi perpendite. Et si ipsi putatis vobis resiliendum esse a toties concessis, confessio et laudatis, temperate tamen vobis, ne alios in discordia roboretis. Nostis illa de scandalo ...“.
56. O Zürich SA, E II 347, S. 65f.
57. C Zürich ZB, ms. F 36, S. 481f. / O Cambridge CCC, ms. 119, S. 181f., Nr. 67.
58. Ebd., S. 181: „Nunc vero cum multis ex causis timerem ex conuentu plus subnasciturum simulatis et contentionis quam charitatis et paucis, bono consilio, Deus mihi testis est, scripsi me non uidere quid utilitatis ex conuentu sperandam sit“.
59. Ebd., S. 181.
60. Ebd., S. 181: „Scio, quid tu isto ambias conuentu, ut scilicet secus quam hactenus de praesentia corporis Christi in coena loquamur, ut cum Lutero redeamus in concordiam. At nos sana conscientia secus loqui non possumus de hoc mysterio quam semper loquuti sumus. Si vero Luthers hoc ipsum non sentit, quod tu eum sentire dicis, non opus est ut conueniamus ... Si vero hoc non sentit, nequaquam ipsi consentiemus, attamen feremus, dummodo ille nos tolleret“.
61. Ebd., S. 181.
62. Zürich SA, E II 347, S. 65: „Sed tot iam annos hanc causam concordig ecclesiarum uobiscum agimus, toties est de ea ultro et citro scriptum, coram quoque omnem sententiam nostram exposuimus et existimabimus, nec causam, nec nos sic haberi vobis, ut quicquam in hac causa nobis diceretis aut scriberetis, non meditatissimum et religiosissime expensum“.
63. Ebd., S. 65: „Proinde cum iam alteris literis probasses sententiam nostram, et mysterij eucharistiae tractationem, quam in libello ad Monasterienses edidimus, et in prioribus ad me literis nihil prouocatus testatus esses, me spiritui tuo perhibuisse testimonium, expressisse mentem tuam, agnoscis uerba tua. Putaui te in hoc tanto negotio Domini, tamque diu tractato scribere nobis, de quo tibi certissime constaret esse id sententiam Domini. Eaque de causa multis ecclesijs ex principibus descripta uerba tua misi, uolens spem illis confirmare futurę inter nos concordig, quam

illi scilicet tam anxie expetunt“.

64. Ebd., S. 65.

65. Ebd., S. 65, insbesondere: „Illud autem te etiam atque etiam per sanguinem Domini nostri Jesu Christi oro et obsecro perpendas quam uos deceat, negare nos nobis copiam uestri, et ob stare ne in Domino conueniamus, cum te ultro sacrilegij allegaris, si non aduenires ad fratrum conuentum, uel Basileae, uel Constantiae, modo uocareris una cum Bernatibus et Basiliensibus. Scribis te multis esse causis timere hinc plus subnasciturum simulatis et contentionis? Quae obsecro illae sunt? Christus nobis promisit, se affuturum in medio nostri, si in ipsius nomine conueniamus. Iam si non creditis nobis pollicentibus, nos in Domino conuenturos, certe non sentitis de nobis, ut sentire fratres de fratribus par est, et ut uera dilectio sentit necessario. Nos amicus iudicamus de uobis, quos pollicemur nobis in nomine Domini et conuenturos et acturos omnia“.

66. Ebd., S. 65f.: „At testati uobis sumus nihil requirere nos ultra ea, quae ipsi dedistis editis libris dedistis, hoc potius acturos ut exponeremus uobis nostram et aliarum ecclesiarum de tota administratione Evangelij sententiam, cognituri quid in ea ferre possitis, quid minus, et uiam uobiscum quesituri ne ecclesiae Belueticae, confirmato dissidio a reliquis ecclesijs germanicis, nunc etiam totius Angliæ secluderentur“.

67. Ebd., S. 66, insbesondere: „Hinc ergo uestram promissionem de conuentu magna fiducia principibus et ecclesijs praecipuis praedicauimus, eaque de causa orauimus generalem illam nostrarum ecclesiarum synodum differri naque ad pascha ut scilicet commodissime interea nos transigeremus“.

68. Brief Bucers an Vadian vom 17. 1. 1536 (Vad.Brsl.V, S. 298f., Nr. 867): „Optima erat spes, et Helveticas ecclesias nobiscum cituras. Admodum aequus enim nunc est Lutherus, Philippus uero totus noster. Ediderunt iam publice Tigurini, ultra quae nihil ab eis illi requirunt; tamen quaedam partis Lutheranae nondum intelligunt eoque damnant, cum hi et isti uelint, quod Tigurini. Conuenimus superiori anno Constantiae, quo et illos venire oraueramus; sed non erat illis commodum. Promiserunt autem, si eos, a Cattis reuersus, vocarem uel Constantiam uel Basileam et vocarem una Bernates et Basil(i)enses, vestros et Schaffhusianos, se libenter venturos, et nisi uenerint, me ipsos debere accusare sacrilegij. Nunc non solum nolunt conuenire ipsi, sed obstant etiam, ne conueniant alij. Basilienses enim ea de causa legatum miserunt Tigurum et Bernam, ut alicubi illi conuenirent et nos atque Constantienses adirent. Iam nos principibus sociis et Luthero promissimus, nos conuenturos idque Tigurinos et Basilienses nobis promississe. Si iam conuentum nullum licebit impetrare a fratribus post iuratam promissionem in causa dicta, uidet tua prudentia, quantum sit id mali paritutum. . . Vere nihil aliud quam salutem quaerimus ecclesiarum, sed et singulariter uestrarum. Mitto item epistolam Lutheri ad Gerbelium, in qua uidebis, quam ille propendeat ad concordiam“.

Vgl. einen Brief Bucers und Capitos an Vadian vom 6. 2. 1536: Vad.Brsl.V, S. 306, Nr. 874, in dem Bucer Vadian auffordert, einem Kolloquium mit den Wittenbergern nicht ablehnend gegenüberzustehen.

69. C Zürich ZB, ms. S 40, 26; ebd.: „Interim uero a Constant(iensibus) literas accipio, quibus uehementer urgent, ut te audiam, et quum alias Basileam profecturus sim, in colloquium. Conqueri enim te, nos fugere congressum. Deinde esse, quae correctae uelles in ecclesijs nostris. Nil te impii a nobis petitutum. Exhibui epistolam Leoni, communique assensu uocamus te Basileam ad 1 Februarii“. Vgl. W. Köhler II, S. 411.

- Ebenso Bucers Brief an A. Blaurer vom 22. 1. 1536: O AST 152, S. 9, Nr. 5. Bucer hofft auf weitere Fortschritte seiner Konkordienpläne: „Si tamen sublatum esset dissidium eucharistiae nostro foedere, ut facile collocari in tanto posset! Sed nobis gloriosum neminem audire, nemini cedere, fidere nobis strenue, contemnere alias fortiter; at in alia questione religio sita est“. Ebd., S. 9.

- Vgl. ebenso Bucers Brief an M. Blaurer vom 25. 1. 1536: O AST 152, S. 185, Nr. 62, in dem Bucer auf das Kommen von J. Zwick nach Basel hofft.

- Vgl. auch Bucers Brief an A. Blaurer vom 26. 1. 1536 (O AST 152, S. 187, Nr. 63): Bucer hat anscheinend Bullingers Einladung noch nicht persönlich in der Hand, da er davon spricht, auch ungerufen zum Konvent der Schweizer Brüder zu kommen: „Nos inuocatj irrumpemus in conuentum Eluetiorum fratrum“.

70. C Zürich ZB, ms. S 40, 26.

71. Ebd.: „Timebam enim ne prorsus deficeret ad Lutherum, asserentem carnalem praesentiam: sperebam tamen validius te nostras partes non omnino deserturum. Cum ergo liber iste afferretur mihi, reperisse uidebar, quod quaesieram“.

72. Ebd., ms. S 40, 26.

73. Vgl. W. Köhler II, S. 411.

74. Vgl. ebd., S. 412-416.

75. Vgl. ebd., S. 414-416; BDS VI, 1, S. 29, Anm. 91.

76. Vgl. W. Köhler II, S. 415f.; E. Bizer, Studien, S. 91; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 507.

77. Vgl. W. Köhler II, S. 416.

78. Brief Bucers und Capitos an Luther kurz nach dem 4. o. 6. 2. 1536: WA Br.VII, S. 357-359, Nr. 2293.

79. Ebd., S. 358, 33-46, insbesondere S. 358, 43-46: „His omnibus fratres, qui Basileae fuerunt, conuenta illic diligenter exponet et commendabunt, et sunt spe optima, plenam fore omnium ecclesiarum concordiam, ad quam promovendam

- et confirmandam operam suam enixe impendent“; vgl. ebd., S. 357, 3-6.
80. Ebd., S. 357, 7-10: „D. Capito et ego adfuimus, et quae desiderantur in iis, quibus ille commendare ministerium verbi et sacramentorum solebant, illis exposuimus iuxtaque explanavimus, quae videbantur eis in nostra tractatione viam sternere redditurae fiducia operis operati in verbo et sacramentis“.
81. Ebd., S. 357, 10-17: „Cumque de his rebus inter nos amice et religiose contulissemus, dedit Dominus, ut omnes unanimiter agnoverint, plene exprimendum esse, Dominum ministro sacro verbi et sacramentorum dona salutis nostrae exhibere et dispensare; sacramenta non esse symbola nostrae tantum in Domino societatis, sed praecipue symbola, quibus re ipsa exhibentur, quae in verbis Domini promittuntur: in baptismo regeneratio, in sacra coena corpus et sanguis Domini“.
82. Ebd., S. 357, 17-358, 22: „Agnoverunt et illud, quae nos sacramentis tribuimus, cum Scriptura congruere et fiducia operis operati nequaquam favere. Ne autem ipsi suis videantur papisticis commentis iterum accedere, volunt horum simul admonere, dum exhibitionem donorum Dei in verbis et sacramentis commendant, virtutem salvificam solius Domini esse, nullius operis humani, eamque fide modo recipi“; vgl. ebd., S. 358, 46-54.
83. Ebd., S. 358, 22-25: „Nullam item fieri naturalem panis et corporis Domini unionem, sed cum pane et vino corpus et sanguinem Domini virtute Domini et ministerio ministrorum exhiberi, fructumque huius cibi potusque absque fide percipi non posse“.
84. Ebd., S. 358, 26-32: „Ea testati sumus, nec Tuam Paternitatem nec quemquam alium orthodoxorum offensura, cum nemo tanto studio fiduciam operum deiecerit et fidem in meritum et opus Christi statuerit, atque Tua Paternitas, quae nusquam non inculcet, omnem fructum S. eucharistiae eo percipi, cum illud melius et fortius apprehendimus, quod hoc corpus, quod datur nobis, est pro nostra salute immolatum et hic sanguis, qui exhibetur, pro remissione peccatorum nostrorum effusus est“.
85. Ebd., S. 358, 55-359, 59: „Haec volumus Reverendae Paternitati tuae exponere, ut videat, quam faveat nobis Dominus ad ecclesiarum conciliationem, eoque maiore spe conventum, quem instituit, maturet, in quo de tota causa evangelii et ministerii tractetur, nosque omnes in Domino habeat commendatiores“.
86. Vgl. E. Bizer, *Studien*, S. 91f.; W. Köhler II, S. 417.
87. O AST 152, S. 193f., Nr. 65; ebd., S. 193: „Non ego te a caussa repello quia mulier es, in Christo enim nec vir nec mulier est. Sed quia, ut video literis, nihil efficimus. Nam adhuc non potuimus satis alteri alteros docere, quid inter eos controuertatur. Ego nuper respondebam tibi ad id, quod deplorarent me boni accedentem nimium Lutheri et adserentem in coena carnem et sanguinem, multo plures bonos esse, quos tu quoque bonos agnosceres, qui maxime approbarent et adhortarentur ad eam concordiam, non quam quisque sibi fingit vel metuit, sed quam ego re ipsa molior“.
88. Ebd., S. 193: „Tigurini nunc Basilgae ipsi confessi sunt, falsa se de nobis suspitione laborasse, vbi nos audierunt. Emoriar si non et vos falsos diceretis si audiretis“.
89. Bullinger an Bucer vom 18. 2. 1536: O Zürich ZB, ms. F 37, S. 490; ebd., S. 490: „Ago tibi gratias, reverende mi Bucer, frater charissime, pro ista tua singulari sollicitudine, qua te angit pro ecclesia nostra, maximis pietatis officiis luculenter comprobasti. Deus adaugeat spiritum suum in te, ut porro cum nostris, tum ecclesiis aliis benefacere pergas“.
90. Ebd., S. 490: „Confessionem illam nostram, tua, Grynaei, Leonis et communi omnium opera conscriptam recitavimus senatui et plebi XII februarie die. Hic vero tibi referre non possum, quanta cum gratulatione audierint illam, quantas item gratias agerint Deo, non tam pro sarta concordia, quam pro societate vestra oblata, et pro illa amplissima, spe nobis aperta, qua tu nos exhilarabas, fore videlicet ut Lutherus, Melancthon, Osiander et reliqui viri sancti et cordatiores nihil a nobis petiti sint amplius“.
91. Ebd., S. 490: „O me felicem, si eum vivam diem, quo tu mihi istorum exhibeas testimonium. Verum, spero, Dominum illum clementissimum misericorditer nos respecturum, cordaque illorum mollificaturum, ut nos quoque sincera charitate complecti incipiant, quemadmodum expectoratis omnibus suspicionibus ipsos velint nolint ambimus et animo. Hälfend doch nun, dass sie uns auch fründtlich syend und uns schreibind; das wollen wir inen auch. Stellend die Schmähler ab in Wittenberg, da gadts nun gar grob zu“.
92. Brief von Grynaeus an A. Blaurer vom 7. 2. 1536: Schieß I, S. 779, Nr. 678.
93. Brief Bucers an A. Blaurer vom 18. 2. 1536 (O AST 152, S. 199, Nr. 67): „Basilgae fui cum Elueticis ministris, et cessit res bene. Consensus est in confessionem, quam spero admittet Lutherus“.
94. Vgl. den Brief der Konstanzer Prediger an Bucer und Capito vom 28. 2. 1536: Stadtarchiv Konstanz, Reformationsakten, fasc. V, f° 379r°-381v°, Nr. 88a/ O. Millet, S. 204f., Nr. 598 (falsches Datum: 7. 3. 1536); vgl. J. Zwicks Brief an Bucer und Capito vom 7. 3. 1536: O. Millet, S. 203f., Nr. 597. Vgl. W. Köhler II, S. 419-421.
Vgl. dagegen die positive Haltung von A. Blaurer zum Basler Konvent: Schieß I, S. 789, Nr. 689 / Brief von A. Blaurer an Th. Blaurer vom 14. 3. 1536.
95. O Zürich SA, E II 348, f° 392r°: „Dici non potest, ut exhilararint nos literae tuae. Pergite hac via, Domini est, non dubitetis. Nos Lutheri omnia, sed propter itineris longitudinem nondum potuimus recipere responsum. Vulgus vtrique nos semper sapit, sed verum est, illos plus insanire. Nec enim dum cum vulgo actum, quia cum ducibus

nondum transactum est. Sustinesmus opus Domini. Spero quod tantopere expetis, te breui habiturum“.

96. O AST 152, S. 209, Nr. 69: „Noui zelo Christi vos flagrare, scio, quod mihi plus satis tribuitis; amor est mutuus, finis utrique idem. Si alis vobis quam mihi media probantur, oremus Dominum, ut vtrique arripiamus, quae probantur ipsi. Ne offendistis me; perennat mea in vos charitas et augetur; condonate, ubi vos offendi. Vos simplicitatem et synceritatem doctrinae cum vera concordia ecclesiarum queritis; ego germanam, plenam et ad salutem cunctis luculenter expositam doctrinam cum consociatione sanctorum solidiore quero. Fugitis vos obscuritatem doctrinae et deferri nimium nondum recte sentientibus; ego fugio non omnia conformissime exponi ad scripturam et non ad societatem Christi inuitare et pellicere omnes. Dominus donet, ut se queramus et inueniamus, fugiamus et effugiamus, quicquid ipse non est“, vgl. Bucers Brief an M. Blaurer vom 16.3.1536: O AST 152, S. 93, Nr. 10.
97. Vad.Brsl. V, S. 310-313, Nr. 878.
98. Ebd., S. 310f.: „Papistas nosti externis sacramentorum actionibus eam sanctificandi vim tribuisse, ut ex opere operato, sicut loquuntur, Christi spiritum impetiri per ea dicerent, quae vetus omnium superstitionum sententia est, caerimoniis sine mentis vero cultu Deum volentium placare. Huic impietati cum occurrere oportuit, quidam nostrum huc devenerunt, ut omnem sacramentorum usum in eo solo statuerent, quod illis sanctam inter nos societatem testemur. At si ipsa sacramentorum verba inspicimus eumque usum, quem scriptura tradit, consideramus, omnia hoc, ut nostram profiteamur confederationem, primum in eis non est, sed repraesentatio et exhibitio donorum Dei, ita ut natura fides dilectione prior est et nequeunt coire in Domino, nisi qui a Domino suscepti et inter se ab ipso coniuncti sunt“.
99. Ebd., S. 311f., insbesondere: „Valde velim ita nos de sacramentis loqui, ut quod in eis primum est, nempe redemptionis Christi visibilem exhibitionem primo etiam loco praedicaremus, quam nulli fide exceperint, qui non per eam arctissima inter se coniunctione uniantur“.
100. Ebd., S. 312: „Omnia vero haec ad maiorem lucem evangelii et certiore ecclesiarum concordiam non tantum cum Lutheranis, sed multo amplius cum omnibus, qui in tot orbis regionibus sub tyrannide papae dispersi sunt, denique etiam cum maioribus gentium christianis, quos nemo non impia imprudentia videbitur reiicere“.
101. WA Br.VII, S. 378f., Nr. 3001.
102. Ebd., S. 379, 5-7: „De conventu nostro sic habet sententia nostra: locum nobis Princeps noster signavit Isenacum in confinio Hassiae, 28 milliariibus a Wittemberga, ubi Iustus Menius episcopatur“.
103. Ebd., S. 379, 7f.: „Tempus mihi videtur idoneum Dominica 4. post Paschae“.
104. Ebd., S. 379, 8-13: „Quod circa cum tuis super hac re delibera, et responde. Quodsi tertia vel alia Dominica placeret magis, nos non gravabimur eam acceptare. Tantum tu cura, ut Brentius, Schnepfius et alii id per vos sciant, quos putabis adesse oportere. Ego Osiandro et aliis Nurenbergensibus significo, praeterea nullis in superiori Germania, ea scilicet tibi relicta cura“.
105. Vgl. W. Köhler II, S. 429-431.
106. Vgl. ebd., S. 428, der von der „Erneuerung des Gedächtnisses an Zwingli“ in bezug auf beide Schriften (Edition des Briefwechsels von Zwingli und Oekolampads und Bullingers Schrift „Fidei ratio“) spricht.
107. Vgl. BDS VI, 1, S. 97-100; W. Köhler II, S. 428. Bucer wollte durch sein Geleitwort die zu erwartenden Widerstände auf Wittenberger Seite von vornherein eindämmen, aber er erreichte - wie noch zu sehen sein wird - damit genau das Gegenteil. Bucer bezog sich in seinem Geleitwort an den christlichen Leser in der Hauptsache auf einen Brief Zwinglis an Fridolin Lindauer vom 20.10.1524, der bei den Lutheranern großen Argwohn hervorgerufen hatte: BDS VI, 1, S. 97, Anm. 1. Bibliander richtete durch ein eigenes Vorwort scharfe Angriffe gegen die Wittenberger, um die Rechtmäßigkeit von Zwinglis Lehre zu erweisen.
108. Ebd., S. 96, 1-97, 7, insbesondere: „Invenias alicubi in Epistolis Zuingli de sacramentis, unde videri possit vir ille sacramentis minus tribuisse, quam scriptura eis tribuit... volumus te, optime lector, hic praemonere nec Zuinglium inficiatum esse nec nos inficiari, sacramenta esse symbola gratiae fideique suo modo opem fere; nec esse tesseras solum societatis Christianae, tantum ut Christo Domino omnis virtus salvifica transcribatur et agnoscatur tum sacramentis nos salutem percipere, cum nobis in illis percipitur opus Christi, quod tum percipimus, cum fide amplectimur, quae Christus in sacramentis pollicetur et offert“.
109. Ebd., S. 98, 10-18.
110. Ebd., S. 98, 19-24: „Ad eundem modum et Zuinglius in iis locis, in quibus videri possit sacramenta non plene satis praedicasse, fiduciam voluit amoliri operis externi non evacuare sacramentum Christi. Erat enim illi res cum iis, qui vulgarem illam impietatem tuebantur, qua hominis ab opere operato, ut illi vocant, hoc est, ab ipsa ceremonia externe modo adhibita salutem petunt nihil prorsus solliciti de fide in promissionem, quae sacramentis commendatur“.
111. Ebd., S. 99, 10-15: „... scripserunt: Nec novi nec veteris testamenti sacramenta, sed sola fides iustificat. Item: non sacramentum, sed fides sacramenti iustificat. Damnaruntque illud impietatis, quod scholastici pro dogmate habent: Sacramenta novae legis esse efficacia signa gratiae. Et de baptismo: baptismus neminem iustificat nec ulli prodest, sed fides in verbum promissionis, cui additur baptismus. Haec enim iustificat et implet id quod baptismus significat“.
112. Ebd., S. 99, 18-24: „De nostris vero Ecclesiis ne patiari tibi persuadere, in eis de sacramentis aliter doceri, quam ipsae tradunt scripturae, docent S. patres et ab initio Christi ecclesia credidit: Esse nimirum illa symbola gratiae et

redemptionis Christi, quae illis ceu visibilibus verbis, ut ea D. Augustinus vocat, offertur et exhibetur. Domini quidem virtute, Ecclesiae vera ministerio, in baptismo regeneratio et in Christum insitio, in sacra Eucharistia vera corporis et sanguinis communicatio“.

113. Ebd., S. 100, 8-13: „... ita scito nobis nihil negari quam Christum non naturaliter et ratione huius saeculi uniri cum pane, vel in pane includi localiter, caeterum verum corpus, verum sanguinem Domini, ipsum verum Christum, Deum et hominem nobis in coena adesse ipsiusque verbis et symbolis exhiberi in cibum non perituum carnis, sed sempiternum animae eoque non sensu aut ratione, sed vera fide percipiendum“.
114. Original von Musculus, unterschrieben und signiert von Bucer: AMS AA 462, f°45r°-46v°.
115. O AST 152, S. 211, Nr. 70 (13. 4. 1536): „Ad meos omnia scribo, si consenserint illi adibimus Lutherum, vtinam te comite“; ebd., S. 213, Nr. 71 (14. 4. 1536): „Tu vero pro tua sancta prudentia concordiam ecclesiarum fouebis agnoscens quanta sit huius ecclesiae necessitas“.
116. O AST 152, S. 109, Nr. 18; ebd.: „Ita te per sanguinem Jesu obtestor, effice vt vestri, maxime sanctiss(imus) Thomas noster et Ch(unradus) Zuicius ferant et me excipiant animo tolerantis quod non dubitent me pura puta iussa Christi, ipsorum praeferre opinionj. Ex fide agat quisque oportet sed agendum cum timore et tremore“.

5. Die Wittenberger Konkordie

1. Vgl. dazu die hervorragende Arbeit von B. Roussel, Martin Bucer, Lecteur de L'Épître aux Romains, Theol. Diss. masch., 2 Bde., Strasbourg 1970; ebenso A. Lang, Evangelienkommentar, S. 27-34; 46-48; 258-269; M. de Kroon, Studien zu Martin Bucers Obrigkeitverständnis, Cütersloh 1984, vor allem S. 70ff. (=M. de Kroon, Bucers Obrigkeitsverständnis).
2. Bucer, Metaphrasis et enarratio in Epistolam D. Pauli apostoli ad Romanos, Basileae 1562. Erschienen beim Drucker Petrus Perna. Die Ausgabe ist mit dem ursprünglichen Kommentar von 1536 identisch, zu Lebzeiten Bucers kam es zu keiner Ausgabe (Zitate nach dem Exemplar der BNU: E 10.962). Das Widmungsschreiben an den Erzbischof von Canterbury, Thomas Cranmer (vom 25. 3. 1536), umfaßt S. 1-4.
3. Vgl. M. de Kroon, Bucers Obrigkeitsverständnis, S. 70.
4. B. Roussel, Martin Bucer, Lecteur de L'Épître aux Romains, vor allem S. 23-36.
5. Bucer unterteilt für den Aufbau der einzelnen „sectiones“: Metaphrasis, expositio, interpretatio, observatio, conciliatio und quaestio. Dabei soll die conciliatio die Übereinstimmung sich scheinbar entgegengesetzter Meinungen aufzeigen: „consonantiam quae illis est et consensum patefacere studui“: Widmungsschreiben an Cranmer, S. 4.
6. Ebd., S. 3: „Vere itaque pares illis gratias genus hominum refert nunquam, qui hactenus nobis istam vitae lampada reuexerunt, philosophiam Paulinam, quod ex illa finem extremumque nobis bonorum, clare adeo certoque indicarunt, rationem scilicet nostri apud Deum iustificationis, hoc est, nostri cum Deo in gratiam restitutionis nostraeque impietatis abolitionis, quam nimirum percipimus fide in Dominum nostrum Jesum Christum, quippe quae vna certos reddit de beneuolentia in nos sempiterna Dei, eoque efficit, vt tranquillo animo simul quicquid indicat et veris virtutum officij summa cum voluptate et assiduitate incumbamus, spe reuelandae in nobis gloriae Dei penitus salui et beati“.
7. Ebd., S. 4: „Cumque praeterea hodie praecipua sane religionis nostrae dogmata, ita vlciscente Deo neglectum verbi sui, perniciose controuertuntur et in quaestiones pertrahuntur, cum tamen plerumque magis in verbis quam re ipsa certamen sit, ...“.
8. Ebd., S. 4, insbesondere: „Etiam condemnantibus vel absoluentibus, a veritate tam alienati non sumus, quin velimus nolimus assentiri illi oporteat, si sua modo veste, suo cultu conspicienda offeratur“.
9. M. de Kroon, Bucers Obrigkeitsverständnis, S. 70ff.
10. Der Titel des Abschnittes lautet: „Quaestio quae sit ratio, et quis usus ceremoniarum in Ecclesia Dei“: Ebd., S. 146-165.
11. Ebd., S. 146: „Signa foederis divini, et eiusmodi signa, quae ipsum quoque foedus dicantur, et id a Domino ipso“.
12. Ebd., S. 152.
13. Ebd., S. 160.
14. Ebd., S. 320-331, vor allem S. 327-331.
15. Ebd., S. 326.
16. A. Lang, Evangelienkommentar, S. 265.
17. Bucer, Metaphrasis et enarratio, S. 160: „sacramenta Dei tum demum id esse, quod dicuntur, cum re ipsa exhibent quod significant, foedus Domini, ablutionem peccatorum, communionem Christi“.
Vgl. ebd., S. 163: „signa ex divina voluntate instituta, ut per ea Deus Ecclesiae ministerio, iis, quos in hoc delegit, salutem pleniori attestacione praesentet et exhibeat, donato suo spiritu, quo adflati, certa fide exorpiant, quae in sacramentis offeruntur. Usus vero est, ut homines pro ratione ingenij suo, certius Dei dona et avidius percipiant,

indeque studio Dei plenius accendantur: denique Christi inter se communionem religiosius colant“.

18. Das Schreiben wurde von Bucer in deutscher Sprache verfaßt, da es der weltlichen Obrigkeit übergeben werden sollte: Wir geben den Text nach einer Kopie des Stadtarchivs Konstanz, Reformationsakten, fasc.X, f°68r°-72v°, Nr. 18.
19. Ebd., f°68r°-69v°.
20. Ebd., f°69v°-70r°: „dann D. Luther plöd ist, vnd der Satan on das, dis versamlung jn vil zuuerhinderen vnderstanden vnd noch vnderstat, damit auch die concordi by ettlichen aegkwenig, by ettlichen gar fur nicht gehalten, by filen auch schwerlich angefochten wirt, dazu wirt M. Philippus diß zit jn sin haimat ziehen, das zu besorgen. Wa der tag verruckt, er wurde nicht by diser verasmlung sin, welchs dann der sachen grossen nachtail bringeu wurde“.
21. Ebd., f°70r°-72v°, insbesondere f°71r°: „Wir sind auch jm handel des sacraments mit ainem wort weyther nit gangen, wellens auch, ob Got wil nimermer weyter gen, dann jn vnserer confession vnd apologi ausgedruckt jst. Die concordi, liebe bruder, jst so weit noch nit komen, wir wellent sy gar leicht wider zerstöret haben, was aber dasselbige der gemainen christenhait bringen werde, können jr wol richten“.
22. Bucer an den Memminger Senat vom 26. 4. 1536: C Lindau, Stadtarchiv 63/8, Nr. 2.
23. BDS VI, 1, S. 101-113, Nr. 9.
24. O AST 152, S. 247-250, Nr. 79. Bucer hatte zwischenzeitlich auch an den Prediger Algersheimer in Frankfurt am Main (der dann mit den Oberdeutschen reiste) über das bevorstehende Kolloquium geschrieben (Frankfurt a.Main/ Stadtarchiv: Acta ecclesiastica II, f°368r°/21. 6. 1536).
25. Vad.Brsl.V, S. 327, Nr. 889: „Optime patrone, utinam te hae literae non reperiant; aed si reperint, tamen indubie promovebis communem ecclesiarum concordiam, quantum poteris. Ad conventum Isnacensem ibo cras, volente Domino“.
26. Vgl. W. Köhler II, S. 435f.
27. O. Millet, S. 208, Nr. 604 und 606: Capito an Bullinger in zwei Briefen vom 18. und 19. 4. 1536 (O Zürich SA, E II 347, S. 62; E II 347, S. 63).
28. O Zürich SA E II 337, f°153r°/v°.
29. Ebd., f°153r°: „Quod uocati non venimus, Capite et Bucere venerandi, et in Domino charissimi fratres, nobis ipsis non nobis imputabit. Non inscitis quam longe longe porrigentur ecclesiae nostrae et quam multae sint nobis episcoporum centuriae per nrbes populosissimos pergitur agros pattutissimos habitatissimosque. Non ignoratis quae ecclesijs nostris in huiusmodi negotijs consultandi mos et ratio scitis quam instructis esse oporteat et conventum, tantum interim nos tamen intra paucorum dierum spacium perficere iubetis. Reddunturque litterae nestrae circa finem Aprilis et XIII Mai diem praescriptio breuissimum tam et iniquissimum nobis temporis spacium“.
30. Ebd., f°153r°: „Quod ergo non uenimus necessitati et iniuria temporis dabit non contemptui aut quod concordiam cum D. Luthero et suis aspernemur uel ad hanc aspiremus segnius. Amamus enim Lutherum ex animo, ut fratrum in Domino charissimum. Veneramus illum ut ministrum Christi electissimum per cuius ministerium in orbe maxima patrauit Dominus. Suspiciamus illum ut sanctissimum, eruditissimum et uere magnum in uera religione restauranda uirum de pietate et literis optime meritum. Vnde nihil notis petimus acientioribus quam concordiam enim illo et uiris spectatissimis sanctam“.
31. Ebd., f°153r°/v°.
32. O AST 157, S. 511-514, Nr. 219: Grynäus an Bucer im April 1536.
33. Ebd., S. 511: „Dixi tibi sepe a natura corporis [Christi] sumpta argumenta non placere, itaque nunc haec missa facimus... A fide quidem, quia salutare nihil peruenire ad nos potest, nisi per fidem. Sed fides omnis est rei non simplicis naturae alicuius constan(tiae), sed intellectus et comprehensio, affectusque veritatis. Sequitur corpus Christi sic edi fide si quaecumque de illo scriptura habet illa solide apprehendat, hanc hostiam rationalem beneplacitam parti deesse pro peccatis nostris in qua re sola credenda pax et tranquillitas menti est. A natura vera nostra, quia mentis haec conditio est, ut nulla re corporea ali possit, siue praesente et coniuncta, siue influente, qualiter e pomis odor solet“.
34. Ebd., S. 511f.: „Huius igitur Jesu corpus cum fidei oculis, spiritu Dei illuminatus esse corpus Christi, id est Messiae et seruatoris mundi video, precium xv[λ]yon salutis nostrae, inde ex hoc cibo sentio uiuam efficaciam, exultationem gemini veram in vitam“.
35. Ebd., S. 512: „Nec mens eum edere, contingereue corpus illud potest, nec fides aliud quidquam quam veritatem intellectualem lucem et vitam suam apprehendere potest vitę solatium vitamque, apud Deum repositam per Christum... Mitto de coelo Christi corpus, Christum ipsum, non magis huic menti proderunt hic quam cum in coelo sunt, nec magis hic in terris videndo Jesum quisquam consequi potnit, quam qualiter nunc consequitur dum est in coelo“.
36. Ebd., S. 512: „Iam ipsam corporis, seu corporali, seu qualicunque alia conditione praeditj substantiam vere in caena esse dicere, postquam cum verbo coniunctum est aeterno ut deificatum, nihil est aliud quam Deum substantialiter in nobis esse dicere. Si substantialiter in nobis Christus, aut Christi spiritus aut Christi corpus, corpus est; certe etiam nos sumus Deus. Ipse spiritus non est substantialiter in nobis, sed qualiter Deus etiam in omnibus existens, nihil omnium est, nedum ut substantialiter in illo sit, sic est et spiritus Dei, vim suam in nobis mirabiliter ac verbis nullis

effabilem exercens“.

37. Ebd., S. 513: „Res sic est; sola Dei per Christum parta amicitia, amore et fiducia pascitur mens; fiducia ea non est corpus Christi, sed in morte Christi, corporis carnitur; sola fide fiducia hac potimur, fidei objectum est veritas de Christo, de Christi corpore tradita, non corpus Christi; itaque frustra coniunctionem corporis villam comminiscimur“.
38. O AST 152, S. 217-230, Nr. 73: Bucer an Grynäus vom April 1536.
39. Ebd., S. 217: „Ad priorem itaque questionem respondeo. Necessario credendum et confitendum esse, corpus et sanguinem Domini, hoc est ipsum Dominum in sacra coena cum pane et vino vere ac video re ipsa dari et accipi; vgl. ebd., S. 217f.“
40. Ebd., S. 218: „D. Paulus scribit: Pane, quem frangimus esse communionem corporis et sanguinis Domini. Ergo distributione panis exhibetur et percipitur vera participatio corporis et sanguinis. Ric enim *κοινωνία* non coactum ad memoriam corporis Domini, sed communionem perceptionem corporis Domini significare non contentioso apertum est“.
41. Ebd., S. 219-221.
42. Ebd., S. 222.
43. Ebd., S. 225: „Sic excitet fides huius de quo agimus coelestia cibi desyderium et excitet nos, vt eum querimus et accipimus in symbolis, quae inania non sunt, manu et ore in se ipso, certe toti totis nobis, mente anima, corpore, etiamsi a mente primum vni huius cibi experiamur et sentiamus“.
44. Ebd., S. 225: „Quam tu, mi Grynæ, manducationem corporis Domini panis praestarem et certam contemplationem, quod eius imolatione in gratium Patris destituti sumus ea ex perceptum Christi nascitur et existit“.
45. Ebd., S. 226: „Mens nostra nulla re corporea ali potest, corpus Christi res est etiam corporea. Corpus verum ergo ali eo mens non potest“; ebd., S. 227: „Nos loquimur de perceptione corporis Domini qua mens nostra et totus homo habeat Christum se viuificantem et se agentem“.
46. Ebd., S. 227: „Et corpus essentiam atque substantiam significat ... At corporis ratio in se nihil habet, ne non possit mente percipi et intelligi“.
47. Ebd., S. 228: „Verum igitur est, mentem ali posse et cibi re corporea et falsum non posse“; ebd., S. 229: „Nec mens enim edit et contingit suo quidem modo vere tamen et re ipsa eum per quem viuit, mouetur et est Christum verum Deum et verum hominem“.
48. Ebd., S. 229: „Fides quoque etsi proprie apprehendit veritatem dictam simul tamen etiam apprehendit terminos simplices et intelligit naturas simplices“.
49. C Zürich SA, E II 337, f°154r°/v°; ebd., f°154r°: „Sy euch eyn sonderen geneigten willen sich mit jnen früntlich zebesprachen gehept vnd aber vmb kurtze willen der ayt vnd vere des wegs jnn so schneller yl yemans zeschicken nit möglich gewesen“; vgl. O. Millet, S. 209, Nr. 608.
50. C BNUS 668, (TB IX) 101/ O. Millet, S. 209, Nr. 609.
51. CH II, Sp. 54, Nr. 1411 / MBW II, S. 246f., Nr. 1724.
52. WA Br. VII, S. 412f., Nr. 3022 (Beilage).
53. Ebd., S. 410-412, Nr. 3022: Kurfürst Friedrich an Luther vom 14. 5. 1536.
54. Ebd., S. 413f., Nr. 3023; ebd., S. 413, 3-9: „Literas Reverendae Paternitatis tuae accepimus heri miliario binc, cum quatuor nostrorum, alias invisuri Erfordiam, iter huc faceremus. Rescripsimus itaque illico reliquis, qui Iscnaci tuam vocationem expectant, misso eis exemplo literarum tuarum, ut sequantur, dabimusque operam, ut Dominico die Wittenbergae Reverendam Paternitatem tuam conveniamus, nisi ipsa id nolit“.
55. Vgl. zu den Wittenberger Verhandlungen vor allem die neueste Ausgabe der Deutschen Schriften Martin Bucers: BDS VI, 1: Die Wittenberger Konkordie; vgl. außerdem vor allem J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 506-521; G. Anrich, Martin Bucer, S. 59f.; H. Eells, Martin Bucer, S. 191-201; E. Bizer, in: ARG 36(1939), S. 66-87; Ders., Studien, S. 96-117; W. Köhler II, S. 443-445; E. Bizer, Studien, S. 96-117; H. Graß, Luthers Abendmahlslehre, S. 139-165; Pollet I, S. 160-173; H. A. Oberman, Die Kirche im Zeitalter der Reformation, S. 185-187; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 507-510; Ders., Luther III, S. 57-60. Zum zeitlichen Ablauf vgl. die Tabelle von M. de Kroon, Ein unbekannter „Syllogismus“ Bucers zum Ius Reformationis aus der Zeit der Wittenberger Konkordie, in: ARG 77 (1986), S. 182-184. Über die Verhandlungen selbst liegen verschiedene Berichte vor, vor allem von Mykonius (Latein bei J. Wiegand, De Sacramentariismo, Leipzig 1584, S. 351b-356a/ Deutsch bei Walch XVII, Sp. 2537-2543, Nr. 89); außerdem die Berichte von Johannes Bernhardt (Algersheimer/ ebd., Sp. 2100-2118, Nr. 90: Manuskript mit schweren Beschädigungen erhalten), von Martin Frecht (Ulm SA (1209 II) (X, 26, 5), S. 848-900), von Johannes Zwick (Konstanz Stadtarchiv, Reformationsakten, fasc. X, f°99r°-120v°); ebenso liegt in Zürich, SA E II 348, f°22r°-36r° („Acta Wittenbergica“) von Johannes Zwick ein wichtiges Protokoll über die Wittenberger Verhandlungen vor; weiterhin ein Bericht von Wolfgang Musculus bei Th. Kolde, Analecta Lutherana, S. 216-277. Bei unseren Darlegungen folgen wir einem ausführlichen Bericht der Straßburger Bucer und Capito, den sie auf der Heimreise von Wittenberg in Frankfurt am Main für ihre Straßburger Brüder abgefaßt haben. Da M. de Kroon

- (Martin Bucers Anteil am Bericht der oberländischen Prediger über den Abschluß der Wittenberger Konkordie, in: ARG 76 (1985), S. 296-298 zuverlässig die Abfassung dieses Berichtes durch Bucer nachweisen konnte (Text vorhanden in Straßburg: AST 177, S. 253-276, Nr. 23), benutzen wir diesen Text als Grundlage, wobei aber stets die anderen Berichte zum kritischen Vergleich und bei wichtigen Abweichungen mitherangezogen werden.
56. Vgl. dazu W. Köhler II, S. 443; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 507.
 57. Vgl. E. Bizer, Studien, S. 96; W. Köhler II, S. 444; H. Graß, Luthers Abendmahllehre, S. 138f.; Bericht des Mykonius: Walch XVII Sp. 2534.
 58. Vgl. BDS VI, 1, S. 135-174 (An die fratres); ebd., S. 138, 13-139, 10: „Denselbigen morgen haben D. Capito vnd Butzerus D. Luther die schryften, so wir hetten von allerley orten mit bracht, vberantwortet vnd begert, mit jnen zu reden von ordnung der handlung, dero wir vns vff solche weiß bedacht hatten, Das D. Luth. mit den seinen sich bedechte, Von was puncten er meinete mit vns zu handeln Vnd geb vns die in schriften, so wolten wir vns vber die selbigen vnder vns znor bereden, vnd wes wir auß grund der schrift erkennen möchten zu antworten sein, wolten wir dann vor jm, D. Luther, vnd den seinen lassen durch einen oder zween furtragen vnd darüber bericht geben vnd nemen, bis gleich alle solche artickel vnd fragen wol erlautert wurden. Dem nach solte nach jedes gewissen vnd glauben beschlossen werden. Der gleichen wolten wir auch vffzeichen vnd jenen vbergeben artickel, dar von wir achteten zu handeln sein“... „Des heiligen Abentmals haben hette nun got geben, das sie vns vnseren vorausgegangenen articklen vnd Confessionen von disem Sacrament also vernomen hetten, das sie vns als jren lieben brüdern zugeschriben, auch der Kirchen zu Augspurg einen diener des worts verordnet hetten, darnuss wirs dar fur bielten, sie solten in den selbigen articklen vnd Confessionen nichts klagen vnd mit vns der sachen halben zu friden sein. Wo sie aber auch erklerung begereten, weren wir bereit, jhnen die selbige getruwlich zu thun. Vff solchs hat D. Luther erstlich die brieffe gelesen, das verzoge sich bis vff den ymbis“: Ebd., S. 140, 1-9.
 59. Ebd., S. 140, 1-144, 2, insbesondere S. 140, 9-14: „Vmb die drey nach mittag kamen zu jm D. Capito vnd Bucer. Den selbigen hat D. Luth. mit grossem ernst fürgehalten, wie er nichts wüste zu handeln von anderen puncten Christlicher lehr, die Concordi bestände dan zuuor im artickel des h. Sacraments. Er hette wol gütte hoffnung diser Concordi gehabt aus etlichen vnseren schriften, ...“; ebd., S. 141, 2-5: „... vnd künd noch nicht anders vernemen, dan das wir im Land allenthalben außgebend, wir weren mit jm eins Vnd lehren doch wie vor, das nur wein vnd brot im Abentmal were Oder liessen zum wenigsten die leüdt in solchem jrthumb stecken“; ebd., S. 141, 12f.: „Zum anderen, so geben wir auß vnd schreiben, Es sey nur ein wort streit gewesen, das künde vnd wölle er auch nicht leiden. Derhalb, sey vns ernst zu warer Concordi, so müssen wir die vorigen lehr wider rüffen vnd mit ihnen frey bekennen, das das brot im Abentmal der leib Christi sey, in hand vnd mund gegeben vnd empfangen werde als wol den gotlosen als den gotseeligen. Vnd wo wir das nicht thün, so zeigen wir an, das vns nicht ernst sey. So wölle er kein Concordi machen dan die warhaftig vnd bestendig sey, damit nicht das letzte erger werde dan das erste“; ebd., S. 143, 12f.: „Er wolte seine vehl auch gern bekennen, das er zu vil scharpff vnd bart in seinem schreiben wider Zwinglj vnd Oekolamp[ad] gewesen sey, ...“.
 60. Ebd., S. 144, 3-8: „Erstlich sich beklagt, das sie vns noch so vbel vertrowen, vnd angezeiget, so wir das gewußt vnd nicht mehr den gegen theils, das jhnen gegen vns aller argwohn solte doht vnd ab sein, durch D. Luthers schreiben vertröstet gewesen weren, wolten wir vnære Kirchen vnd Obern, auch vns selb, dieser vnser reysen vnbehilf haben gelassen, wir köndten darzu nicht, das vnürwige leüt die vnwarheit schriben vber vns, ...“.
 61. Ebd., S. 145, 7f.: „Vnd zeigten an die vngütlich handlung an dem Butzero von den Truckern vnd jhren anrichteren, der pefation vnd ander halben begegnet“; vgl. dazu die ausführliche Beschreibung des Berichtes von Mykonius: Walch XVII, Sp. 2536f.
 62. BDS VI, 1, S. 145, 10-19, insbesondere: „Zum andern, den widerrüff betreffend, sagten sie, sie weren bereit, alles das mündlich zu widerrufen hell vnd öffentlich, was man fürbringen möchte, das sie öffentlich vnrecht geprediget, schriftlich, das sie schriftlich vnrecht fürgeben hetten. Mann würde aber auß jhren predigen oder schriften nimmermehr darthun, das sie gelert hetten ... , das allein brot vnd wein jm heiligen Abentmal gegeben werde vnd nicht auch der ware Christus. Das hetten sie aber bekennet vnd woltens weiter bekennen, das sie hetten etwan dafür gehalten, das das schreiben D. Luth. vnd der seinen den Sacramenten zu vil zugebe vnd ein gröbere vereinigung Christi mit dem brot einbrechte, dann die Schrift vermöchte“.
 63. Ebd., S. 147, 3-15, insbesondere: „Zum dritten, deshalb, Das wir nicht sagen wollen, das allein ein wortstreit zwischen vns gewesen sey vnd kein theyl den anderen recht verstanden habe, haben sie geantwort: Sie reden das nicht von allen; Sie wissen dennoch das wol, das sie jhn vnd die seinen nicht verstanden haben, da sie allen tropum verleügneten Vnd das leiblich essen des leibs Christi zu hoch trybben ... Wolten auch gern dissen jrthumb bekrigen (sagen, das allein brot vnd wein im Abendmal vberreicht werde) zum scharpffisten verdammen, aber damit personen verdammen, die vns solchs jrthumbs nie gestanden seien vnd wie sie das nicht wissen zu bezeugen, das künnten wir nicht thun, hofften auch, er begere es nicht“.
 64. Ebd., S. 147, 19-148, 2: „... , glaub vnd lehre vom h. Sacrament aie, das alda auß einsatzung vnd dem werck des Herrn warlich (wie seine, des Herrn, wort lauten) sein waren leib vnd sein wares blut mit den sichbaren zeichen brot vnd wein dargereicht, gegeben vnd empfangen werden, Wie das auch hie vor in öffentlichen Confessionen der oberlendischen kirchen vnd in andren schriften bekant worden ist“.
 65. Ebd., S. 148, 3-17, insbesondere: „Von dem mündlichen essen hielt es sich bey vns, wie er selbs geschriben, das

der mund an den leib des Herrn für sich nicht reichen könnte ... Also bekenten wir alle, das man von wegen der Sacramentlichen einigkeit zwischen dem leib des Herrn vnd brot wol sagen könnte (wie den das die h.Vätter zu thun pflegen), man nemme da den leib des Herrn inn hand, mund vnd magen, ... brauchten wir dise rede nicht, sonder sagten, das all da mit dem brot vnd wein der leib des Herrn warhaftiglich dar gereicht werde, einer götlichen vnd himlischen, aber doch waren vnd wesentlichen weiß. Vnd liessens darbey bleiben. Ermaneten dann fleissig zů der warglaubigen niessung, damit man auch die frucht des Sacraments finde“.

66. Ebd., S. 149, 1-15, insbesondere: „Des essen, die gotlosen betreffend, sagten sie, das wir darvon in der gemein nichts reden, Dann so wir gotlose bey dem h.Abentmal wüsten, solten wir Iuen die h.Sacrament reichen. Wo wir aber diser fragen halber zu red gestellet werden, sagen wir, das die gar gotlosen, die auch den worten des Sacraments nicht glauben, nichts den brot vnd wein entpfahen. Dann die einsatzung vnd wort des Herrn vff solche nicht gericht noch geben seind“.
67. Ebd., S. 150, 4-7: „Jmm darthun diser meinung begaben sich allerley reden vnd gegen reden zu erläuterung des handels. Ob dem D. Luther (als er seer blöd ist) also schwach warde, das er müste vffhören, möchte auch morgens nichts handeln, Also ist erst weiter gehandelt worden diensttag nach mittag vmb die drey“.
68. Bericht des Mykonius (Walch XVII, Sp. 2539): „ob sie (die Gesandten) wollten wiederrufen, ein jeder, was er wider des Herrn Christi, der Schrift vnd der Kirchen lehre und Meinung, gelehrt und ausgesprengt? Darnach, ob sie die Meynung von der wahren Gegenwärtigkeit des Leibes Christi in oder mit dem Brot des Abendmahls des Herrn mit uns beständiglich und einmütiglich lernen wollten“.
69. BDS VI, 1, S. 150, 7-151, 18, insbesondere: „Da hat M. Butzer inn vnser aller namen, auch hey sein die jetz vorgesetzte meinung mit weiterer erklärang wider erholet vnd mit ernstlicher bezeugung, das es sich also bey vns in der warheit halt vnd das wir die ware gegenwerthigkeit Christi im Abendmal nie verneinet haben... Bekennen darbey, das wir solche gegenwürthigkeit wol nit alwegen so völlig außgetruckt, auch jhre wort, mit denen sie die gegenwürthigkeit im abendmal dargegeben, nicht recht verstanden hetten ... Aber nun lengst hette er sampt seinen brüdern zů Straßburg die selbigen reden besser vernomen vnd sich dann beflissen zum höchsten nun in das achtest jar, auch andere zu solchem verstand zu bringen. Hette auch dis alles in öffentlichen schriftten zu Latin vnd Teüsch vff den kantzlen zu Augspurg vnd anderst wo frey bekennet. Wie wol man vns allen, auch vnserere reden, gar vil anderst gedeüet hat, denn wir geschriben vnd geredt, vnd gar vil zu gelegt, das inn vnserere hertzen nie komen war, welchs wir doch alles got beuolen vnd, wie vor gemeldet, darnumb niemandt vmb widerruff ansprechen“ (Im Bericht des Mykonius klingt der Widerruf wesentlich nachdrücklicher und bestimmter: Walch XVII, Sp. 2539).
70. Hier weichen die beiden Berichte von Mykonius und Bucer am meisten von einander ab. Mykonius meint, Bucer bekennt die „manducatio oralis“ und bedingt auch die „manducatio impiorum“. Auf dieses Mißverständnis ist ausführlich in der Zusammenfassung am Schluß dieses Kapitels einzugehen.
71. BDS VI, 1, S. 151, 19-152, 7: „Vnd da es kam an den Artickel von dem entpfahen der gotloosen vnd Bucer meldet, das wir da eins glaubens seind, nemlich, das niemandt sage, das die, so dem Herrn sein wort vnd ordnung der Sacramenten verkeren, mehr dann brot vnd wein im h.Abentmal entpfahen. Die aber des Herrn wort vnd einsatzung halten vnd dem Sacrament glauben, oh sie schon den waren, lebendigen glauben da nicht vben vnd also das Sacrament onwürdig entpfahen, vnd derhalb schuldig werden am leib des Herrn, das sie dennoch nicht allein brot vnd wein, sonder auch den waren leib vnd blut des Herrn entpfahen, wie sie dan auch glauben, das ihnen der selbig mit dem brot vbergeben würt lantht der worten des herrn, ...“.
72. Ebd., S. 152, 12-14: „Da brachte der Pomeranus her fur, So mochte man sagen: die onwürdigen, wie paulus redet, entpfahen den laib des Herrn. Darauff antwort Butzerus, ja, so fern man daran hieng: wo des Herrn wort vnd einsatzung gehalten werden, welche Condition auch in D. Luthers schriftten were“.
73. Ebd., S. 152, 14-153, 4: „Dann leyder vil, die doch der einsatzung des Herrn glaubten, den leib des Herrn vbel vnderscheideten vnd also vnwürdig den leib des Herrn im Sacrament entpfahen. Aber die gar keinen glauben haben, sonder allein blosser sinne vnd vernunft zum Abendmal bringen, von denen halten wir, das sie ja allein brot vnd wein annemen, ob ihnen wol mit dem brot vnd wein auß einsatzung des Herrn vnd dienst der kirchen der ware leib vnd das ware blüt werde fürgetragen, Dan die einsatzung des Herrn ja an keins menschen glauben oder onglauben stehet, sonder ob jhr selb als gottes wort vnd ordnung“.
74. Ebd., S. 153, 5-11: „Nach diser erzehlung vnd erklerung Butzeri hat D. Luther vns nach ordnung gefraget vnser glaubens, das wir auch allwegen, jeder fur sich, bekennet haben, das wir aller ding halten vnd lehren, wie Butzerus erzelet vnd erkläret hab, vnd das niemandts bey vns gestattet werde zu lehren oder zu sagen, das nur brot vnd wein im Abendmal sey, ... , Sonder wir lernen alle getrůwlich, das der war leib vnd blut des Herren dargereicht vnd entpfahen werde“.
75. Obwohl Bucer später in einem Brief an A. Blaurer vom 9. 8. 1536 (Schieß I, S. 813-15, Nr. 720) verlauten ließ, die Formel der „manducatio indignorum“ lieber umgangen zu haben. Aber dies war notwendig, um mit den Wittenbergern eine Konkordie zu schließen. Diese Aussagen erklären sich dadurch, daß Bucer wußte, wie schwierig es sein würde, die Konstanzer und Schweizer für die Wittenberger Konkordie, vor allem wegen solcher Formulierungen zu gewinnen. Gegen M. Brecht, Luther III, S. 59.

76. BDS VI, 1, S. 153, 13f.: „Darauff ist D. Luther mit den seinen, Magistro Philippo, D. Jonas etc. vnd sunst zweyen etc. abgetreten vnd sich vnderredt, ...“.
77. Bericht des Mykonius (Walch XVII, Sp. 2541): „Wenn sie also, wie sie bekannt hätten, mit dem Herzen glaubeten, mit dem Munde bekennten, und die Kirche auch also unterrichteten, und hinfort also lehren wollten; so konnte man mit ihnen zufrieden seyn. Jedoch sollten sie noch einmal rund und klar aussagen: ob sie bekennen, das eben das Brod, das durch den Diener Christi mit den Worten Christi, der es eingesetzt hat, den Unwürdigen gegeben wird (wie es Paulus nennet) sey warhaftig der Leib Christi?“; vgl. E. Bizer, Studien, S. 107; W. Köhler II, S. 448.
78. BDS VI, 1, S. 154, 2-4: „... wir haben nun ewer aller antwort vnd bekantnuß gehört, das jhr glaubt vnd leret, das im h. Abendmal der war leib vnd das war blut des Herrn gegeben vnd empfangen werden, vnd nicht allein brot vnd wein, Auch, das dies vbergeben vnd empfangen warhaftig geschehe, nicht imaginarie, ...“.
79. Ebd., S. 154, 4-9: „... stosset euch allein der gotloosen halben, bekennet doch, wie der h. Paulus sagt, das die vnwürdigen den leib des Herrn empfangen, wo die einsetzung vnd wort des Herrn nicht verkeret werden, darob wollen wir nicht zanken. Weil es dan also bey euch steet, so seind wir eins, erkennen vnd nemen euch als vnser lieben brüder im Herren, so vil disen artickel belangt“.
80. Bericht des Mykonius (Walch XVII, Sp. 2542): „Und haben Capito und Bucerus angefangen zu weinen, und wir haben zu beiden Teilen mit gefalteten Händen und gottesfürchtigen Gebärden Gott dem Herrn gedanket“.
81. BDS VI, 1, S. 154, 10f.: „Philippus soll nun disen artickel in schrift verfassen“.
82. Ebd., S. 154, 12-158, 2 (Vom heiligen tauff); ebd., S. 158, 3-160, 6 (Von der Absolution); vgl. E. Bizer, Studien, S. 108f.; W. Köhler II, S. 449.
83. BDS VI, 1, S. 160, 7-16 (Von den Schülen).
84. Ebd., S. 161, 1-162, 15; vgl. E. Bizer, Studien, S. 109f.
85. *Relecta formula rogati sumus omnes ut consentiremus. Assensum est communiter* (Itinerar von Musculus, in: Th. Kolde, *Analecta Lutherana*, S. 222). Zur langen Verhandlungsphase auf beiden Seiten vgl. E. Bizer, Studien, S. 110f.; W. Köhler II, S. 450.
86. BDS VI, 1, S. 172, 3-7; Musculus datiert die Unterzeichnung auf Montag, den 29. 5. 1536 (Th. Kolde, *Analecta Lutherana*, S. 222).
Außerdem predigten am Sonntag, den 28. 5. 1536 verschiedene Teilnehmer, darunter auch Bucer. Es kam anschließend erneut zu Diskussionen über die Frage der „*manducatio impiorum*“ oder „*indignorum*“, die aber fruchtlos blieben; vgl. E. Bizer, Studien, S. 113f.; W. Köhler II, S. 451-453.
87. BDS VI, 1, S. 163, Anm. 193; vgl. E. Bizer, Studien, S. 111f.
88. Gedruckt bei W. Cerman, Dr. Johann Forster, S. 147-150; CR III, Sp. 224-229, Nr. 1511; vgl. E. Bizer, Studien, S. 222.
89. Vgl. E. Bizer, Studien, S. 113; W. Köhler II, S. 450f.
90. Wir benutzten hier den Text, der bei E. Bizer, Studien, S. 117-119, nach der Fotokopie eines Originaltextes aus dem Stadtarchiv in Straßburg abgedruckt ist; dieser Text findet sich ebenso bei H. A. Oberman, *Die Kirche im Zeitalter der Reformation*, S. 186; Latein in: CR III, S. 75-77, Nr. 1429/MBW II, S. 254, Nr. 1744; zum Text vgl. W. Köhler II, S. 453-455.
Zu dem im folgenden abgedruckten Text sind die ausführlichen Beschreibungen Bucers und Capitos im Bericht an die Straßburger Brüder zu erwähnen: BDS VI, 1, S. 163, 1-174, 28; ebenso der Bericht von J. Zwick in: ARC 36 (1939), S. 68-77.
91. E. Bizer, Studien, S. 117f.: „Wir haben gehort, wie Herr Martinus Bucerus seine vnd der andern predicanten meinung, so mit im aus den stedten komen sind, verkeret hat, von dem Heiligen Sacrament des leibs vnd bluts Christi, nemlich also.
Sie bekennen lauts der wort Irenej, das in diesem Sacrament zwey ding sind, eines himlisch vnd eins irdisch, Demnach halten vnd leren sie, das mit dem brot vnd wein, wachafftig vnd wesentlich zu sagen sey, vnd dargereicht vnd empfangen werde, der leib vnd das blut Christi“.
92. Ebd., S. 118: „Vnd wiewol sie keine Transsubstantiation halten, auch nicht halten, das der leib vnd blut Christi Localiter, reumlich, ins brot eingeschlossen oder sonst bleiblich damit vereinigt werde, ausser der niessung des Sacraments, Doch so lassen sie zu, das durch Sacramentliche einigkeit, das brot sey der leib Christi, das ist, sie halten, so das brot dar gereicht wird, das als denn zu gleich gegenwertig sey, vnd warhaftig dar gereicht werde der leib Christi, etc. Denn ausser der niessung, so man das brot beyseit legt vnd behelt im sacrament heuslin, oder inn procession vmbtret vnd zeigt, wie im Bapstum geschicht, halten sie nicht, das Christus leyb zu gegen sey“.
93. Ebd., S. 118: „Zum andern halten sie, das die einsetzung dieses Sacraments durch Christum geschehen, krefftig sey inn der Christenheit, Vnd das es nicht ligt an wirdigkeit oder vnwürdigkeit des dieners, so das Sacrament reichet, oder des der es empfiehlt. Darumb wie S. Paulus sagt, das auch die vnwürdigen dis Sacrament niessen, also halten sie, das auch den vnwürdigen warhaftig dargereicht werde der leib vnd das blut Christi, vnd die vnwürdigen warhaftig dasselb empfangen, so man des Herrn Christi einsetzung und befelh hellt, Aber solche empfangens zum gericht, wie S. Paulus spricht, Denn sie mißbrauchen des heiligen Sacraments, weil sie es ohne ware buß vnd on glawben empfangen. Denn

es ist darumb vffgesetzt, das es zeuge das denen die guade vnd wolthat Christi alda zu geeignet werde, vnd das die Christo eingeleibt vnd durch das blut Christi gewaschen werden, so da ware huß thun vnd sich trosten durch den glawben an Christum“.

94. Ebd., S. 118: „Dieweil aber auff dis mal vnser wenig sind zusamen komen, vnd diese sachen auch an die andern Predicanten vnd Oberkeit beider seits gelangen mus, können wir die Concordia noch nicht beschliessen, Zunor vnd ehe wir es an die andern gelangen lassen, Nach dem aber diese alle bekennen, das sie inn allen Artikeln der Confession vnd Apologia der Euangelischen fursten gemeß vnd gleich halten vnd leren wollen, wolten wir gern vnd begeren auffs hochst, das eine Concordia auffgericht werde. Vnd wo die andern beider seits innen diesen Artickl auch gefallen lassen, haben wir gute hoffnung, das ein bestendige Concordia vnter vns auffgericht wurde“.
95. Ebd., S. 119: Auf oberdeutscher Seite unterzeichneten Capito, Bucer, Frecht, Otter, Wolfhart, Schuler, Musculus, Algersheimer, Martin Germanus von Fürfeld und die Reutlinger Lutheraner Alber und Schradin. Auf Wittenberger Seite unterzeichneten darunter Luther, Justus Jonas, Gruciger, Bugenhagen, Melancthon, Menius und Mykonius.

6. Beurteilung der Wittenberger Konkordie

1. So W. Köhler II, S. 449. 453.
2. So H. Graß, Luthers Abendmahlslehre, S. 150. 165; T. G. A. Hardt, *Venerabilis et adorabilis Eucharistia. Eine Studie über die lutherische Abendmahlslehre im 16. Jahrhundert*, Göttingen 1988, S. 168f.
3. Auf die Bedeutung der Wittenberger Konkordie für die Folgezeit soll gesondert im Schlußkapitel eingegangen werden. Deshalb bleibt dieser Punkt zunächst unberücksichtigt.
4. So H. Graß, Luthers Abendmahlslehre, S. 146.
5. Ebd., S. 146.
6. Gegen W. Köhler II, S. 449. 453, der von einer Scheinkonkordie spricht.
7. Gegen H. Graß, Luthers Abendmahlslehre, S. 160, der meint, Bucer hätte sich überhaupt nicht zur „manducatio oralis“ bekannt.
8. Luther hat unbestritten bei der Frage der „manducatio indignorum“ nachgegeben: So auch E. Bizer, *Studien*, S. 126; gegen W. Köhler II, S. 455; M. Brecht, *Luther III*, S. 59.
Wenn Luther auch in den folgenden Jahren immer die „manducatio impiorum“ betonte, so konnte er sich durchaus auch im Sinne Bucers äußern (WA TR V, S. 325, Nr. 5703): „Impii, qui communicant, etiam non sumant verum corpus Christi, tamen sunt blaspheми in signum Dei“. Dies zeigt Luthers nicht immer eindeutige Haltung in dieser Frage.
9. S. H. Graß, Luthers Abendmahlslehre, S. 140.
10. Gegen A. Lang, *Evangelienkommentar*, S. 272-287 ist durch die vorangehenden Ausführungen zu betonen, daß Bucer weder ins Lager der Lutheraner übergelaufen ist, noch mit konstruierten Formeln die Lehre der „indigni“ behauptet hat, auch keine rein „geistige“ Lehre der Gegenwart Christi vertrat und eine Einheit um jeden Preis anstrebte, ebensowenig allein aus politischen Motiven die Einheit der Protestanten wünschte.
11. Dies betont mit Recht W. Köhler (II, S. 449).
12. So W. Köhler II, S. 449. 453.
13. Luther hat ja später diese vorläufige Konkordie auch nie widerrufen, auch dann nicht, als die Differenzen wirklich klar vor Augen lagen; er weiß sich sogar in den vierziger Jahren - trotz kritischer Äußerungen - weiterhin mit Bucer durch diese vorläufige Konkordie verbunden: Vgl. H. Graß, Luthers Abendmahlslehre, S. 163f.
14. Vgl. S. 161, Anm. 79.
15. So E. Bizer, *Studien*, S. 127; ähnlich M. Greschat, *Martin Bucer*, S. 20.
16. Gegen W. Köhler II, S. 455.
17. So E. Bizer, *Studien*, S. 127.
18. So mit Recht W. Köhler II, S. 455.
19. Gegen H. Graß, Luthers Abendmahlslehre, S. 165.
Vgl. dazu die lebhafte Diskussion über die Arnoldshainer Abendmahlsthesen und die Leuenberger Konkordie: P. Jakobs, u.a., *Gegenwart Christi. Beitrag zum Abendmahlsgespräch in der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Göttingen 1959; G. Niemeier (Hg.), *Lehrgespräch über das Heilige Abendmahl. Stimmen und Studien zu den Arnoldshainer Thesen der Kommission für das Abendmahlsgespräch der EKD*, München 1961; H. Benckert, *Die Stofflichkeit der Abendmahlsgabe. Zum Gespräch über die Arnoldshainer Abendmahlsthesen*, Witten 1961; V. Vajta (Hg.), *Kirche und Abendmahl. Studien und Dokumente zur Frage der Abendmahls Gemeinschaft im Luthertum*, Berlin/Hamburg 1963; W. L. Boelens, *Die Arnoldshainer Abendmahlsthesen. Die Suche nach einem Abendmahlskonsens in der evangeli-*

- schen Kirche in Deutschland 1947-1957 und eine Würdigung aus katholischer Sicht, Assen 1964; K. H. Kandler, Luther, Arnoldshain und das Abendmahl, Die Herausforderung der lutherischen Abendmahlslehre durch die Arnoldshainer Abendmahlsthesen, Berlin 1970; U. Asendorf/F. Küneth, Leuenberg - Konkordie oder Diskordie? Ökumenische Kritik zur Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa, Berlin/Schleswig-Holstein 1974.
- Vgl. dazu auch M. Lienhard, Lutherisch-reformierte Kirchengemeinschaft heute, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1973; U. Kühn, Art. Abendmahl IV, Das Abendmahlsgespräch in der ökumenischen Theologie der Gegenwart, in: TRE 1 (1977), S. 145-212; E. Schiefer, Von Schauenburg nach Leuenberg. Entstehung und Bedeutung der Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa, Paderborn 1983; H. Scheible, Melanchthons Auseinandersetzung mit dem Reformkatholizismus, in: Vermittlungsversuche auf dem Augsburger Reichstag 1530. Melanchthon-Brenz-Vehus, hg.v. R. Decot, Stuttgart 1989, S. 79.
20. So E. Bizer, Studien, S. 125.
- Vgl. W. van't Spijker, Die Lehre vom Heiligen Geist bei Bucer und Calvin, in: Calvinus Servus Christi, hg.v. W. H. Neuser, Budapest 1988, S. 92-96; C. Hammann, Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft, Stuttgart 1989, S. 188-191.
21. In Übereinstimmung mit der neueren Exegese und Dogmatik ist beim Brotwort das Brot mit dem soma Jesu gleichzusetzen. Hinter „soma“ steht das aramäische Wort *gūfā* = Leib, Person, Individualität. So will „Dies mein Leib“ sagen: Dies bin ich selbst in der vollen Wirklichkeit meines Lebens. Jesus verbindet mit der Darreichung des Brotes die Zusage der vollen und bleibenden Gegenwart seiner selbst. Er gibt nicht nur seinen Leib in der materiellen (und in diesem Sinn nicht in das Eschaton zu verlängernden) Bedeutung des Wortes, sondern sich selbst zur Gemeinschaft mit den Seinen - eine Gemeinschaft, die durch sein Sterben gerade nicht zerstört, sondern mit ihnen bleiben wird auf die Vollendung in die Zukunft des Gottesreiches hin (eschatologischer Aspekt des Abendmahls). Analog zum „soma“ ist „haima“ nicht das Blut als flüssiges Element, sondern nach geläufiger alttestamentlicher Terminologie (Gen. 9, 4; Lev. 17, 10-14; Dtn. 12, 23) Sitz des Lebens und Symbol des Lebensverlustes: Das Blut vergießen = sterben. „Dies ist mein Blut“ will sagen: Dies ist mein zum Sterben für die große Schar der vielen bestimmten Leben (Aspekt der Sündenvergebung im Abendmahl). Das Kelchwort bezieht sich also auf das Geschehen des Sterbens, des Lebensopfers Christi, durch das seine bleibende Gemeinschaft mit den Seinen auf die Zukunft des Gottesreiches hin in Kraft gesetzt wird. Dem entspricht die paulinische Fassung des Kelchwortes: Das ist die neue Gottesordnung, die in meinem „haima“ - und dies kann hier nur den Sinn haben -, in meinem Sterben aufgerichtet ist. Leib und Blut, das ist Jesus selbst in seinem Leben und Sterben. Es geht im Abendmahl um die Gegenwart seiner Person in ihrer Geschichte, nicht um die Vergegenwärtigung einer „Sache“.
- Die bei Bucer schon vorhandene Gedankenführung einer „Personalpräsenz“ im Abendmahl haben auch schon E. Bizer, Studien, S. 122; I. Hazlett, Development, S. 413 und F. W. Kantzenbach, Die Wittenberger Konkordie, in: Nachrichten der ev.luth. Kirche in Bayern, Nr. 10/1986, S. 155 angedeutet, die aber noch vorsichtiger von einer „persönlichen“ Form einer Realpräsenz bei Bucer sprechen.
22. Diese Komponente hat besonders W. P. Stephens, The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer, Cambridge 1970, S. 236-259 deutlich herausgearbeitet; vgl. R. Bornert, La Réforme protestante du culte à Strasbourg au XVI^e siècle (1523-1598), Leiden 1981, S. 371-388.
23. Wie es das hervorragende Werk von G. Hammann, Martin Bucer (1491-1555), Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft, am besten darzustellen vermag; vgl. ebd., vor allem S. 175-191. 321.
24. Gegen J. Müller, Bucers Hermeneutik, S. 132-142, der meint, Bucers Theologie sei ausschließlich eine „umfassende theologische Ethik“ (S. 132), es komme Bucer weniger auf die „sachliche Deutung des Abendmahls geschehens“, sondern nur auf „dessen praktische Abzweckung“ (S. 134) an oder „Bucers theologische Haltung ist grundsätzlich gekennzeichnet durch die Abkehr von aller Spekulation und durch die Hinwendung zu einer praktischen Bibelfrömmigkeit“ (S. 135).
25. I. Bazlett, Development, S. 413.
26. In diesem Zusammenhang soll endlich auch Capito erwähnt werden, der neben Bucer einen gewaltigen Anteil am Zustandekommen der Konkordie trug. Dies darzustellen, wäre die Aufgabe einer gesonderten ausführlichen Untersuchung und Arbeit.

VII Der Bruch zwischen Zwinglianismus und Luthertum: 1536-1539

1. Die Aufnahme der Wittenberger Konkordie in Oberdeutschland und der Schweiz: Mai - Dezember 1536

1. Für die Sekundärliteratur ist auf folgende Werke hinzuweisen: H. Eells, Martin Bucer, S. 205-224; E. Bizer, Studien, S. 131-233; Ders., in: ARG 36 (1939), S. 78-87. 214-252; W. Köhler II, S. 456-525; J. V. Pollet I, S. 160-174; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 509-517; Ders., Luther III, S. 60-67. BDS VI, 1: Die Wittenberger Konkordie/Schriften zur Wittenberger Konkordie, S. 114-270 (Dokumente 10-19).

2. BDS VI, 1 („An die fratres“): S. 172, 8-12.
3. E. Bizer, Studien, S. 131f.; W. Köhler II, S. 471f.; BDS VI, 1, S. 172, Anm. 246.
4. Vgl. ebd., („An die fratres“) S. 174, 5f.: „Das öffentlich außschreiben könd man dennoch woll verziehen, biß auch bey den Eydgnessen bewilligung der artickel erlanget werde“.
5. W. German, Dr. Johann Forster, S. 144; E. Bizer, Studien, S. 132.
6. Für die folgenden Berichte ist die neueste Ausgabe in BDS VI, 1 zu benutzen: Ebd., S. 175-202 (Dokument 12).
7. Ebd., S. 207f. (Dokument 14); vgl. E. Bizer, in: ARG 36 (1939), S. 79-87; Pollet I, S. 171-173, Nr. 23.
8. BDS VI, 1, S. 203-206 (Dokument 13); vgl. Pollet I, S. 167-170, Nr. 22.
9. Bucers Darlegungen sind in eine Ermahnung und Erklärung aufgeteilt, die auch in lateinischer Form (gekürzt) vorliegt; mitabgedruckt in BDS VI, 1, S. 175-202 (für die folgenden Zitate wird die gekürzte, aber präzisere lateinische Form verwendet).
10. Daneben gibt Bucer Erklärungen zur Taufe, zum Unterricht und zur Gemeinschaft der Kirchen ab, die aber in unserem Zusammenhang unberücksichtigt bleiben: Vgl. BDS VI, 1, S. 196-201.
11. Ebd., S. 180, 4f.: „Primum esse in coena duas res, terrenam et coelestem, hoc est, panem et uinum, corpus et sanguinem Domini, hoc est, Dominum Iesum ipsum“; ebd., S. 180, 8-11: „Prius ideo ita expressum est, ut pateret nos non sola signa, panem et uinum, rem terrenam, in Coena agnoscere, ut de nobis multi auspicati sunt. nec D. Lutherum cum suis [docere], Christum cum elementis, panis et uini uniri naturaliter, aut exhiberi ea ulla ratione seculi praesentis“.
12. Ebd., S. 180, 6f.: „Alterum adesse, exhiberi et sumi corpus Christi et sanguinem cum pane et uino, idque vere et substantialiter“; ebd., S. 182, 1-7: „Alterum, quod hic exprimitur, adesse, exhiberi et sumi corpus Christi etc. eadem de causa positum est, ut exprimeretur et distinctio inter Sacramentum et rem Sacramenti, nam positum est: cum pane et uino; et uera hic uerj Christi exhibitio, qua de causa adiecta sunt haec uerba: adesse et exhiberi. Item uere et substantialiter, quibus omnibus nihil aliud significatur, quam ueram esse in [Sacra] coena et ipsius Christi exhibitionem, quae quidem opus Christi est, sed utitur ad hanc Christus ministerio ministerij“.
13. Ebd., S. 186, 3-5: „Negamus ergo diserte tria, transubstantiationem, localem inclusionem, et extra usum legitimum sacramenti etiam Sacramentalem coniunctionem Christi cum symbolis“.
14. Ebd., S. 188, 1-197, 7; vgl. ARG 36 (1939), S. 79-83.
15. Vgl. die zusammenfassende Darlegung in der „Exhortatio“ Bucers für seine Kollegen: BDS VI, 1, S. 178, 3-11: „Et quantum ad articulum Eucharistiae attinet, oportebit pleno ore ut errorem damnare, dicere, nihil quam panem et uinum, in Sacra caena dari et accipi, dum illa iuxta uerbum Domini celebratur: item affirmare ac docere, ueritatem Christi esse, dari et accipi uere in sacra coena uerum corpus et uerum sanguinem Domini; ut dictum tamen est, non unitum naturaliter cum pane, nec inclusum in pane localiter, nec in cibum ventris. Denique ueritatem sacramenti huius, ut uerbi dei et sacramentorum omnium, nisi uerbo et institutione Domini, non meritis hominum vel summentium vel praebentium: Iudicium autem sumere, quicumque sacramentum indigne sumunt“. Gegen H. Graß, Luthers Abendmahlslehre, S. 153-155.
16. BDS VI, 1, S. 207f., insbesondere 207, 14-208, 4: „Zum dritten, nach dem leyder vor iaren sich schwere vnd ergerliche zwytracht ym artikel des h[eiligen] sacraments zu getragen vnd eben lang erhalten hat, hat der herr geben, das noch vor ergangnen berichten vnd vergleychungen die prediger, so diß mal bey cynander gewesen, sich auch der lere vnd haltung von disem articul gantzlich verglichen haben“; ebd., S. 208, 14-16: „Es ist eyn handel des glaubens, das der herr warhafftig vnd wesentlich, aber gottlicher vnd hymlicher weyß außrichtet, das er vus sye eyn speiß zum ewigen leben, nit ein zerstörliche furung des bauchs“.
17. Ebd., S. 203-206, insbesondere 204, 18-21: „Vnd das die warheit des heiligen sacraments, wie auch des worts gotes und des tauffes, an keines menschen würde oder onwürde standen, sonder im wort und befehl des herren, vff den wir vor allem sehen sollen“.
18. Ebd., S. 209-216: „Declaratio articulorum germanica“; Bucer und Capito an den Senat in Basel: Basel-Stadt SA, Kirchenakten A 9 (1527-1585), Begleitschreiben: Bl. 242a-243a.
19. Ebd., Bl. 242a: „Vnder des, auch uwer, der eidtgenossen beide, oberen vnd predicanten geneigten willen zur vereinigung aagezeigt mit entschuldigung der uweren abwesenn. Vnd vff das haben wir uwer gemeine bekantnûs, wie die zû Basel gestellet, überantwortet, mit erklärung, wie dieselbige der vier stet bekantnûß vnd verantwortung, auch disen hiemit überschickten artickelen, so schon angestellet, vnd von allen teilen bewilligt waren, gemäß weren“.
20. Ebd., Bl. 242a: „Am anderen tag nach ettlichen vnderraden hat D. Martin Luther und die gantz versamlung kein stattlich inred meer gebapt, weder das in uweren artickeln die darreichung des libs und blûts Christi nit so genûg dütlichen usgetruckt werr, ..., sittenmal der epistolar büch, so by vch vßgangen, die hitzigen epistolen, so Zuingly anfangs des zancks geschriben, ...“.
21. Ebd., Bl. 242a-243a, insbesondere: „Dwil aber eben den verstand vnd nichts vnd wilers in dißen Witenbergischen artickelen sie fürgeben, dann jnn uwer bekantnûs gestanden, so versehen sie sich, wo vch ernst sig zû gemeiner vereinigung der kilchen, das vch solliche Wittenbergische Artickel auch nit mögen beschwerlich sin, dann es sie auch beduncke, das sie eins verstands eyen... Dwil nun die vereinigung, fürsichtigen, ersamnen, wissen berren, bißhär

mit fliß ist vffgehalten worden, vff das in gemeine Concordy auch ir von eidtgenossen ingeschlossen wurden... so hoffen wir, jr werdent befinden, das wir kein wort zûgeben, das nit zûvor jnn gedachten bekantnüssen desgleichen von Oecolampadio selbs beschriben, vnd Zwingly nie widerfochten habe, ja auch von ihm gestanden ist, wie wir mit Gottes hilff meniglich wissen vß iren bücheren darzûthûn. Wo aber vch oder die uweren etwas verhindern wolte, sind wir willig vnd vrbüttig, witeren bericht, anch müntlichen, so es von nöten syn wolte zû geben. Dann es ist ein glauben handel, daran die gantze hußhaltung der hilchen gelegen ist, vnd müsse mit verstand und am tag offentlich gehandelt, verstanden vnd gelert werden, solle es anders ein waarhaftige beständige vereinigung syn. An wölcher so viler seelen teil, die durch dißen zancck bißhär verirret vnd von vnserem Euangelio abgewendet syn, gelegen ist, zûdem das wir on solliche vereinigung nit mögen zû rechter hußhaltung, zucht und besserung unser gemeinde kommen“.

22. Diese Artikel sind abgedruckt in BDS VI, 1, S. 209, 1-216, 25 (Dokument 15) unter dem Titel: „Dise Confession zu Witenberg gestellet hat nit nûws inn jr, sunder ist inn Oecolampadij vnd Zwinglij achriftten, auch der vier Stedt bekantnûß zu Augspurg ingelegt, begriffen vnd sunst offentlich bekant, fûrnemlich aber ingelibet der Basler bekantnûß, so durch die Botten vnd predicanten der Euangelischen Stedt angesetzt ist im hornung dises xxxvj jars“.
23. O AST 152, S. 241f., Nr. 77; ebd., S. 241f.: „De omni actione Wittenbergensi pridem tibi scripsissem, nisi adfuiset D. Joh(annes), quem putabamus te, priusquam domum rediret, aditurum. Articuli, quos subscripsimus, ea lege et conditione dati et subscripti sunt, vt per illos ecclesiae et magistratus alij alios de sua sententia in hac caussa certiores reddant nec spargantur in vulgus. At nescio quis imprudens Wittembergensis misit eos primum Augustam; inde alijs multis communicati sunt. Articulos, quos subscripsimus, mitto tibi cum explicatione eorum, quae in articulos posita sunt. Oro autem te, relege p(agina) 2 et 3 insignitas P in nostra Apologia Confessionis quatuor urbium Csesari Augustae oblatae, et si non, quaecunque in articulis sunt, in Apologia quoque isto loco expressa sunt, etiam illud, quod indignj christiani sumunt corpus Domini, ne subscribas articulis. Non est impijs et incredulis, sed indignis concessum, quod illis concedit Christus et Paulus. Lege item I. vltimum in nouissimo dialogo Oecolampadij. Jam concordia ecclesiarum nobis pluris est, quam ut scrupulosus esse libuisset in verbis, maxime nondum in vulgus spargendis. His enim articulis, vbi sententiae ecclesiarum et magistratuum exploratae fuerint, tum in publicum de concordia testificabimur orbi, ita conuenit. Articulos de magistratu non subscripsimus nostrosque illis opponemus; iudicium erit penes status. Vtinam potuissemus persuadere illis! Quod potuimus, id effecimus: ne concluderent... Quam autem beaui nos Dominus conuentu sanctiss(imi) D. Joh. Zwicci. ... O beatus vos Constantienses. Sed quae foret infelicitas si tu nunc nobis abripereris in caussa hac concordiae cum eam sic promoueat optimus hic noster Zviccius. Tu, mi Ambrosi, perpendes omnia melius“.
24. O Zürich SA, E II 337, f°160r°-161v°; vgl. H. Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt, Bd. 2, Leipzig 1905, S. 303-306, Anlagen Nr. 50 (äußerst fehlerhafte Abschrift).
25. Zürich SA, E II 377, f°160r°/v°, insbesondere: „Vnd erstlich habend sy vns furgehalten wie sich ettliche am hauptstuck des artikels vom helgen sacrament stossen, jn dem das wir bekennend, das der lib des Herren jm helgen abendmal mitt dem brot warhaftig vnd wesentlich gegeben vnd empfangen werde; dann solliche meinen wellen, wir heffend den lib des Herren ettwas naturlicher wyß ans brot... Daruf habend wir jnen geantwurt, das es nit die meynung sye, sunder das wir alle jrdische vermischung des Herren oder jnschliessung mitt oder jn das brot trulich haben vßgeschlossen... Das jm helgen sacrament zwey ding syend, ein jrdisch, welches die zeichen sind, brot vnd win, vnd ein himelsche, das ist der lib vnd blût des Herren, ja der Herr selb, dann sind da zwey ding, so sind sy nit zû einem ding vermischet... vnd das [der Herr] warhaftig vnd wäsenlich [zugegen ist], das ist selblich, er an jm selb vnd nit allein läre zeichen an sin statt“.
26. Ebd., f°161r°.
27. Ebd., f°161r°: „Zûm dritten haben sy vns gefragt, was die reden vff jnen haben, das der Herr jn vns natürlich vnd liblich lebe? Haben wir geantwurt: das dise rede der alten h(eiligen) vätter, sind Hilarij, Chris(ostomi), Cirilli, Augustinj vnd anderer, welche wir verstand nach dem, das der Herr selb sagt: Er blibe jn denen, so sin fleisch essend, vnd sin blût trinkend vnd solche blyben jn jm. Nachdem S. Paulus schribt, das wir glider Christi sind von sinem fleisch, von sinem gebein. Die gemeinschaft der art vnd natur Christi, die er den sinen mitteilt, ist böher dann das sy die geschrift ein gemeinschaft nenne der wurkung, krafft oder geists, sunder heissets auch ein gemeinschaft des libs, der natur vnd des lebens“.
28. Ebd., f°161r°.
29. Ebd., f°161r°/v°, insbesondere: „Es soll ein rechte beständige concordia werden vff die artikel zu Wittenberg gestellet, nachdem sie den brüdern in den oberlendischen kirchen recht erklert werden: wie sie deren erklerung von vns vernommen haten, sich auch darbey erbotten, solliche concordia bey den ihren getrewlich zu befördern. Der Herr geb vns sein gnad, das (so alle andern kirchen sich in der warheit Christi einhellig befinden vnnd halten) niemandt bey den trewen h. kirchen der Eidtgnoschaft solche so gottselige vnd notturtige Concordy verhindere... Wir haben jn aller handlung diser concordj keine wort noch sinne angenommen, die nit die h(eilige) gschrift jnn sich habe vnd aller helgen vätter, das auch d. Oecolamp(adi) selig nit selbs geschriben vnd gelert habe vnd jn der verantwortung M. Huldreich Zuinglij an die teutschen fursten begriffen sye, ...“.
30. WA Br. VII, S. 471-473, Nr. 3050.
31. Ebd., S. 472, 3-24, insbesondere S. 472, 4-7: „In itinere appellauimus symmystas Francofordiae, Wormatiae, Landoviae,

Weissenburgi, qui omnes articulos Concordiae cum gaudio receperunt. Idem factum Esslingae, Augustae, Memmingae, Campoduni scripserunt ad me fratres" ... „Ulmae nondum fratres ex agro convenerunt, in dies autem etiam hinc idem expecto scribi responsum. Item ex Constantia. Zwiccus haesit apud nos totum mensem, qui nobiscum et autoritate suorum dabit sedulam operam, ut apud Helvetios plene tandem recipiatur confessio veritatis. Ad nundinas Francofordenses spero nos misuros subscriptiones earum maxime ecclesiarum, quarum ministri adfuerunt Wittenbergae": Ebd., S. 472, 12-18.

32. Vad. Brsl. V, S. 338-340, Nr. 898.

33. Ebd., S. 338f., insbesondere: „Vir ornatissime, a Zwiccio nostro puto te didicisse de actione nostra in Wittenbergensi conventu. Res est ingens, et nihil a nobis datum est, quod non insit scriptis Oecolampadii... Contulerunt hic nobiscum Carolostadius et Gryngus et parati discedent; sed iudicant et ipsi necessarium, ut causa haec graviter excutiat in primariis ecclesiis vestris, praesentibus omnibus primoribus ex ministris verbi et magistratibus. Tu semper ecclesiarum concordiam promovere studuisti. Oramus te, adsis hic nobis. O, si adfuisses in nostro conventu, vidisses nos causam vestrarum ecclesiarum bona fide agere et verae concordiae illos esse sitientissimos; quo magis me excruciant quorundam intempestivae, ne dicam impiae suspensiones, quasi vero data opera tam breve illis spatium datum sit itineri se accingendi, ne venire possent".

34. Neu abgedruckt in: *Investigationes Historicae* II, S. 211-213.228-234.

35. Ebd., S. 229: „Mirifice consolatae sunt me literae tuae, doctissime Bucere, quae XXV^o julij datas III^o nonnes augusti accepi. Attulerat huc vanus rumor et fama illa, vere, ut poeta ille dixit, 'malum, quo non aliud velocius ullum mobilitate niget', videlicet neglectis propemodum ecclesijs nostris, Wittenbergae ea vos recepisse, quae illis scripturarum oraculis ne ferri quidem, nedum recipi possent; te vero subito alium factum longe alijs subscripsisse quam hactenus aeditis libris, praeterea in concionibus cottidianis cum Argentorati, tum Augustae Vindelicorum habitis tanta cum asseveratione docuisses, et iam nunc in hoc esse totum, ut quae sedita essent te auctore de eucharistia, ea ipsa ut in totum retractarentur, eiusque rei exemplum iam ac velut gustum ad Heruagium misisse Basileam, ut enulgaret, ne quid amplius veteris sententiae tuae ab ullis expectaretur".

36. Ebd., S. 230: „Qui nuncius quo me dolore excruciarit, puto, intelligere cum ex negotij qualitate potes, tum etiam ex hoc ipso, quod singularem illam fidem vestram (Capitonis et tuam intelligo) et sedulitatem nullorum non laborum patientem et tolerantem semper ita sum interpretatus, ut minime audiendos esse dicerem, qui alio uso animo quam fide et sincero atque, ut vno verbo dicam, christiano agere suspicarentur, indignas esse has cogitationes tum ingenuitate vestra, tum etiam eruditione et charitate, qua nos hactenus modis tam multis tanta cum humanitate persecuti estis, ut taceam labores quos in evangelio Christi asserendo humeri vestri non Basiliae modo, sed Hernae, etiam et Tiguri, primarijs Helvetiae urbibus, nobiscum sustinuerint, nullis unquam aut itineribus, aut expensis cursive et laboribus defessi, quin amoris pietatis Christianae fulciendae nihil prorsus recusarint".

37. Ebd., S. 230f.

38. Ebd., S. 231-233; vgl. W. Köhler II, S. 468f. Diese positive Einschätzung war falsch: Luther antwortete nicht darauf und bewertete sie völlig negativ.

39. Vgl. Bucer, *In sacra quatuor Evangelia enarrationes perpetuae, secundum et postremum recognitae*, Genf 1553 (BNUS E 1004²), S. 483-492: „Retractatio de Coena Domini"; vgl. W. Köhler II, S. 460-462; A. Lang, *Evangelienkommentar*, S. 88-93; 269-288; dabei sind die Gedanken zum Abendmahl die bereits bekannten; vgl. BDS VI, 1, S. 300-388: Bucers Übersetzung seiner *Retractiones* (20.10.1537).

40. Vgl. Bucer, *In sacra quatuor Evangelia* 1536, Mt. 26, 26: S. 484-492. Außerdem hat Bucer in seiner Vorrede zur dritten Auflage des Evangelienkommentars vom 23.8.1536, die er Edward Fox, dem Bischof von Herford widmete, lang und breit seine „Retraktationen" gerechtfertigt: Er hat sie verfaßt, um manches zu verbessern, was er früher über das Abendmahl unbedacht geschrieben und falsche Aussagen über Luthers Abendmahlslehre gemacht hat: Bucer, *Tomus Anglicanus*, S. 670-681; Bucer, *Novissima confessio* 1562: f^oA 7r^o-C 3r^o: Dabei wiederholen sie annähernd die eben bereits dargelegten Aussagen Bucers. Sie werden deshalb nicht näher ausgeführt.

41. O Zürich SA, E II 347, S. 71f.

42. Ebd., S. 77f.: „Caeterum commendo tibi concordiam ecclesiarum, quae perfecta est, si sustineatis vestrae ipsorum confessioni vos accomodare in omnibus, et quae vere idem pollent cum ea, non rejicere... Causa concordiae poscit congressum. Utinam tam volupe vobis sit congregari nobis, ut nobis est congregari vobis. Basiliae gloriabaris de fructu congressus. Sustinete credere, nos Christum querere et illam suam causam agenti semper medium inter nos futurum".

43. O AST 152, S. 243-246, Nr. 78.

44. Ebd., S. 243f.: „Nos enim indignos eos intelligimus in articulo, qui fideles sunt, sed fidem non exercent. Interim tamen libenter concedimus omnes eos corpus Christi sumere, qui fide sacramenti, sed quae alioqui mortua sit, sacramenta percipiunt; nam corpus Domini in se non nisi fide sumitur et fide verborum Domini se symbolo offerentis. His itaque verbis Domini qui fidem habet et accipit sacras symbolae, ut quibus credat sibi sibi, praesentari exhiberique corpus Domini, utique accipit corpus Domini, non solum signotenus, quod eius signum percipit, sed intelligens signum credensque verba offerentis ipsum quoque Dominum in se recipit, ut hic quidem recipi potest, et fide eum complectitur. Avertit autem statim mentem ab eo, nec ut servatorem fide plena recipit; itaque similis est cibum sumentis quidem in

os, non autem manducanti fructumque cibi percipienti; in verbo siquidem et symbolo eum amplectitur, at non demittit in stomachum cordis vt vere fideles. At indigne tamen sumentes aliquo modo eum etiam in stomachum demittunt, sed non satis concoquunt et digerunt hunc cibum vitae. Ita cum sentiant omnes patres et cum illis Oecolampadius, locum tibi indicari I ultimo in dialogo, ego nolim repugnare“.

45. Ebd., S. 244: „Fateor tamen mihi mirum videri aliquem posse verbo sacramenti credere, qui non primo capiti Euangelij prius credat, nempe Christum nostrum seruatorem esse; Lutherus tantum pro integritate sacramenti contendit, quae ipsa Domini institutione nitatur, non hominum meritis. Hoc cum sciam, ego concordiam tanti facio, vt rumusculos imperitorum hic non vehementer morer, maxime cum hi articuli non sint vulgandi, sed scriptum aliud, quod vtrique sorti tolerabilis sit. Fateor, indignorum manducationem hactenus scriptis meis curauit, quantum licuit, ad eos indignos, qui vere credentes sunt. Nihil huius excidit; hoc autem, testor Deum, ideo feci et adhuc facio, quo nostros adducam ad concordiam faciamque dare id vel hoc modo, sine quo illi alij concordiam non admittunt. Articulos, quos superiore anno composui Esslingae vidisti, ijs satisfecerunt Brentio et nihil est expressum de indignis. Si incipiat fidere nobis, id poterit impetrari et a Luthero, et impetratum esset, si non exissent infaustae illae Zuinglii et Oecolampadii epistolae“; vgl. ebd., S. 244f.: „Reuera manducare est Augustino cum fructu manducare; sacramentotenus tamen manducare est illi etiam manducare, sed absque fructu. Sic loquuntur et alij patres; quos cum in hac parte recepit et Oecolampadius, fateor equidem, non possum eos rejicere. Malim questionem hanc in totum obmitti, id autem si non impetrem cum mihi certum est omnem eum corpus Domini in sacramento fide intueri et recipere, qui fide sacramenti saltem sacramenta recipit, equidem semper subscribam huic: fidem sacramenti qui habet, eum corpus Domini ipsum etiam sumere, vtcunque dubitem posse aliquem fidem sacramenti habere, qui nos habeat viam Christi“.

46. Ebd., S. 245f.: „Oro, perpendes haec, mi Ambrosi. Vides, opinor, me nihil mihi ipsi contradicere, si etiam hos concedam corpus Domini sumere; manducare tamen non est positum, quod mihi plus significat quam sumere; etenim fructum cibo aliquo modo includit. In articulo tamen, vt dixi, indignos intelligimus eos, qui vere credunt, sed non exercent fidem... Subscriptio tua, mi frater, scis, quam necessaria sit; equidem tamen conabar pro viribus auertere, ne ea petatur; sed si contingat eam peto (quod quam facile futurum sit, ipse intelligis), obsecro, perpende interim haec, quae scriba, in tempore et rescribe quam primum, quae adhuc te angunt; valde te oro. Nihil volo dare, quod non certa conscientia dare liceat; at libenter excutio omnium sententiae et vim verbi Dei, ne putem non dandum, quod habet verbum Domini“.

Die Aussagen Bucers entsprechen durchaus seiner Entwicklung und Vorstellung in der Frage der „manducatio indignorum“, es sind differenzierte Nuancen, die ihm wichtig sind, kein „Eiertanz“, wie W. Köhler II, S. 459 meint.

47. O AST 151, S. 568, Nr. 149: „Christi regnum antefers rebus omnibus; consydera igitur, quam miris artibus Satan fructum, quem facis, auertere querat quantumque ad id ei inuidia nominis sacramentarij profuerit. Quis adhuc a te, vt subscriberes, petijt? Non erat ergo opus, vt ad tam multos te subscripturum negares; sparguntur literae et toti cuassae valde efficiunt. Quae de indignis dedimus, dedit ante nos Oecolamp(adius) et nos eadem ad Campodunens(es). Scripsi antea tibi rationem meam; oro, respondeas ad omnia diligenter. Verbulo, quod in se verum est, ne huc vsque productam concordiam repellamus. Nos non coiuius nunc, tanquam nunc primum conueniat; nostram et Saxonum confessionem et apologiam, tuam confessionem, secutus nos testati sumus. Quanta perfidia ergo arguant nos, si nunc resiliamus ab ijs, quae ego Coburgi dedi? Dedi enim, quae Oecolampadius dedit. Valde et libera nos magna anxietudine, vel vt scribas tibi satisfactum vel vt promittas silentium, dum te conueniam“.
48. O AST 152, S. 251, Nr. 81: „De illo quid sentias? quae charitas eius, qui mihi tribuere ausus est tam atrociam de subscriptione, et quae mea inconstantia, varietas et furor concordiae? Alijs igitur non furor serendi et augendi discordiam? Charitae istorum credit omnia, sed mala tantum. Dominus adsit nobis, vt cogitemus nos nihil esse sine charitate. Ego omnia honorifice de illis dico et scribo et nec de illorum iniurijs queror, nisi apud intimos, dissensionem etiam extenuo, et sic illi in me!“.
49. Vad. Brsl. V, S. 354-358, Nr. 910.
50. Ebd., S. 354f., insbesondere: „Cum initio belli sacramentarii Lutherus ministerium ecclesiae in verbis et sacramentis more suo *ὑπερβολικῶς* extolleret, tam in nostros inueheretur; iam importune inductus sum a quibusdam, ut viri admiratione vel Christi potius in eo plus satis excidere animo meo paterer;... existimabam formis istis, quibus Lutherus ad commendanda sacramenta utebatur, revocari postiliminio errorem illum papisticum, quo inducti homines pridem sunt, ut externa actione in sacramentis fidant, sine fide ulla in Christum... Feci tamen et ego paralogismos istos: Christus unus servat, consolatur, fidem donat et auget suo spiritu; non faciunt ergo hoc sacramenta“.
51. Ebd., S. 355: „De eucharistia praeterea, quum a Luthero negaretur omnis tropus in his verbis: ‘hoc est corpus meum’, et nunc diceretur panis ipse esse corpus domini substantialiter, nunc esse corpus in pane corporaliter, equidem putabam, statui ab illo aut physicam quandam corporis domini cum pane unionem aut localem in pane inclusionem“.
52. Ebd., S. 355f., insbesondere: „Et de eucharistia intellexi Lutherum nihil amplius velle, quam hic non solum panem et vinum signa, sed etiam corpus et sanguinem domini, hoc est dominum ipsum, rem signi dari et accipi... ergo cum pane signo exhibitivo dat suum corpus, et verum, quia quod pro nobis traditum. Est igitur hic synekdoche in his verbis: ‘accipite, manducate, hoc -’, quia est exhibitio et repraesentatio et quoddam quasi sistere domini per hoc signum, illud vero absque ulla physica vel mixtione vel inclusione domini in pane. Et quum dominus hic se sistat fide modo videndum et sentiendum, non ratione et sensibus, vere tamen et re ipsa et se ipsum, non potui equidem detrectare

- confiteri, cum symbolis hic dominum ipsum sisti et exhiberi realiter et substantialiter“. Ebenso verteidigte sich Bucer gegen Schweizer Vorwürfe, er habe die Verwerfung des „realiter et corporaliter“ Empfangs des Leibes und Blutes Christi auf der Berner Disputation von 1528 nun geleugnet. Dies erfolgte in der Einleitung zum Johannesevangelium 1536: Vgl. W. Köhler II, S. 465; BOL II, S. 1-15.
53. Ebd., S. 356: „Cumque viderem iam Lutheri sententiam suam, supererat, ut cuperem amoliri falsas illas suspiciones utrinque, quod ille nos putaret nihil Christi in cena, nostri illum Christum in cena ponere impanatum aut pane localiter inclusum“.
 54. Ebd., S. 356: „Ut ergo datum est invenire verba, quae et Luthero praesentiam domini in cena satis exprimerent et nobis impanationem atque localem inclusionem omnemque detractionem Christi in condicionem huius saeculi satis excluderent, putavi concordiam ecclesiarum tanti nobis esse debere, ut, qualia qualia cetera verba illa essent, ea amplecteremur et subscriberemus“.
 55. Ebd., S. 356f.
 56. Ebd., S. 357.
 57. O AST 152, S. 261-264, Nr. 83.
 58. Ebd., S. 261-264, insbesondere: „Controversia duplex est, sicut et nuper scripsi. Prior: An ex verbis Domini in s(acra) coena et Pauli de s(acra) coena, necesse sit christianum credere et fateri Dominum ipsum in sacra coena praesentem esse, dari accipi et manducari, vel tantum Spiritum Domini et virtutem. Altera: An ex verbis Domini et apostoli oporteat credere et dicere: Christum in nobis naturae suae communione vivere vel tantum spiritu suo et opere. Status vtriusque vnicus est. Istuc cum omni scriptura congruere et in nullum prorsus locum scripturae impingere, cum loca de coena et Christi in nobis ita simpliciter intelligimus, ut credamus, et dicamus: Dominum ipsum, verum Deum et hominem, et adesse nobis in s(acra) coena et dari et accipi et vivere in nobis. . . In hac ipsa celesti gloria nos Christum volumus, fides et mens non comprehendunt corpus. Imo complectimur totum Christum, quo fruimur cum intuetur et considerat mens nostra imbuta fide Christum, ut suam redemptionem. . . Ea siquidem praesentia Christi hic statuitur quae sola fide cernitur et comprehenditur quatenus quidem ea comprehendere potest. At fidei oculis et comprehensio in Christum totum fertur ut totius et omni eo quod in ipso est, instaurata est, ut omnium ita et noster. Iam haec fidei praesentia et captus, non deducit Christum coelo, non miscet panem, non includit loco, sed amplectitur in coelesti gloria regnantem at sic regnantem ut sibi nobis hic exultantibus, in hoc corpore detentis, hac coena, his verbis et symbolis, hoc loci administratio, sese sistat, servatorem et re ipsa praestet. . . Ita cum sacramento offertur Christus nobis et aliquis habet isti oblationi fidem, credit sibi hoc panem sisti Christum, hac fide panem sumit, an ille non ita mente sumat Christum, ut ore panem? Tamen cum hunc cibum non rite dijudicat, non eo fruitur, indigne sumit. Praeterea vere credentes quoties male dijudicant corpus Domini et indigni ipsi quoque illud in sacramento percipiunt. Indignus ergo latius patet hic quam impius. Sumunt enim indigne non solum ij qui plane mortua fide sunt, sed etiam ij, qui in coena aliquando sunt absque digno fidei exercitio. Vtunque autem haec sese habeant: quicunque sensus subleuat et intelligit sacramentum ille et accipit illud ut Dominus instruit, ille vtrique non solum panem percipit etiamsi non fruatur recte eo quod cum pane suae novit offerri menti“.
 59. O Cambridge CCC, ms. 119, S. 177f. 185f., Nr. 65.
 60. Ebd., S. 177, insbesondere: „Quin et Vadiani nostri libri testabuntur palam, quid de sacro hoc mysterio teneamus ac docemus, ut d. Lutherus de nostra sententia porro ambigere aut sinisterius suspicari non possit. Laudabis, opinor, Domini gratiam, nec desiderabis in hisce libris quicquam. Si enim ea est d. Lutheri sententia, quam tu et Zuiccius esse aiunt, non dissipabit, sed confirmabit liber hic concordiam. . . Maxima autem mihi spes est, d. Lutherum cum suis nil inuenturos, quod displiceat, imo palam intellecturos, quam religiose sententiamus de hoc sacro Christi mysterio et quod Christi praesentiam nequaquam negemus. Eximat hic profecto suspensiones, si quae supersunt, omnes“.
 61. Ebd., S. 178.
 62. WA Br. VII, S. 531-537, Nr. 3078.
 63. Ebd., S. 531, 2-10: „Prioribus meis et T. P. literis, quas spero tibi per Hanoldios Augustinos redditas (illis enim curavi praesentandas), perscripsi, ut grato et exultante in Domino animo nostri symmystae et magistratus Concordiam et subscriptos articulos receperint. Statim enim, ut huc pervenimus, exposuimus bona fide et approbavimus omnia, primum Tredecim viris, sanctioni nostrae reipublicae concilio, mox symmystis et iis, qui nobis in negotiis ecclesiae et Senatoribus et plebeis tanquam seniores populi christiani adiuncti sunt, demum toti Senatui“.
 64. Ebd., S. 531, 12-536, 205.
 65. Luther an den Bürgermeister und den Rat von Straßburg (29.5.1536): WA Br. VII, S. 419f., Nr. 3028; ebenso schrieb Luther an den Rat von Augsburg am 29.5.1536: Ebd., S. 420-422, Nr. 3029.
 66. Ebd., S. 420, 9.15, Nr. 3028: Luther spricht von der „angefangenen Einigkeit“, die zu einer „rechten, gründlichen, beständigen“ führen soll; im Brief an die Augsburger spricht er davon, daß man „der sachen eines worden“ ist, „so viel menschlich zu erkennen ist“: Ebd., S. 421, 7f., Nr. 3029.
 67. Amsdorff selbst äußerte sich aber überaus kritisch und polemisch zur Wittenberger Konkordie: Brief Melanchthons an Veit Dietrich vom 4.7.1536 (CR III, Sp. 97, Nr. 1445 / MBW II, S. 260, Nr. 1759).

68. Brief Luthers an den Markgrafen Georg von Brandenburg: WA Br.VII, S. 424f., Nr. 3031 vom 30.5.(?)1536; vgl. Luthers Brief an denselben vom 29.5.1536: Ebd., S. 422f., Nr. 3030.
69. Brief Luthers an Job. Forster in Augsburg vom 12.7.1536: Ebd., S. 460-462, Nr. 3044; „Sed tot obrutus tum aliorum literis, tum actionibus, coegebar differre intimos amicos, donec novos illos reconciliandos absolverim, ratus te et alios iam veteres amicos moram libentius passuros et felicius expectaturos, quam istos, qui recens concordiam tentatam urgebant, qualis fuit et vester Magistratus imprimis“: Ebd., S. 460, 5-461, 10.
70. Melanchthon an den Langrafen Philipp von Hessen vom 26.5.1536: CR III, Sp. 74f., Nr. 1428 / MBW II, S. 254, Nr. 1743; am 29.5.1536 an Justus Jonas (CR III, Sp. 81, Nr. 1430 / MBW II, S. 255, Nr. 1745): „Nam in utraque parte tanta est iudiciorum varietas, ut existimem has actiones nostras incursum in multorum reprehensionem“; an Camerarius vom 9.6.1536: CR III, Sp. 89f., Nr. 1437 / MBW II, S. 258, Nr. 1752; an Justus Jonas vom 21.6.1536 (CR III, Sp. 94f., Nr. 1443 / MBW II, S. 259, Nr. 1755): „Audiemus adhuc brevi plures criticos“. Melanchthon gab auf Wunsch des Breslauer Predigers Joh. Hess die vorläufige Konkordie noch nicht weiter, mit dem Hinweis, daß die Zustimmung der Schweizer fehle, aber Hoffnung auf eine baldige endgültige Konkordie bestehe; Bucers Auffassung sei darüber hinaus im Buch „Ad Monasterienses“ zu finden (CR IV, Sp. 1036, Nr. 1437b / MBW II, S. 259, Nr. 1157): Melanchthon an W. Bock von Mitte Juni 1536.
71. Th. Pressel, *Anecdota Brentiana*, Tübingen 1868, S. 186f. (Brenz an Joh. Luthmannum vom 26.5.1536): „Huc accedit, quod de papistarum impietate nobis non est integrum contendere cum Buccero et suis. Sufficiat nobis, quod confessione illorum, qui hactenus fuerunt adversarii nostri, retineamus in coena nostra christiana verum et substantiale corpus Christi praesens... Tu igitur precare Deum, ut haec concordiam spiritu suo subinde magis atque magis confirmet“; vgl. Brenz an Bugenhagen vom 23.2.1537: CR III, Sp. 288, Nr. 1531.
72. Brief Oslanders an Brenz vom 14.6.1636: Th. Pressel, *Anecdota Brentiana*, S. 185f.
73. WA Br.VII, S. 472, 5f., Nr. 3050; vgl. W. Köhler II, S. 474.
74. WA Br.VII, S. 465f. n. S. 475f., Nr. 3047 u. 3051: Rat und Geistliche von Augsburg an Luther; vgl. W. Köhler II, S. 473; E. Bizer, *Studien*, S. 135f.
75. Vgl. W. Köhler II, S. 474; vgl. Bucers Schreiben an die Memminger von Anfang September 1536 mit der Aufforderung zum Beitritt zur Konkordie: O AST 38 (20, 1), S. 873-875, Nr. 30.
76. WA Br.VII, S. 472, 12-14, Nr. 3050: Bucer an Luther vom 22.7.1536 und das Schreiben der Ulmer Geistlichen und des Rates vom 30.10.1536 an Luther: Ebd., S. 572-578, Nr. 3096; mit Ulm unterzeichnete Biberach: Vgl. W. Köhler II, S. 474f.; E. Bizer, *Studien*, S. 132-135. Im Gegensatz dazu polemisierte der sich in Ulm aufhaltende Caspar Schwenckfeld scharf gegen die Wittenberger Konkordie mit drei verschiedenen Schriften: Vgl. W. Köhler II, S. 470f.
77. O AST 152 (Ep.Buc.II), S. 73, Nr. 39: „De conventu nostri Basiliensi ad quem te plurimum oro, si quid potes fac venire, cor nostrum Joh(annem) Zniccium eumque per omnia sacra obtestare vt nihil omittat quo eodem pertrabat et Vadianum“.
78. O AST 151, S. 588-591, Nr. 158, insbesondere S. 588f.: „De caussa tanta Christi, quae versatur in negotio concordiae, oremus Dominum, ut nos faciat ex sua sententia omnia et cogitare et facere, et amemus nos huc vsque Christique spiritui in nobis tantum innicem tribuamus, vt convenire in Domino plures faciamus, cuius gratia Paulus terras et maria toties percurrebat. Audiamus abunde nos inuicem, tum iudicemus. Quod apostolis et sanctis omnibus adeo profuit, id ne putemus nobis obesse posse, si quaeramus, quod illi. Cum itaque superest, quod alter alteri exponat, differat tua charitas vltimam sententiam dicere de articulis“.
79. Vgl. W. Köhler II, S. 494.
80. Das Protokoll trägt den Titel: „Hie nach volgt der furtrag der Diener des worts zw Strasburg. In dem sie Relation vund erzelung gethan haben der handlungen in der Versamlung zw Wittenberg sampt der erklerung der Artickel daselbst angestellt“. Es ist von Bucer und Capito unterzeichnet; nen abgedruckt in: BDS VI, 1, S. 227-239.
81. Ebd., S. 227, 4-228, 7.
82. Ebd., S. 228, 8-230, 10. Die Darlegungen Bucers folgen der altbewährten Weise: Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi mit Brot und Wein, gedeckt durch Luthers Formel der „sakramentlichen Einigkeit“.
83. Ebd., S. 230, 11-15: „... das Doctor Luther vnnnd die sinen sich hetten diser kirchen halben vernugen lassen, die Concordi zubeschliessen an der Confession, hienor zu Basell angestellt. sie aber sagten, es wer ein große erwartung vff dise vnære handlung bey den Churfursten, auch vil anderen Fursten vnd stetten“; ebd., S. 230, 18-231, 2: „... derbalben sie es fur notwendig achteten, etwas Articulo vor abscheidt diser vnser handlungen anzustellen, vß wölchen die jren zu sehen hetten, das wir vnser theils ein ware gegenwertigkeit vnd vbergabe des leibs vund bluts Christj im helgenn Obentmal warlich erkennendt, vnnnd die vnsern auch sehendt, das sie khein solchen gegenwertigkeit Christj im abentmal setzen, die einichen Artickel des glaubens entgegen seye. Sie hoffeten auch, wo die haltung diaer kirchen were, wie die Basilische Confession angesehen wurde, Es solte disen kirchen on beschwerlich sin, auch diser handlung artickel anzunehmen“.
84. Ebd., S. 231, 12-232, 9, insbesondere S. 231, 28-232, 4: „... das stöt, das der leib vnnnd das pluett des herren warlich vund wesentlich zugegen seie, dargegeben vnnnd empfangen werde, leinet ab von vnß den verdacht, Aiß ob wir mit

- ein ware, satte, wesentliche gegenwertigkeit Christj im heiligen Abentmal bekenneten, vnnnd galtet eine das wortlinn „wesentlich“ nit fleyschlich oder befindlich, sonder allein warlich vnd selblich, das nemlich damit vsgedrucken werde, das im heiligen Abentmal nit die leren zeichen an stat des herren, sondern der herre mit den zeichen selb da seye. . .“.
85. Ebd., S. 232, 10-234, 3, insbesondere S. 233, 17-25: „Dieses ist gesetzt, die sacramentliche Einigkeit wol außzudrucken, dann der herr das brott vnd den win in heiligen Obentmal ye darzw geprucht, das er vns damit die ware gemeinschaft seines leibs vnnnd bluets warlich mittheÿlen; dise einigkeit vermag dann auch souil, das die reden der altenn helgen vettern, wölcher sich yezundt auch etliche gepruchen, nach art der schriftten bestondt, Als so sie das jhenige, das den zeichen brott vnd weinn geschicht, alß das sie leiblich gesehen, in handt vnnnd muntt genommen werden, dem lib vnnnd dem bluet des herren zulegen, Damit die milte vnnnd guette des herren in diser schenke dester berlicher darzugeben“.
86. Ebd., S. 234, 4-235, 16, insbesondere S. 234, 30-235, 7: „Darumb heiße vnß hie die vnnwürdige nit die, die on allen glauben vnd ghar gotloß seindt vnnnd also on ein glauben das heylig nachmal entpfahen, sonder die auch etwas glauben an Christum haben, Aber den selbigen mit irer anfechtung hindere, das er sein Crafft nit recht vben khan. Doch dweÿl nit ghar on glauben sindt, entpfahen sie den lib Christj, der an im selb alweg ein heylsame speÿß ist zum Ewigen leben. Die aber vmb ir liederlich vnd vngeruste fallen der herren in die Straff vnnnd werdendt vom herren, wie paulus sagt, gestrafft, das sie one rechte vbung des glaubens das nachmal gebruchen“.
87. Ebd., S. 235, 17-236, 17, insbesondere S. 236, 7-14: „Darbi solle allen kilchen fryg sin, den Inhalt diser Artigkell vnd ware Leer vom Helgen Sacrament dem volck vff das verstendlichist vnnnd besserlichist furzugeben, Vnnnd jst niemands vff besondere wyse sereden vnnnd wort gebunden oder verstricketen, Sonder wirt allein erforderet, das die Substantz vnnnd der Recht verstandt der Artigklen bestande vnnnd also die Lut die ware gegenwertigkeÿt Christi in sinem helgen Abentmal nach sinen Worten getruwlich gelert Vnnnd darvon genommen werden, das jm helgem Abentmal alein Brott vnnnd win gegeben vnnnd empfahen werden solten“.
88. Dieser Schlußabschnitt trägt den Titel: „Nun volget die vermanung der prediger von Straßburg an die gesandthen der Christenlichen stetten“: Ebd., S. 236, 18-239, 14.
89. C Zürich ZB, ms. A 71, S. 269 / O. Millet, S. 216, Nr. 625: Die Schweizer Prediger an Bucer und Capito vom 25.9.1536.
90. Vgl. W. Köhler II, S. 498-500; Vadian an Luther vom 28.11.1536: WA Br.VII, S. 595-599, Nr. 3109.
91. In verschiedenen Briefen an Bullinger versuchte Bucer, den Züricher für die Unterschrift zur Wittenberger Konkordie zu bewegen. Brief Bucers an Bullinger von Anfang Oktober 1536: O Zürich SA, E II 348, f°421r°: „Nostri hic admodum exhilarati sunt, dum praedicauimus illis, qua fide, quo studio concordiam inueris illic et adiuturum te receperis apud tuos“.
- Bucer an Bullinger vom 2.11.1536: O Zürich SA, E II 348, f°429r°; ebd., insbesondere: „Legi, quae adacripsisti epistolae Capitonis de me. Sed cogita, mi frater, cum cor et anima vna debeat esse sanctis, quod nos deceat, sanctorum dissidia sic negligere. Silentio digni sunt, qui porci sunt et canes infirmi, errantes, et peccatores a grege Domino seruantur, reducuntur, instituuntur sermone Dei, vt ad caetera nihil. Poteras tamen respondere ad id, quod appello fidem tuam de congressu tam diserte et cum iuramento etiam promisso. Fides sanctis maximi est. Memores simus homines nos esse et imaginem amicitiae christianae ex scripturis discemus. . . Etsi vnum Christum adoremus, sit nobis prima cura vt in eo unum simus. . . Nostra res publica alia versauit hactenus consilia, et defendit eam Dominus a priuatis consilijs. Non autem timentem Deum in omni gente amplectimur et securi de Christo, expetiamus in reiiciendo homines fructus id merentes. Extra Christum omnes mortales perditis. In Christo omnes viuunt. Multa aperte nobis hortanda, etiam in secretis et in nobis ipsis“.
92. Auch Myconius in Basel wollte Bucer in verschiedenen Briefen für eine Konkordie mit den Wittenbergern gewinnen. Brief Bucers an Myconius vom 18.10.1536: O AST 152, S. 283f., Nr. 88; ebd., insbesondere: „Credite hac in re nihil querimus quam vt Christus regnet et quæ Christi sunt, Christum in se inuicem agnoscant. Ita quidem ipsi nobis coram Domino conscij sumus. Periculosum ergo alijs, secus de nobis iudicare vbi id non verbo aut facto de nobis prodiderimus. Nullam volumus concordiam contra Christum, sed pro Christo. Iam vos, ut fratres, colimus, nec separari a nobis sustinemus, potius optamus vt vos vna nobiscum Domino et omnibus qui Dominj sunt iungamus. . . Nunc si animus est ad vniversalem ecclesiarum concordiam quae se ostendat, videte ut probe teneatis quae sentiant et scribant ij quos putatis aduersarios: quid iuxta scripturam loquendum et sentiendum. . . Saluta fratres omnes et ora ne nos abijciant, nos non deficiemus a Christo ipso nos tenente, quod vt faciat oro“.
93. Gegenüber Bibliander bat Bucer vor allem seine „Retraktationen“ zu Mt. 26, 26 in der dritten Auflage des Evangelienkommentars gerechtfertigt: C Bedot Cambridge CCC, ms. 13, S. 133-138, Nr. 15 (Brief vom 11.12.1536); vgl. dazu Biblianders Antwortbrief vom 8.1.1537 (C Zürich SA, E II 437, f°12r°-17r°): Er verteidigt die Ausgabe des Zwingli-Oekolampad-Briefwechsels und weist die Wittenberger Abendmahlslehre, ebenso die vorläufige Wittenberger Konkordie als dem Erbe Zwinglis ungemäß zurück.
94. Neu abgedruckt in BDS VI, 1, S. 240-257: Bucer ist der Autor des längeren Gutachtens. Er will die Übereinstimmung der Wittenberger Abendmahlsartikel mit Zwinglis und Oekolampads Abendmahlslehre zumindest in manchen Teilbereichen nachweisen. Die bereits bekannten Gedanken werden hier nicht nochmals ausführlich aufgenommen.
95. Vgl. dazu die einzelnen Auseinandersetzungen in den schweizerischen Städten bei W. Köhler II, S. 465-469.491-400; E. Bizer, Studien, S. 148-157.

96. Brief der Straßburger Prediger an Konstanz vom 23.11.1536: BDS VI, 1, S. 258-270. Auch hier werden die bekannten Argumente nicht gesondert aufgeführt; vgl. zur ablehnenden Haltung der Konstanzer zur Wittenberger Konkordie: W. Köhler II, S. 480-487, wo die offiziellen Verhandlungsgänge exakt nachgezeichnet werden.
97. Vgl. A. Blaurers Brief an M. Blaurer vom 29.6.1536: Schieß I, S. 804f., Nr. 707; vgl. ebenso A. an M. Blaurer vom 23.8.1536: Ebd., S. 817, Nr. 724 u. S. 827f., Nr. 742; A. an Th. Blaurer vom 15.11.1536; A. Blaurer rät dem Konstanzer Rat auch von einer Unterzeichnung der Wittenberger Artikel ab (Brief vom 15.11.1536): Ebd., S. 828-831, Nr. 744.
98. O AST 152, S. 287-294, Nr. 90; ebd., S. 288f., insbesondere: „Philippus non probat festinationem concordiae... Vniversalem ille cupit ecclesiarum reconciliationem, disputari cupit grauitur a statibus nostri foederis, quae sic retinere velint, vt bellum suscipere eorum caussa non vereantur. Hic quid receptis concedendum putet bona ex parte teneo et non possum non agnoscere necessarium, in eo consilio audiri Lutherum et nos. At sic Deus nobis fidem atque facultatem omnem agendi causam suam apud status nostri foederis alligauit fidei in caussa eucharistiae vt nisi Lutherus atque ij principes qui illum observant, nos de eucharistia consentire sibi credant, in ventum discursimus omnia... O miseros nos, quos in re tanta tanta (!) ecclesiarum necessitas non cogit. Nos scimus et Philippus fassus est, nunc necessarium esse vt subscripti articuli recipiantur ab ecclesijs: siquidem non velimus irritum fieri quicquid hactenus de concordia inter nos actum est“.
99. Herminjard IV, S. 117-119, Nr. 586; Op. Calv. X, 2, Sp. 66-68, Nr. 37.
100. O AST 152, S. 297-300, Nr. 92, insbesondere: „De ecclesiasticis rebus ita faciamus, mea dulciss(ima) mater, oremus Dominus sedulo vt ipse nos ad suam gloriam dirigat in omnibus, nec vspiam sinat nos nostris placitis insistere. Vnum tamen te valde oro, chariss(ima). Ante conuentum Wittempergenssem scripsimus ad D. Joh. Zwik et fratres historiam totam causae quam egimus pro concordia ecclesiarum in ijs literis quas modo eodem mitto, paucis eam repeto, hanc digneris legere. Videbis me nihil mea temeritate in hac caussa instituisse. Egi omnia non solum symmystis multatum ecclesiarum impellentibus veram etiam valde vrgentibus... Quod autem tum institutum est dedit quicquid hactenus in hac re insecutum est. Iam cum nemo nostrum omnium quicquam vnquam aliud causatus est, ne praesentiam Domini in caena fateretur quam defendit Lutherus, quam haec tria: Ne quid detraheretur vel veritatj humani corporis in Christo, vel glorię caelesti in quam Christus adscendit a resurrectione, vel synceritati fidei quae sola Christo nititur. Et Lutherus haec tria nobiscum clarissime excipit et excipienda omnibus quantum volunt permittit, certe nihil esse potuit quod meae conscientiae satis esset, quo minus totis viribus perniciosissimum ecclesiarum dissidium submouendum esse nobis iudicaret. Nam quae vestri metuunt de futura tyrannide, ah quam non video posse hunc metum cadere in charitatem veram... Haec non scribo, me obseruanda mater, vt cupiam te in vliam disputationem mecum reuocare, ... sed tamen vt, si liceret necessitatem conscientiae meae, tibi matri meae, in his vtrumque ostenderem, ne sinceres tibi persuaderj, quod sanctum pectus D. Jo(hannes) iam videtur admisisse de nobis nos non necessario impulsu conscientiae huc vsque in hac caussa concordiae progressos esse et vestram ecclesiam non tanti facere quanti eam facimus, imo iam studio aliarum eam nonnihil fastidio re... Ihr aber, o lieben Constantzer, solt myr an den zenen nymer hangend blyben, speyett yr mich nit gar auß, vnd wo es besser nit seyn mag, lasset mich doch ann zenen behangen, vnd kawen mich noch ein wyl, wer weylß was noch Gott für eynen geschmack geben möchte... Non respondeo (d. Thomas), quia video contentionem nullo prorsus fructu, meo autem intolerabili dolore, crescere. Oret pro me, idem faciam pro eo et amemus nos in Christo, nec admittamus istas tam inimicas et in christianas suspensiones“.
101. Bucer an Grynäus am 9.12.1536 (C Myconius Zürich SA, E II 348, f°431r°): „Luthero uos nihil, vel suppliciter scribere oportebit cum excusatione tamen tam longi scripti. In quod ideo consenseritis, quia autores scripti eo nihil aliud quam suis testari noluerint se nolle Christum iterum includere conditioni mortali, unitum scilicet naturaliter pani, vel inclusum localiter, vel fiduciam hominum externj actioni sacramentorum et signis extra Christum adfigere. Ceterum veram ueri Christi in sacra coena veram verg regenerationis exhibitionem agnoscere in baptismo“.
102. Bucer an Grynäus in einem weiteren Brief vom 9.12.1536 (C Myconius Zürich SA, E II 348, f°470v°): „Fac te obtestor, si quid Luthero vos symmystae Basilienses scribere vultis, est ei simpliciter vos articulos recipere testemini, sicut recepistis, et in declarationes illas, quae mittuntur, quam tueri voluerint suam fidem apud suos, ne viderentur, Christum aut spoliare humano corpore, aut deducere coelesti gloria aut fiduciam hominum affligere rebus externis in se apud vos, ne credantur de sacro ministerio inanitus sentire, testatos esse articulorum veritatem, ut etiam nos exposuimus, ratam habere in promovenda vos operam omnem bona fide impenderetis, et impensuri sitis. Et, o si dignaremini scripti ad Lutherum exemplum mittere, antequam ad eum abeant literae. Novimus stomachi hujus ad quaedam firmam infirmitatem“.
103. Centuria Schwebel, S. 290f., Nr. 81 (Brief Bucers an Schwebel, Glaser und Kollegen): „Quamquam autem non dubitemus, quae illinc utrinque scripsimus vobis probari: tamen, quo concordiam sanctam Witebergae de pluribus praedicemus, libet et vestrum subscribere suffragium ad nos: brevi enim Witebergam ibitur. Rei publicae nostrae proprius tabellarius missus est, adferens illi subscriptiones ecclesiarum imperii. Et spero tandem etiam Helvetiorem“.

2. Das endgültige Scheitern der Konkordienverhandlungen mit den Schweizern (und Konstanz): 1537-1539

1. Vgl. dazu O. E. Strasser, Die letzten Anstrengungen der Straßburger Theologen Martin Bucer und Wolfgang Capito, eine Union zwischen den deutschen Lutheranern und den schweizerischen Reformierten herbeizuführen, in: *Zwingliana* 6 (1934-1938), S. 5-15.
2. Vgl. WA Br.XII, S. 224-235, Nr. 4266(=3121b): Brief der Konstanzer an Luther vom 27.12.1537; E. Bizer, Studien, S. 142-145; W. Köhler II, S. 487-491. Vgl. Schieß I, S. 804f., Nr. 707 (A. an M. Blaurot: 29.6.1536). Vgl. ebenso B. Moeller, Johannes Zwick und die Reformation in Konstanz, Gütersloh 1961, S. 186-200.
3. WA Br.XII, S. 241-275, Nr. 4268: Die Schweizer Prediger an Luther vom 12.1.1537; vgl. W. Köhler II, S. 499-503; Ende 1536 hatten Vadian und O. Myconius noch versucht, Luther die Raltung der Schweizer zu erklären und auch weitere Verhandlungen nicht auszuschlagen. Vadian an Luther vom 28.11.1536: WA Br.VII, S. 595-599, Nr. 3109; O. Myconius an Luther vom 9.12.1536: Ebd., S. 608-610, Nr. 3114.
4. WA Br.VIII, S. 43-45, Nr. 3137, besonders S. 45, 27-29.
5. Ebd., S. 9-12, Nr. 3127, insbesondere S. 10, 13-11, 23: „Denique, ut post mutuam istam fidei et doctrinae vestrae et nostrae expositionem agnoveritis nos invicem de omni doctrina Evangelii et administratione Ecclesiae in Domino vere consentientes, adeo ut Articulus de sacra Eucharistia, Baptismate, Clavibus, Disciplina et Communione Ecclesiae communes utriusque subscripseritis, eos nobis Articulus exhibuerint solidamque in Domino concordiam vobiscum constaturam affirmarunt omnibus, qui doctrinam illam Christi, quae hisce Articulis comprehenditur (latius vero exposita est in Confessione a piis Principibus et Rebuspublicis) Caesari oblata, eiusque Confessionis Apologia) certa fide agnoscant et teneant proque virili sua adhaerere et promovere studeant“.
6. WA Br.VIII, S. 12-18, Nr. 3128.
7. Ebd., S. 13, 4-15: „Tandem mittimus subscriptiones nostram et eorum, qui suas nostris comiscuerunt. Moram banc iniecerunt tot conventus et deliberationes ecclesiarum Helveticarum. Sunt in his multi vere pii; horum gratia putarunt nostri, nihil intentatum relinquendum esse, quo plenus illis nobiscum consensus constaret. Videbit T[ua] P[aternitas], ut nos exponendo illis, quae acta inter nos sunt Witenbergae, et articulos accomodavimus illorum imbecillitati; id oramus meliorem in partem accipias. De summa enim rei semper diserte testati illis sumus, concordiam in eo fore, si solide credant et pleno ore doceant, in eucharistia ipsum Domini corpus et sanguinem vere et substantialiter distribui et accipi ab omnibus, qui institutionem Domini non pervertant, etiamsi non viva in Christum fide sint“.
8. Ebd., S. 13, 15-14, 67, insbesondere S. 13, 20-27: „... , ut veram praesentiam Domini et manducationem in coena agnoscere facile possent, si tantum caveretur, ne relabi ad papistarum impietatem viderentur, et audirent qualemcumque Zwingli et Oecolampadii consensum. Hinc est, venerande pater, ut tria illa: naturalem unionem Christi cum pane vel localem inclusionem, item Christum fieri cibum ventris et in se contingi a carne nostra, denique sacramenti sumptionem absque vera fide salutarem esse, et tam diserte et tam multis excludere conati simus“ ... „Binc sunt illi longi legi quos mittunt, quibus sanctissime testati sunt, se nihil aliud quaesivisse, quam ut articulos nostros per illos suis approbarent, qui scilicet statim, ut audiunt, Christum in eucharistia dari cum pane substantialiter, localem praesentiam cogitant, dum panem esse corpus Domini, impanationem, indignos corpus Domini sumere, salutem esse sacramentalem sumptionem sine fide“: Ebd., S. 14, 62-67.
9. Ebd., S. 14, 67-15, 95, insbesondere S. 15, 91-95: „His enim fratribus nihil prorsus licet statuere de ecclesiasticis rebus in Civitatibus sine Senatu magno, quem vocant (is ducentis constat), in pagis sine tota plebe. Basileae, Sangalli, Mülhusii, quia plus aristocratiae est, pridem plenum consensum habuimus sine ista tam anxia interpretatione“.
10. Ebd., S. 15, 96-16, 132, insbesondere S. 15, 109-121: „Quod enim tam multis iuxta disputant de spiritali manducatione, nulla alia causa facere se deierant, et nos certe credere eis hac in re oportet, quam ut submoveant et a se calumniam illam, quam ipsis excitant et mali quidam et infirmi non pauci, quasi ad papistarum errores respicerent, si non perpetuo ingeminent salutarem manducationem Domini sine fide Christi non fieri et communionem salutis sola Christi virtute perfici, utcumque ille uti dignetur ad hanc salutis dispensationem ministris, verbis et symbolis“.
11. Ebd., S. 16, 132-144, insbesondere S. 16, 136-140: „Dici non potest, quantum meae, Bucer, qui tamen illorum minister non sum, Retractationes, quas emisi, quosdam apud illos perturbarint. Ea est inopia iudicii apud multos, et in gente hac praecipue praeposterea constantiae affectatio“. Bucer gibt einen weiteren Bericht über die Verhandlungen und Unterschriften in Oberdeutschland zur Wittenberger Konkordie: Ebd., S. 16, 145-17, 172.
12. Abgedruckt in: BDS VI, 1, S. 271-273 (Dokument 20): Bucers Schreiben stammt vom 27.9.1537.
13. Ebd., S. 271, 3-5: „Si vero nobis libet esse aequis cognitoribus et veris, nihil (meo quidem iudicio) in meis Retractationibus legetis concessum, quod in vestra confessione Basiliensi non insit, quodque ego vobis non aliquoties adprobaverim“.
14. Ebd., S. 271, 6-272, 1: „... , B. Bullinger ultro, nulla a me provocatus causa scriptum nostrum ad Monasterienses ita recepit, vt scripserit ad me, testimonium me eo libro reddidisse spiritui suo, mentem ipsius expressisse, eoque ipsum mihi nunc maxime deiunxisse“.

15. Ebd., S. 272, 1-11.
16. Ebd., S. 272, 11-121: „In Ecclesia Christi quisque sua non aliorum peccata confitetur. Mundus hunc morem habet vt sua peccata dissimulet, aliena predicet. Monere tamen illos in loco suorum peccatorum et debeo et volo. Vos et vestros quoad fieri potuit meis Retractationibus admiscere nolui, quos tamen valde prestaret sua quoque recensere vtpote homines. Sed meae sunt Retractationes, vestrum sit de illis iudicium. Consilium meum testari possum vt illud mihi notum est. Impono autem mihi ipsi nimium, factum cognoscere vestrum est... Moneo itaque et oro vos, agnoscite obrectationibus quas iam aliquot annis non paucas a fratribus isthic perfero, nihil proficij, officij plurimum et eam aduersus me viam ingredimini quam nostis Christi zelum et veram charitatem monstrare, quamque ingressos esse non ignorantis viros Dej priscos omnes“.
17. Ebd., S. 272, 21-273, 1: „Indicite conuentum Sanctorum, quos vos idoneos iudicatis, voca[te] me, et auditum conuictumque lapsus condemnate. Nolo ego iudicare; pars sum, vos quoque pars estis, tamen conuenite et audite me, iudicio vestro me committam. Si audire non vultis, nec iudicare debetis, multo minus condemnare... Non est ferendum, fratres, vlli christiano, vt proditor veritatis christi transfugae Ecclesiarum habeatur“.
18. Vgl. Bucers Gutachten vom Februar 1537: „Argentinensium uberior de s.conea, confessio principibus in comitiis Schmalcaldicis“: C Bullinger Zürich SA, E II 347, S. 81-87. Im übrigen hat Bucer im Hinblick auf das Abendmahl die umstrittenen Schmalkaldener Artikel nicht unterschrieben: Gegen W. Köhler II, S. 509; mit H. Graß, Luthers Abendmahlslehre, S. 167.
19. Luther an Bucer und Wolhart vom 1.3.1537: Hamburg Sup.ep.4°LXXIII, f°104r°-106r°, insbesondere f°104v° (Bericht Bucers über das Gespräch mit Luther): „... , so werts das auch nicht thun, da ir furgeben wollet, wir haben beiderseits einander nicht verstanden. Denn wir euch gar seer wol verstanden haben, so aber ir vns nicht wollet verstanden haben, das müssen wir euch sagen vnd furgeben lassen. Das beste nû zûr sache were, das ir entwedder von der sache still schweiget vnd nun hinfurt recht leret oder frei rund heruas bekennet“; vgl. WA TR III, S. 394-398, Nr. 3544: 1.3.1537.
20. O AST 152, S. 333, Nr. 98: „In articulis Lutheri non offendat illud: ‘Panis et corpus Christi vere’, quia ‘vere’ illud ei aliud non est, quam si dixisset quis de Spiritu Sancto apparente in specie columbae: ‘Haec columba est spiritus’; scilicet sacramentalem vnionem spectat. Hoc ita me Christus amet, in hoc solum scribo, ne impingatis in Christum, dum putatis hominem iudicare... Philippus mirifice iuuit nos, et morbus Lutheri ad idem fecit, ne de vestra subscriptione requireremur serio. Principes tamen cum constituerint omnia in consensum confessionis et articulorum concordiae, canete frustraneum offendiculum. Dissimulate, quod tantum deterius facere licet“.
21. Neu abgedruckt in: BDS VI, 1, S. 274-293 (Dokument 21). Dazu sind zwei weitere Kurzfassungen erschienen: Die erste trug die Überschrift: „Was der Concordien halben jm artickel des herren Nachtmals mit Doctor Luthern gehandelt, her Martin Butzers bericht an die Oberkayten vnd diener des worts jm der Aidtgnoschaft. Die Überschrift der zweiten Kurzfassung lautet: „Wythere fürtrag her Martin Bucers an obbemelte Oberkayten vnnnd Prediger jm der Aidtgnoschaft für sich selbs gethonn“. Diese beiden Kurzfassungen sind veröffentlicht in: ARG (1939), S. 226-233 von E. Bizer nach dem Text des Konstanzer Stadtarchivs, Reformationsakten, fasc.X, f°414r°-419r°, Nr. 95. Es gibt einen weiteren Kurzbericht von Bullingers Hand: C Zürich SA, E II, f°232r°-233r°.
22. BDS VI, 1, S. 276, 11-285, 11, insbesondere S. 280, 10-12: „Es ist mir nie zuthungewesen vmb die weise vnd maß der gegenwürtigkeyt vnnnd entpfahens des libs vnd blûts Christi, vsers herren, jm h.Abentmal, sonder vmb die gegenwertigkheyt vnnnd das entpfahen an ihm selb“; ebd., S. 281, 7-9: „So mögen wir auch nit liden, das man vns wolte zûlegen, als ob wir hetten gestritten vmb ein solche fleischliche vnd rûmliche gegenwertigkheit Christj jm h.Abentmal, ...“; ebd., S. 281, 13-15: „Erkennt man, das im h.Abentmal der lib vnd das blut des herren warhaftig entpfangen wûrt, so lere mans einfältig vnd getrûwlich vnd lasse recht hin sin, was hin ist“; ebd., S. 282, 3-6: „Wa es aber noch die meynung syn solle, das man jm h.Abentmal allein brot vnd wein entpfahet vnd nicht auch wadich den lib vnd das blût des herren, so lasse man die sachen recht stohn, wie sie stohn, biß das es Gott bessere, vnd neme sich keiner Concordi an, so doch keyne da ist. Es ist jnn disen göttlichen sachen je nit zû schertzen“.
23. Ebd., S. 285, 12-286, 15, insbesondere S. 285, 14-286, 1: „Das erst wûrt seyn, das vwere Prediger, vnsere lieben Brüder, einmal schlecht vnd clac als ein irrtumb verdammen, das man jm h.Abentmal nichts dann brot vnnnd win entpfahet, wie es die Täufer vast alle vnnnd sunst auch lût halten, Vnnnd dagegen getrûwlich leren, das man jm h.Abentmal, so man das selbige nach des herren insatzung haltet, mit den zeychen brot vnd win warhaftig auch den Leib vnnnd das blût des Herren entpfahet“.
24. Ebd., S. 286, 16-287, 13, insbesondere S. 286, 16-287, 1: „Zum anderen, so wûrt zur waren vnd satten Concordj von nöten sin, das wver Prediger, vnsere Liebe Brüder, by den jren vbschliessen vnd verhüten, so wol sie immer könden oder meinen besserlich sin, all dise grûwel, das Christus solte vß synem himlischen ewig herrlichen wesen wider jnn das irdisch, zerstörlich getzogen vnd zur buchspyse gemacht, mit brot vnd win natürlich vermischet oder drin verschlossen Oder das die ware natur menschlichs libs an ihm einiger massen verletzt oder geringert Oder das die h.Sacrament als beylsam on waren glauben gehalten werden, doch der gestalt, das sie mit nichten, weder mit worten noch schrifft, den verdacht vff d.Lutheren vnd die kirchen, die sins theyls sind, schieben, als ob die selbigen ein solche gotsesterliche gegenwürtigkheit vnd entpfabung Christj jm h.Abentmal gelet hetten oder noch lereten, ...“.
25. Ebd., S. 287, 14-289, 8, insbesondere S. 287, 14-18: „Zum dritten, so wille das auch erfordert werden, das man gäntzlich zû bedem theyl liesse hin sin, was hin ist, gedächte des gehaltenen streits, so wenig man jmer könde, noch alles des

im streyt furgangen, es weren reden oder schriftenn“.

26. Vgl. W. Köhler II, S. 504-507.
27. Ebd., S. 506f.
28. Ebd., S. 507; E. Bizer, Studien, S. 204f.
29. O Musculus, signiert von Bucer: London BM, Add.Mss.28.098, f°50r°-53v°; vgl. Bucers Brief an die Prediger in Basel, in: ARG 19 (1922), S. 140f.
30. London BM, f°50v°/51r°: „Ich wurde berichtet, wie man mich bey e.g. vnnd sunst dargebe, als solte ich in meynen Retractationibus, das ist widererholetem vnd anderem verhandlen der orten der h.schrift, vonn deren wegen ich auch in streit gewesen, item in eynem briefe an d.Luthern geschriben vnnd gehandelt haben das entgegen sey, erstlich dem Gottes wort, demnach der warheit auf e.g. disputation verteidiget, darzu ich nach den theuren menneren Gottes löblicher gedechtnus M. Huldreich Zwingly vnnd d.Oecolampadius meynen dienst auch geleistet hab, zum dritten auch der schuldigen pflicht, trew vnnd liebe zu e.g. kirchen“.
31. Ebd., f°51r°-52r°, insbesondere f°52r°: „Diß, hoff ich, werden e.g. zu hertzen füren vnnd vns, d.Capiton vnnd mich, diße sachen einmal gründtlich laßen vor e.g. vnnd, wolte Gott es were e.g. gelegenheit, vor eweren gantzen synodo, oder doch zum wenigsten vor den fürnern eweren predigern, verhandlen“; vgl. f°52v°.
32. Ebd., f°51v°/52r°: „Wo mich dann vor e.g. vnnd den lieben dieneren Christj, meynen brüderen, ymand des erweyßen mag, das ich ettwas in alen meynen schriften vnnd handlungen, die ich der concordj halb oder sunst geübet habe, von h.sacrament oder anderen sachen geschriben, geredt oder gehandelt hette, das nitt bestan möchte bey der h.schrift, bey den erhaltenen schlusreden e.g. disputation, item der confession im vorigen jar zu Basel gestellet, oder das auch der liebe vnnd trewe, so ich e.g. kirchen vnd deren dieneren schuldig bin, zuwider were, ja wo deren ettwas mitt h.schrift vnnd anderer warhafter bewerbung auf mich bracht wüdt, ... „... dißer handel ist ser wichtig vnnd reicht eben weit, nitt allein zu dißer zeit, sonder auch vonn wegen vnßerer nachkomen. Es seindt nunmeer, Gott sey lob, alle kirchen in teütscher nation im handel des h.sacraments verglichen vnnd vereyniget. Sollen die nun alle vonn den kirchen e.g. vnnd anderer in der löblichen Eidgnosschaft, als die vonn dem h.sacrament ettwas hielten, das vnserem herren Jesu, seyne ware menschliche natur, die himelische glori vnnd die reyne des glaubens an yn verletze, verdammet sein, vnnd sichs yet halben endtlich nitt also haltet, wie es bey e.g. furgeben würt, ist ie schwer vnd allen christen zum höchsten bekhümmerlich, welche spaltung auch ein ieder christ solle seyns besten vermögens vnderstohn abzuwenden“.
33. Ebd., f°52r°/v°: „Dann warlich solle auf dißmal die trennung vnnd spaltung zwischen den eidgnossischen vnnd anderen teütschen kirchen, die alle der fürsten Confession vnderscriben haben, bestetigt werden, vnnd nitt doch auf ein christlichen anstandt, bis man eyinander besser verstane, bracht werden, bedenck ein ieder christ, was geferlicher ergernüs das bey anderen nationen [vnn]d auch vnßeren nachkommenen bringen würt. Vnnd ist doch bey allen waren christen, die der schrift glauben, nichts dann ein wortstreit, auß falschen argwon entstanden, welches wir allen gelassenen gmüteren, die nach Christo allein, vnnd nit dem yren eyferen, vormittels goettlicher gnaden auß hellem grund der schrift vnnd warheit wissen darzuthun, e.g. verhelfen vns allein, das wir, als der verklagte teyl, auch gehöret werden, wie das bey e.g. allweg ein eerlicher christlicher prauch gewesen“.
34. O AST 152, S. 237-240, Nr. 76.
35. Ebd., S. 237: „Actiones ecclesiarum publicae per me quiescant animi causa et in gratiam amici pii et longe doctissimi, quem nouum professorem nacti sumus, Joannis Sturmij“.
36. Ebd., S. 237, insbesondere: „Suspiciones, iniquas profecto odi, quid autem vos de me timeatis, (nolo dicere suspicemini) ipsi testamini. Pauca iam biennio a vobis literas accepi, in quibus non ipsi scripsistis quae veremini de me cum certe multo meliora credideram vos de me persuasa habere. Tuo et Joh.Zuicij nostro colloquio nescio quid possim in terra magis optare; verum serio tibi, me amantissima soror, testor ad vos venire non audeo“... „... ut ad dimidij modo diej colloquium vos mihi concedatis, quocunque vos vultis loco, extra Constantiam tamen, erit vnum mihi certissimum atque gratissimum, sine quo nescio animo me persuadere possim, non de vestro in me amare, ille perennis, quia in Domino est, sed de iudicio quod de me meoque ministerio indicatis. Quid me profecto videtur admodum iniquum. Causas coram dicere cupio, pridem video scribi eas frustra. Non dubito nostrum colloquium Dominus non vno in loco Ecclesij vtile faciet. Ego profecto, si ita me oraretis conuentum multorum etiam dierum, iter esset mihi iucundissimum“; Ebd., S. 239.
37. O AST 152, S. 63f, Nr. 34; ebd., S. 63, insbesondere: „Quidquid illud fuerit quod prohibuit quominus te dimidio die mihi impenderis extra Constantiam, vbi vbi libuisset, Dominus donet boni tibi esse... Porro, cum frater noster Ambrosius, tam mature illinc soluit, et vacat nunc Zuiccio nostro tam diu tamque longe adire fratres, quid commerij ego vt tantis paecibus exorari a me non potuerit, non vt me adiret Isnae, quo venisse dicitur quo die ego illinc discessi, sed vt pateretur se a me adiri, vbi vbi voluisset, modo extra mēia Constantiae? Ego profecto summa animi molestia istuc accipio et fero, si ita belli illi fratres fuimus, si ita iucundus illi noster conuictus fuit superiore anno quid tamen causae esse potuit vt non admiserit me vel horulam et vel proxime urbem vestram“; vgl. Bucers Brief an A. Blaurer vom 16.8.1537: O AST 151 (Ep.Buc.I), S. 542f, Nr. 140, in dem er sich ebenfalls über Zwicks Nichterscheinen beschwert.
38. Der Berner Senat an Bucer und Capito vom 30.7.1537 (Antwort der prediganten vff Martin Bucers prieff): Bern

- SA, UP 81, Nr. 83; zuvor schon eine vorläufige Einladung vom 29.6.1537 des Berner Senates an Bucer: C Bern SA, Deutsches Missivenbuch W (=DMW), S. 475. Vgl. Bucers Brief an Capito vom 26.8.1537, in dem er seinen Kollegen von der Einladung zur Herbstsynode der Schweizer in Bern Mitteilung macht: O Basel UB, ms. Fr.Gr.II 9, f^o 76r^o-77r^o /O. Millet, S. 227, Nr. 650.
39. Die lateinische Vorlage ist neu abgedruckt (mit der deutschen) in BDS VI, 1, S. 294-297 (Dokument 22): „Confessio Bucer et Capitonis“ aus dem Abschied der Berner Synode vom [17.]9.1537; weiterhin liegt ein Protokoll des Berner Senates (Brugger Kapitelsakten) von Bucers und Capitos Bekenntnis in deutscher Sprache vor: Ebd., S. 298f.
40. Ebd., S. 294-297, insbesondere S. 294, 8-296, 17 (lateinische Fassung): „Quapropter non dubitamus, confitemur, docemus ... , quod omnes isti, qui in eiusmodi ecclesia Christi sunt, eius mensa participant et sacrosancta sacramenta accipiunt, nec pervertunt domino verba sua, sed credunt istis et Domini institutioni adherentes eaque nituntur, eosdem verum Corpus et verum sanguinem Christi tunc cum symbolis sine signis visibilibus vere accipere ipsique frui, non separato sed integro Christo, uero deo et homine, non ad perituram ventris escam sed ad alimoniam animarum in vitam eternam, non quod eo loci sensibus vel ratione deprehendi possit, sed duntaxat per fidei efficaciam enidentiamque, Vt eo pacto domino nostro et saluatori eius verum humanumque Corpus Coelestis, eius gloria et munus propitiatoris, nempe quod ipse solus per suae virtutis euidentiam, et nullis Creaturæ, salutem nostram operetur omni modo et in vniuersum integrum, inuiolatum, immotum et fixum maneat, Et tamen panis, quem frangimus, et calix, quo potamur, si simul cum his dominum glorificemus, Vera substantialis, efficax participatio sit Christi, ut ipse perpetuo in nobis uiuat et nos in illo. Credimus, fatemur et docemus ... , dominum habere et accipere neque nudum panem aut vinum, quicquid enim impij siue absurdi intellectus usquam hic timendum sit, facile poterit declinari, preterquam ut domino peculiaris suis de his suis donis loquendi mos circumueniatur aut mteretur“.
41. Die von Farel, Calvin und Viret aufgesetzte Konfession findet sich in Bern SA UP 81, Nr. 110 und 111; vgl. W. Köhler II, S. 508f.
42. O Lindau, Stadtarchiv 63/8, Nr. 14, insbesondere: „In faciem retractationes meæ et Epistola quedam ad Lutherum proditiõnis agnitæ et deserte veritatis summeque in ecclesiis Helueticas perfidie accusate sunt; sub finem tamen accusatio si remittebatur, vt accusatori Megandro (qui tamen se testabatur nomine omnium fratrum agere) videretur effectum, ne nostra admitteretur responsio. ... Hoc die ab ouo quod aiunt et dissidij et concordie circa dogma Eucaristie ortum et progressum, quoque Concordia nitatur ac quicquid vel nos vel alij pro concordia egimus. Denique vt nostra cum vltimis scriptis Zwinglij et Oecolampadij, maxime autem cum illorum confessione Basilee constituta in februario anno [15]36 consentiant. Et a disputatione illorum non dissentiant. ... Fratribus satisfactum nostra et purgatione et confessione, agnoscere nos bona fide egisse cum ecclesijs suis proque eo nobis gratias agere“. Vgl. zur Affäre mit Megander, der im Dezember 1537 in Bern entlassen wurde: E. Bizer, Studien, S. 206f.; zum erbitterten Widerstand zu Bucers Bekenntnis, der aus Zürich, vor allem von Bullinger kam, welcher die ständigen Unionsversuche Bucers bitter beklagte vgl. ebd., S. 206f.
43. Vgl. einen Brief Bucers an Luthers Vertrauten Neobolus vom 23.7.1537 (C TB X, S. 116): „D. Doctori aliquoties scripsi atque vehementer oravi ut Helueticis Ecclesijs rescribere ad scriptum illud quod ei miserunt Basilienses ad Smalcaldum. Putant enim hi, dum non rescribit, se aut a d. Doctore contemni aut me ludificatos esse“.
44. C Zürich ZB, ms. F 36 (Ende des 16. Jahrhunderts), S. 417-420: Bullinger an Bucer vom 6.10.1537; Bullinger an Bucer vom 15.1.1537: O Cambridge CCC, ms. 119, S. 180, Nr. 65.
45. Vgl. BDS VI, 1, S. 300-388 (Dokument 23 mit der lateinischen Vorgabe im Evangelienkommentar von 1536 zu Mt. 26, 26).
46. Bucers Brief an M. Blaurer vom 22.10.1537: O AST 152, S. 77-80, Nr. 41; insbesondere S. 77-79: „Quid opus est, toties orare me vt in amore vestri perseuerem etiamsi alicubi diuersum sentiamus? Quae vnquam a me data significatio et animi minus vos amantis? Vtinam audire vobis liceret quae cuiquam de vobis loquar, et legere quae scribo, etiam cum de eo loquendum et scribendum est quae vestri satis se[r]ueriter et constanter plerisque in locis, nostrum studium in conciliandis Ecclesijs, præcipue vero rationem concordiae, damnant. Quod valde moleste tuli D. Zviccium me non admisisse ad colloquium id certe amoris non fuit. ... Homo sum, negligi ab ijs, quos ego facio maximi, dolet. ... Ego vos vere ex toto corde amo et colo in Christo, id vere nouit Christus. Dolet autem supra modum vobis negociationem non succedere, lucri particeps fui, volo, mea soror, vera loquor, pro mea portione damnum libenter ferre, et vtinam liceret supra meam portionem“.
- Brief Bucers an M. Blaurer vom 5.11.1537: O AST 152, S. 119-124, Nr. 43; insbesondere S. 120f. 123: „Sanctos vniri volumus, nos et ego, et eis vnum esse cor, vnam animam, idem sentire et loqui. Hoc conuenit, bene habet. Via autem qua ego huc contendo et medium quo id perficere conor, id sibi non constat, et totum perniciosum est. 'Ist ganz schedlich'. De hoc nobis non conuenit. Ego non dubitarim si milles pro ea moniendum esset, viam concordiae Ecclesiarum qua ego insisto, neminem christianorum non gressari debere, et quicumque hanc viam inire nolunt, eos nolle accedere verbo Christi et ecclesiam Dei graviss(ime) ledere. Nec non perniciosiss(imos) esse horum conatus qui homines ab hac via auertunt. Vide quanta dissensio et in quanta causa. Quotquot Christum prædicant per totam Germaniam, exceptis Tigurinjs, Constantiensibus et Schafhusianis, viam nostram probant, vestram improbant. Vos cum confessioni Saxonicae, jam Schmalcaldiae secundo subscripsistis aut egregie fefellistis tot Ecclesias, principes et ciuitates, aut consentitis nobis. Et nos tot iam annis petimus de rebus tantis colloquium nec possumus id a vobis

- impetrari ut a nobis qui vere nos diligitis et vere diligimini. Nouimus, inquit, vos non concessuros nobis et nos non concedemus vobis, volumus ergo vos frustra perturbare et ecclesias offendere. . . In Domino et veritate eius consensum et conspirationem querimus at in nullis verbis quae non sunt in ipsa scriptura expressa“.
47. WA Br.VIII, S. 153-157, Nr. 3192; ebd., S. 154, 1-7: „Scio, quantis negotiis pro domo Domini obrurare, sed cum iuxta considero, quam egregie causam Christi, salutem multarum ecclesiarum adiuturus sis, si tandem rescribere instituas ecclesiis Helveticis, insto, oro et per tuum te zelum pro instauratione ecclesiarum et pro purae doctrinae restitutione et conservatione obsecro et obtestor: dignare vel nunc demum et hoc ut Domini negotium suscipere“; vgl. Bucers Brief vom gleichen Tag an Neobolus im gleichen Sinn, daß eine mögliche Konkordie mit den Schweizern durch Luthers Schweigen Schaden leiden wird, in: Th.Kolde, *Analecta Lutheriana*, S. 317.
 48. WA Br.VIII, S. 154, 7-10: „Et quam vellem Bernatibus seorsim scriberes et gratulareris et confirmares illis studium in veram ecclesiarum concordiam et puritatem ac simplicitatem doctrinae Christi, quod nos nimirum apud te praedicauimus proximis literis“.
 49. Ebd., S. 154, 10-30, insbesondere S. 154, 21-30: „Atqui rescribi his satis foret, placere studium concordiae, te eodem teneri et probare, quod ut errorem damnent, inania statuere in sacra coena symbola, et agnoscant corpus Christi et sanguinem ipsum in eucharistia vere exhiberi et percipi, ubicunque institutio Domini non pervertitur, nosque vere de te testatos esse, te veram quidem praesentiam, exhibitionem et manducationem corporis Domini in sacra coena docere ac semper docuisse, non autem propterea localem aut quae Christo Domino imminueret vel veritatem humani corporis vel gloriam coelestem, vel denique munus et opus servatoris symbolis addicat“.
 50. Ebd., S. 154, 30-158, 91.
 51. Ebd., S. 149-153, Nr. 3191.
 52. Luther an Bucer vom 6.12.1537: Ebd., S. 157f., Nr. 3193.
 53. Ebd., S. 157, 5-158, 18: „Respondi tandem, Mi Bucere, Heluetiorum literis, quas Smalkali reddidisti. Excusabis moram meam, Ut qui scias mihi Cadaueri prater morbos et senectutem per se pigram et frigidam impositas esse curas Ecclesiarum nostrarum et causas multas tum molestissimas tum odibiles, ut non dicam odiosas. Exemplar autem mitto ad te, ut clauum habeas istius nauis gubernandae. Nam in te rursus reieci omnia et in Capitonem, cum non esset et alia ratio tam amice et suauius scribendi, dum vos ipsi duo mihi argumentum difficile feceritis, significantes, quam sint isthic adhuc aliquot Concordiarum iniqui, In quorum manus vel notitiam has meas venturas esse suspicandum omnino fuit. Sed tu omnia facies pro dono Dei tibi dato. Ego certe simpliciter et candide scripsi. Latinam Heluetiorum confessionem paulo minus probo quam Germanicam Ciuitatum, praesertim in Sacramento altaris. Cetera satis placent pro hoc tempore“.
 54. Ebd., S. 152, insbesondere S. 152, 73f.: „... und lassen's göttlicher Allmächtigkeit befohlen sein, wie sein Leib und Blut im Abendmahl uns gegeben werde, ...“.
 55. Ebd., S. 152, 78-84: „Doch wie droben gesagt, wo wir hierin einander nicht gänzlich verstanden, so sei das itzt das Beste, das wir gegenander freundlich sein, und immer das Beste zu einander versehen, bis das glüm und trüb Was sich setze. So kann auch D. Capito und M. Bucerus hierin allen wohl zuraten; wo wir nur die Herzen zusammensetzen, und allen Unwillen fahren lassen, damit dem heiligen Geist Raum gegeben, weiter die Liebe und freundliche Concordia vollkommen zu machen“.
 56. Vgl. Luthers Brief an Herzog Albrecht von Preußen vom 6.5.1538: WA Br.VIII, S. 214, Nr. 3225; „Mit den Schweitzern, ... ist auff guter ban, ... dem Grewel zu Rom zu verdries. Denn dieselben sind solcher neuen zeitung hart erschrocken ...“: Ebd., S. 215, 32-38.
 57. Bucers Brief an Jodocus Neobolus in Wittenberg vom 10.1.1538: C AST 158, S. 625-628, Nr. 289; ebd., S. 625: „Quantum tu uero thesaurum nobis et quam in tempore misisti, sincerissime frater. Laborant iam concordiae vindices in illa gente et nolabant pleni spe mala, reuerendum patrem (Lutherum) nihil rescripturum, pauci illi de quibus acrispi. Nunc nos optima spe sumus, causam Domini habiturum feliciter, quam spem nobis confirmat quod prorsus miraculo quodam Dei bonitatis factum videtur, ut D. Doctor rescriberet, et rescriberet tam amanter, cum illa tanta offencicula ejus objecta fuerint literarum Vadiani et Leonis Judae, quanquam de Vadiano satis mirari non possum ...“.
 58. Ebd., S. 625, insbesondere: „Vnus enim omnium ab initio iuuit nos in causa concordiae constantissime... Ipse quoque per se recepit nostram concordiam omnino et dolere se professus est, suum acscriptum non priusquam ederetur, a nobis uisum esse, quo licuisset ea omnia moderari et corrigere, quibus uideatur praesentiam et exhibitionem Christi in sacra coena non satia plene agnoscere atque recte docere. Se enim papistarum tantum commenta et manducationem Christi, quod Christum detrahet coelestis gloria, reijcere noluisse“.
 59. Ebd., S. 627: „Leo Judae semper inter eos fuit, qui nodum in scirpo querant. Et Bibliander, dum suum Zwinglium defensum uult in omnibus, astis etiam obstitit. Isti uicini habent Vadianum, et forsitan nonnihil impulerunt eum. Sathan quoque mira quotidie impedimenta concordiae obijcit. Antequam Bernam uenissemus, persuasum multis erat, si ecclesiae Helvetiorum recipiant concordiam nobiscum, mox fore ut exigatur ab eis etiam restitutio imaginum, usus missalium uestinuum et nescio quae alia“.
 60. Ebd., S. 627, insbesondere: „Testor autem vobis coram Domino Jesu, quod nos in causa concordiae prae alijs amet“.
 61. Ebd., S. 627f., insbesondere: „Magistratus Basiliensis semper in concordiam arsit et pius ille consul, cui D. Doctor

scripsit, primae auctoritatis in hac re publica est. Myconius hic primus ecclesiastes est, is graviter et constanter hanc causam agit. . . Haec volui tibi, optime frater, exponere fusius, vt securiorem reddere possis D. Doctorem, patrem nostrum, de ista sua simplicitate et vere paterna moderatione, qua vsus est in responso suo ad Helvetios. Quae videbuntur illi memoranda esse aut legenda ex his, ea memora et lege: vtque facis concordiam hanc nobiscum diligenter foveas“.

Am 9.1.1538 schrieb Capito in ähnlicher Weise an Neobolus: Justus Jonas solle freundlich an Bullinger schreiben, ohne den Abendmahlsstreit zu erwähnen. Die Versöhnung steht im Vordergrund: D. Millet, in: BSHPP 129 (1983), S. 87-89. La correspondance du réformateur strasbourgeois W. F. Capiton avec Jodocus Neuheller; Ders., S. 230, Nr. 660.

62. Brief Bucers an M. Blaurer vom 12.1.1538: O AST 152, S. 3f., Nr. 2; ebenso die Briefe Bucers an M. Blaurer vom 26.3.1538: Ebd., S. 373f. u. S. 99f., Nr. 106 u. Nr. 14.

63. Dp. Calv. X, 2, Sp. 137-144, Nr. 87.

64. Vgl. E. Bizer, Studien, S. 87.

65. O AST 38 (20, 1), S. 903-910, Nr. 34.

66. Ebd., S. 903f., insbesondere: „So sagen wyr das erstlich vor Christo, vnserem Herren vnd richter vnd zeugens so hoch wyr zeugen konden, das wyr disen man anders nicht haben vernemen konden in worten vnd schriftten, dann als er der waren christlichen concordi mit eweren kirchen von hertzen begierig sie, und die selbigen ewere kirchen im Herren lieb und werdt habe. Derhalben wyr daran nicht zweyfel, das vberall kein vertrutz noch geringschertzung ewrer kirchen oder schlechter will zur concordi disen verzug seiner antwort verursacht habe, sonder wie er selb schribet, seins leybs onvermoglichkeit vnd file der kirchen geschafften mit denen er teglich vberschüttet wurd. Doch wöllen wyr das e.g. nicht vorhalten, welches vnß doch nit von D. Luthern, sondern von anderen zugeschriben, das etliche, besonder schriftten vnd reden, furkemen sind, die anzeygen, alß ob etliche furneme der gelerten in e(weren) kirchen der concordi nit inn mehr so wol zufriden seyn sollten. Das halt yn ein gute zyt also in disputation vnd erwegen, wie er e.g. antworten sollte, das es die concordi in e(weren) kirchen forderte vnd by anderen keinen anstoss furwerffe, auch der warheyte Christi recht dienstlich were. Als wyr aber in etlich mal geschriben, wes guten, geneygten willens ewere kirchen [sind], hat er solch disputieren vnd erwegen, wie er antworten solle, ein mal zu end bracht und die antwort geschriben“.

67. Ebd., S. 905: „E.g. sehen nun auch, das d. Luther die erklerung der wittenbergischen articel, die wyr e.g. gesandten zu Basel mundtlich vnd schriftlich gethon vnd vbergeben, vnd e.g. hernaher jm sampt ihrem zuschreyben vberschicket hat, im gefallen lasset vnd dieselbigen articel anders nit verstoht, dann wie wyr sie erkleret haben, dann e.g. ie vff vnser erklerung weiter weiset und sin vertrauen das er in dem zu vnß hat, in der antwort an e.g. zum anderen mal bezeuget“.

68. Ebd., S. 906, insbesondere: „So wurd freylich das e.g. auch nicht verletzen, das er göttlicher allmechtigkeyt wille lassen befohlen sein, wie vnß der leyb vnd das blut des Herrn im brot vnd nachtmal gegeben werde“.

69. Ebd., S. 906: „Es [ist] ia ein werck der allmechtigkeyt Gottes, wie hoch der Herre sich vnß gibt. Vnd so fil ein wunderbarer vnd grösser werck seiner allmechtigkeyt, welches auch so fil mehr alle natur vnd vernunft vbertrifft, so fil er das geystlicher vnd himlischer wircket. Weß wyr dann alle nit leere zeychen, sonder die ware gemeinschaft des leybs vnd bluts Christi im h. nachtmal glauben vnd bekennen, . . . , so mag vnß nicht yren, das d. Luth. nach seiner gemeinen weiß zu reden, schreybet, vns werde der leyb vnd das blut Christi im brot vnd nachtmal gegeben“.

70. Ebd., S. 906 (u. S. 903): „D. Luther laßt brot brot, wein wein bleyben, ist der erst, der das wandlen des brots vnd weins yn den leyb vnd das blut des Herren widerleget hat, bleybet fest by dem articel des glaubens: vffgefahren in himel, sitzet zu gerechten des Vatters. Derhalben im nieman zu verdenken hat, on er gleich spricht, im brot oder im nachtmal (welche bede jm eins geredt sind) wert vns der lib Christi gegeben; das er darumb den lyb Christi wolle ins brot oder das nachtmal in vaser hand, mund oder magen einschliessen oder anheften: dann er ia mit disen worten meer nit will, dann das wyr im h. Sacrament, wann wyr das empfahe, wie er vnß das vffgesetzt hat, nit allein das brot, sondern sampt vnd mit dem brot alda seynen leyb empfahe, den doch weder sinn noch vernunft, sondern allein das glaubige gemiet erkennet und befinde“.

71. Ebd., S. 907f.

72. Ebd., S. 909: „Wyr haben auch in dem nie einige wort gefordert, dann die der Schrift vnd der Confession zu Basel gestellet ganz gemeß vnd eines verstandes sind“.

73. Vgl. zu den Verhandlungen und der Aufnahme von Luthers Brief in den verschiedenen Schweizer Städten: E. Bizer, Studien, S. 213-216; W. Köhler II, S. 512f.; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 513. Der Züricher Entwurf ist abgedruckt bei E. Bizer, Die Wittenberger Konkordie, in: ARG 36 (1939), S. 235-237.

In der Zwischenzeit erhielt Bucer aus Bern von Sebastian Meyer am 30.1.1538 einen Brief, in dem dieser die Fortschritte für eine Konkordie seit der Herbstsynode 1537 beschreibt, wenn auch noch gewisse Schwierigkeiten vorhanden sind (Op. Calv. X, 2, Sp. 146, Nr. 89): „Cum fratribus Gebennatibus belle nobis, quantum nobis scire licet, convenit. . . Quidquid hactenus, postquam abiistis a nobis, vel ipsi praesentes, vel literas senatui nostro proponendum sive promovendum postularunt, diligenter curavimus. Sunt fortasse levicula quaedam de quibus non oportebat vos multum anxios esse. Sunt nonnunquam de rebus minimis etiam nimium queruli. Idcirco bono interim estote animo,

nisi rem explicent, ac alicuius momenti esse doceant, in qua illis defuerimus, atque tum nos libere obiurgate“.

Auch die Wittenberger Seite, nämlich Bugenhagen, gab den Straßburger Predigern die Ermunterung, daß sie die Konkordienpläne weiter so erfolgreich vorantreiben sollten: Brief Bugenhagens an die Straßburger Prediger vom 4.2.1538 (WA Br. VIII, S. 193-196, Nr. 3213 / Anhang an einen Brief Luthers an einen Bruder von N. Hausmann vom 27.1.1538); ebd., S. 195, 58-60: „De vestra, domini mei et fratres, et pieate et studio nihil dubito, sed obsecro Patrem coelestem per Christum, vt, quod vultis, perficere possitis ad gloriam Dei et concordiam ecclesiarum“.

74. Bucers und Capitos Brief ist abgedruckt bei E. Bizer, in: ARG 36 (1939), S. 237-245 (O Basel UB, Kirchenakten A 9, f°302r°-308r° u. f°312r°-319r°).
75. ARG 36 (1939), S. 237-242, insbesondere S. 238f.: „Damit haben wir diss früntlich schriben an die Eydtgnosischen kilchen by D. Luthern erlanget, dasselbig aber mit dem geding, das er uns die sachen gentzlichen uff den hals gelegt hat, das wira sollen zu volliger einigkeit bringen, wo an deren noch etwas felet, welchs er ouch in selbigem schriben an die Eydtgnosischen kilchen gedencket“... „Dann in gedachter stelle wurt gemeldet, erstlichs, D. Luther habe die Eydtgnosische confession zu gefallen und benugen angenommen und habe kein spann mit inen; item, man könne nit finden, dann das D. Luther im verstand und glauben allenklich mit den Eydtgnosischen kilchen eins sye; item man sye gentzlich mit D. Luthern eins und dörffe keiner weiteren erklärung oder schidlfüte“: Ebd., S. 239f.
76. Ebd., S. 242, insbesondere: „Das würde der sachen zu gutem bschluss helfen, das man sich einmal grüntlich entschlusse, ob man D. Luthers haltung könnte christenlich und gerecht erkennen oder nit. Kann man sy fur gut erkennen, so bekannte mans frug, one witre condition und geding; konnte man sy dann nit für gut erkennen, möchte man uns witer hören; denn er in der warheit keiner anderen meynung ist, dann wie die schrift leret und in der confession zu Basel ussgetruckt ist, das wir einem jeden fridliebenden und der früntlich hören welte, mit der hilf gottes gnugsam darthun wolten“.
77. Ebd., S. 242: „Wo aber ye noch etwas felte, wolten wir der sachen mit Gottes hilf wol helfen, wan man uns hören wolte, wie dann D. Luther, wil er nit zit hat vil witeren erclärens, condition und geding zuschriben, uns was noch überig sye zu vollenden bevolhen hat. Das einzige mittel, das uns der Herr in solichen fällen verordnet hat, dadurch wir zu volkommer und bestendiger concordi und glichhällung in diser sachen komen möchten, wäre, das wir uns einmal recht zusammen thäten und mit guter mussen uss dem grund von disem handel redten und die schriften erwegen“.
78. Ebd., S. 243: „... das nemblichen kein concordi ist oder sin würt, man lasse dann war sin, als es doch je war und in gottes wort, wie ouch in der Basilischen confession ussgetruckt ist, das wir im heiligen abentmal nit allein brot und win, sonder ouch Christum warlichen empfachen. Der weisen halb, wie wir in empfangen, hat es warlich kein not; man lasset die spies himelisch sin, und niemantz macht sy irdisch oder fleischlich“.
79. Ebd., S. 243f.: „Dess dritten artickels halben vom heiligen nachtmal stünde es, Gott sye lob, ouch dermassen by uch, das niemants lerete, das wir allein brot und win, zeichen dess abwesenden Christi, im h. nachtmal empfachen, sonder das wir ouch alda empfachen und niessen den waren lib und das ware blut dess Herrn; und was man dess witer erklärung und usslegung hinzu thäte, wie die in uwerem schriben an sy gesetzet sind, geschehe allein darumb, das man sich dem vöcklin, ergernuss zu vermyden, wol erclärete, das man nit wolte ein söliche gegenwürtigkeit und niessung Christi im h. abentmal setzen, das den articklen unsers christlichen glaubens von der menschwärdung Christi oder der hymelfart schinete engegen sin“.
80. Ebd., S. 239: „... und ist von uns und ouch an uns sovil gschriben worden, und besonders seitdem wir zu Bern gewesen, das wir ethlicher fürnemen meynung anderst nit vernemen khünden, dann das sy halten und leren wellen, das wir im heiligen abentmal allein brot und win empfachen, darby des hern und seines tods zu gedencken, der aber schlecht und einfaltig zu reden nicht by uns uff erden sye im nachtmal; doch so wir sin mit rechtem glauben gedencken, so sye Christus unser, und haben inne [d.h. ihn] als in der anschowung dess glaubens, und lassen das jerner dahinden, das das brot, das wir brechen, sye, wie der heilig Paulus züget, die gmeinschaft und freilichen die ware und wesentliche gmeinschaft des libs und bluts Christi, die wir da mit dem brot und win empfachen. Und wann wir das bekennen, sagen sy eintweder, es seye gar ein unglöubige oder aber ein vertunckelte, zwivelleichtige red; lassen sich darneben wol vernemen, sy wellen by der Baselischen confession bliiben, sy wellen aber derselbigen worten nit gebruchen, und verdammen, die deren gebruchen“.
81. O Sekretär (horrigiert von Bucer) Zürich SA, E II 347, S. 90-127.
82. Ebd., SA, E II 348, f°445r°-446v°.
83. Bern SA, B III 37, S. 81 (Veröffentlicht auch bei Hundeshagen, Die Konflikte des Zwinglianismus, Luthertums und Calvinismus in der Bernischen Landeskirche von 1532-1558, Bern 1842, S. 373); Bern SA, B III 37, S. 81, insbesondere: „Depingit (Capito) practerea, et id supra modum graphice, quis status Wittenbergensium, qualis animus, quae benevolentia et charitas eorundem erga nos, quanta denique in provehenda concordia sui ipsius Neoboli studia, quibus plane revera persuasum mihi habeam, hunc illum Neobolum virum pium, candidum et omnino sincerum. Rescripsi ad hunc prolixius de nostrae rei publicae statu tam civili quam etiam Ecclesiastico. Annuncio illi quam felici etiam sidere D. Lutheri susceptum fuerit oraculum, quae spes et foedera olim inter Ecclesias speranda. Rursum quoque in quae qualiave jam saepiusculum discrimina coniecerit nos lucifer satanas. Quantam itidem opem Dominus per fidias(imos) theologos Capitonem et Buceros tulerit aliquoties nobis et in qua forte portuque etiamnum navigemus“.

84. O Zürich ZB, ms. F 81, S. 362; ebd., insbesondere: „Ore quidam his diebus me instruxit, quid sit quod Tigurinos moveat in responso Lutheri, nempe quod sic abhorreat a dictione spirituali, quae modum explicet tamen esus Christi, et bibitionis sanguinis ejus, ut priusquam illa velit uti, ac dicere, cum Paulo etiam, escam esse spiritualement, modum tribuat omni potentiae Christi. Aitnt itaque Christum esse praesentem in coena, et edi vere ab anima fidei, sed spiritualiter. Quod quidem dum concesseris, fidelem puta, et spiritualement esum eundem esse; rogaris autem de cibo ipso, qualis nam sit, respondeat, itidem spiritualement, teste Paulo, qui scribat Corinthiis: 'Et omnes eandem escam spiritualement comedebant'; atque quod tu scripseris ad nos, veteras eadem ratione in suis sacramentis edisse Christum, qua et nos in nostris. Unde, inquirunt, videmus, spiritum contentiosum agere in hominibus illis: veritatem enim dum loquimur, nobis non consentiunt. Equidem ubi satis superque responderam, meo quidem videre ad haec, atque id ex ratione fidei, ut breviter dicam, quae protinus in verbum intendens accipit, quod ipsum offert, nihil effeceram, etiam postquam permittebam, nihil quemquam abhorreere ab illa dictione. Christus editur spiritualiter, sed ab illa: caro Christi cibus est spiritualis ...“.
85. O AST 152, S. 101f., Nr. 15; ebd., S. 101: „Si qui tibi persuadere conetur, nostro ministerio ecclesiam Bernensem perturbatam et non compositam magis, is tibi falsiss(ime) persuaserit; Tigurinos profecto tantum sua iam causa inquietat. Oraui vehementer a sorore nostra et Zviccio, ut constituent nos quinque, tu, Jo(aunes) Zvicc(ius), Marg(arita), Cap(ito) et ego, alicubi in ditione Wirtenpergensis convenire et, si nihil aliud, tamen vos mutuo colloquio recreare atque exhilarare. Quanti hoc semper veri in Domino amici fecerunt nostri. Aboletur in dies magis et sensus et cura communiones sanctorum, et ipsi quoque pastores, quae sit cura pastoralis, videntur continuo minus cognoscere. Huic malo occurrendum esse duxi et pro mea portione aliquid de ea re aedidi, quod mitto“.
- Vgl. Bucers Brief an A. Blaurer vom 22.4.1538, in dem Bucer von seiner und Capitos Reise zur Tagsatzung der Schweizer Kirchen wegen der Abendmahlsfrage berichtet und erneut auf eine Zusammenkunft mit den Konstanzern drängt: O AST 152, S. 215f., Nr. 72.
- Vgl. ebenso Bucer an M. Blaurer vom 25.4.1538 (O AST 152, S. 385f., Nr. 109): Bucer bittet um das Gebet der Konstanzer für die Straßburger Delegation nach Zürich.
86. O AMS AA 462, f°164r°-165v° / O. Millet, S. 236, Nr. 672; AMS AA 462, f°164r°, insbesondere: „Darumb die noturfft erhouschenn, das ir uff solichen tag nit nssblibend“ (Der Senat von Basel an Capito und Bucer vom 15.4.1538).
- Auch der Wittenberger Justus Jonsas wünschte Bucer und Capito in einem Brief vom 23.4.1538 deren Konkordienbemühungen guten Fortschritt (Jonasbriefe, S. 280f., Nr. 374): „Ut concordia, de qua ante biennium actum est, subinde confirmetur vicissim (o. necessis) et late isthic propagetur, nos orabimus dominum, cum hic difficilibus temporibus (ita furenter saevientibus adversus veritatem evangelii adversariis) nulla re magis opus nobis est, quam sincera et constanti symphonia doctrinae. Nos quidem in ea re omni studio adnitemur... Dens pacis omnia precamur, vertat dissidia et benedicat concordiae coeptae, ut late incrementa sumat“.
87. Vgl. W. Köhler II, S. 514; E. Bizer, Studien, S. 218f.
88. WA Br.VIII, S. 207f., Nr. 3222: Bullinger an Luther vom März 1538.
89. Luthers Brief an Bullinger vom 14.5.1538: Ebd., S. 223f., Nr. 3229.
90. Luthers Brief an Herzog Albrecht vom 6.5.1538: Ebd., S. 215, 32-39, Nr. 3225; vgl. WA TR III, S. 669-674, Nr. 3868 vom 10.5.1538.
91. Über die internen Auseinandersetzungen der Schweizer Kirchen vgl. E. Bizer, Studien, S. 219-221.
92. C Hubert AMS AA 462, f°170r°/v°; O. Millet, S. 236f., Nr. 675; insbesondere AMS AA 462, f°170r°/v°: „Unsere Herren haben verstanden, wie die gesandten von den christlichen stetten der loblichen Eidgnosschaft, sollen zu Zürich uff den 28 Aprilis zusammenkommen, und daselbst under anderem flicht von der christlichen concordi und vergleichung der lere vom H. Sacrament des Nachtmals Christi mit der anderen kirchen Deutscher nation, bei denen die Reformation unser B.religion auch angenommen, auch von dem schreiben D. Luthers an die Eidgnossischen kirchen, handeln. Nun haben v(nsere).herren sich ietz ein gute zeit inn diser sachen, neben anderen, fursten und stetten, nit wenig bearbeitet, und wolten noch nichts liebers sehen, dann das diser handel zu gutem seligen ende bracht würde ... Und derhalben betten v(nsere).herren die gesandten, das sie uns wolten gütiglich anhören, und wa jemand etwas noch fehlet, es were an den Sächsischen oder anderen kirchen der aelbigen lere, haltung oder dieneren, auch ann unseren personen, und allein das wir in disen sachen öffentlich oder besonders gehandelt haben, das uns solichs werde frei onverducket furgehalten, und unser antwort darüber vernommen, so weren v(naere)herren guter hoffnung, dises sollte nit wenig fürderlich sein, zu volkomner vergleichung und einigkeit der kirchen aller ...“.
93. O AST 183, S. 413a-416a, Nr. 34: Bucer an die Prediger in Zürich vom 23.4.1538.
94. Ebd., S. 413a, insbesondere: „Die Metaphoram oder Metonymiam hatt d.Luther verworffen vnd verwirffet sie noch, durch die man wölte verstan, daß das brot vnd wein imm h.Abentmal werde der leib vnd das blüt des Herren genennet, weil sie des leibs vnd blüts zeichen sind ... Den tropum aber syneckdochen, durch den man zwey unterschiedliche ding zusammenfaßt, vnd inn einer red begreiffet, laßt er zü... Disen tropum bekennen wir mit imme“.
95. Ebd., S. 413b: „Ich hab auff der disputation meinen kleinen verdienst auch geleistet vnd weis was synerdochen mann verworffen hatt, nemlich die allein, durch die man wölte verstan, daß brot vnd wein, den leib vnd das blüt natürlich und reümllich inn sich begreiffend, Sölichs einschließen vnd begreiffen aetzet d.Luther nitt. Dann er den Herren im

himlischen thun laßet vnd mitt den irdischen zeichen nitt natürlich, sonder allein wie jr selbs auch sacramentlich vereinigt, daß nemlichen das brot, so wir brechen vns auch eine ware gemeinschaft seie seines leibs, der kelch seines blüts“.

96. Ebd., S. 413b/414a u. b, insbesondere: „Er ist gen himel gefaren zum Vatter, haltet sich inn der glori des Vatters, farett nitt binab wider inn das irdisch thun, weder sichbarlich noch unsichbarlich, er hatt die welt verlassen. Diweil aber dise himlische herligkeit, inn deren der Herr ist vnd bleibt, kein ang gesehen, kein or gehört, auch ins menschen bertz nitt kommen mag, so wüßen wir von der eigenschafft, wie der Herr imm himel ist, nitt weiters zusagen, dann daß er inn einem göttlichen seligen thun vnd wesen ist, das allen menschlichen verstand vbertrifft. Dann er ist vber alle himel gefaren, Ephes.4. Vnd derhalben, weil wir kein schrift haben von der Localitet, das ist rümlicher begreiffung eines orts, so wellen wir auch dauon nichts setzen ... Dis alles bekennen auch wir und sagen gern, dass der Herr nach der form des fleischs, wie der h. Augustinus redet, an seinem ort sie imm himel endlich vnd gemeßen, vnd mitt aller eigenschafft der waren menschlichen natr ... Züricher: Mögen wir aber nicht sagen, er sie nitt auff erden? Bucerus: Imm irdischen thun, wölt ich lieber sagen vnd inn der welt. Dann also redet die Schrift, er habe die welt vnd das irdische wösen verlassen, noch ist er bey vns, bis zü ende der welt, vnd gibt vns die ware gemeinschaft seines leibs vnd blüts im h. Abentmal, aber nitt auf weis diser welt. Dann inn da weder sinn noch vernunft befindet, aber himlischer vnd göttlicher weiß, die wir mitt dem glauben ergreifen, das gleubig gemüt, das sichet vnd befindet ihn allein“.
97. Ebd., S. 414b/415a, insbesondere: „Dan der Herr selbs geredt hatt, der spricht: Ich, nit mein kraft oder geist, wil mitten vnder euch vnd bey euch sein, bis zü end der welt. Item, das ist mein leib, mein blüt, sagt nitt mein kraft oder geist, die gemeinschaft meins leibs vnd blüts, nitt meins geists. Wir befinden wol inn vns allein sein kraft vnd werck, das gleubig gemüt aber, das dann ins vberhimlische wäsen zum Herren erhöhet vnd gesetzt ist, Eph.2, dasselbig schauwet vnd ergryfft imm spiegel und aenigmaten der heerlichen vnd sichtbaren worten, das ist ie, die mitt worten vsgesprochne vnd inn sacramenten vorbildte verheißung vnd vbergabe, nitt allein die kraft vnd das werck Christi, sunder inn selbs, Gott vnd menschen, seel vnd leib, kraft vnd geist, vnd alles das er ist, hatt vnd thut. Also wonet er selb inn vns, vnd haben ihn selbs znogegen vnd nitt allein sein kraft vnd werck ... Wir empfahen imm sacrament zwei ding, ein himlischs vnd ein irdischs, der leib vnd das blüt des Herren ist das himlisch, brot vnd wein das irdisch. Das himlisch bleibet immer himlisch, das irdisch, natürlich vnvermischet, noch angeheftet oder eingeschlossen, sunder sacramentlich, das ist aber warlich vnd thatlich nach der zusage Gottes, die nitt felen kan“.
98. Ebd., S. 415a/b, insbesondere: „Züricher: Warinn standt diese sacramentliche einigkeit? Was ist der hafft, damitt das irdische brot mitt der himlischen gabe des leibs vnd blüts Christi vereinbaret würdt? Bucerus: 'Des Herren halb ist es sein einsatzung vnd zusage, vnserhalb der gleubigen, so wir der einsatzung vnd verheißung des Herren glauben ... Derhalben halten wir vns der einsatzung des Herren, so nemmen, essen vnd trincken wir, nießen auch vnd haben gegenwirtig gewüßlich vnd warlich ... seinen waren leib, sein waren blüt vnd deßhalb ihn selbs, waren Gott vnd menschen. Vnd darumb spricht der h. Paulus: Das Brot, das wir (wie er sagt) brechen, der kelch, bei dem wir dancksagen, ist die gemeinschaft des leibs vnd blüts Christi“.
99. Ebd., S. 416a: „Wie jr auch das doch in Baslischer Confession habend frei erkläret vnd bekennet. Vnd jr nitt nur fürnemlich von dem redend, das wir imm nachtmal dem Herrn geben vnd thun sollend, als da ist, das dancksagen, sich selbs aufopferen, inn liebe sich mitt den brüdern verbinden etc., welches alles allein allein (!) aus dem kommet, das sich der Herr für vns gibt“.
100. O Zürich ZB, ms. B 285, S. 649-661: Abscheyd des tags von der stetten Zürich, Basel ... (für Bucer und Capito); Brief der Schweizer an Luther vom 4.5.1538: WA Br.VIII, S. 211-214, Nr. 3224; vgl. W. Köhler II, S. 517; E. Bizer, Studien, S. 220-222.
101. Brief der Schweizer an Luther: WA Br.VIII, S. 211-214, insbesondere S. 212, 19-21: Das er „unser zu Basel gestellte Confession zusamt doruf gefolgeter Declaration ... zu gutem Gefallen annehmend;“ „... wir auch dargegen nie wollen, daß im Abendmahl bloße oder leere Zeichen, sonder ouch der lyb und das blut des Herren empfangen und genossen, also daß dies an sich selbs allein durch das gläubig gemüt wahrlich begriffen und empfunden werd, alles lut und sag, ouch nach Inhalt, Uweisung und Vermöge gedachter unser Confession und Declaration, üch uf Schmalkaldischen Tag zugeschickt, deren wir unsers Teils nochmaln styf und unverruckt belybent: so könnend wir nunmehr anders nit sechen noch befinden, dann daß wir (Gott hab Lob!) im Verstand und rechter Substantz mit einandern eins und zu gutem Frieden, ouch kein Stryt mehr zwiscent uns sig, dann daß uns Gott in wahrer Einigkeit zusammengeholfen habe, dem wir Lob und Dank sagend in die Ewigkeit. Darumb wir, diweil kein andere Meinung by üch ist, obangeregter üwer Antwort hoch und wohl erfrowt sind, achtend auch gäntzlich, üch werde die Maß der Gegenwürtigkeit, nach Art unserer Sprach und, wie es dem Volk am allerverständigest ist, fürgetragen, nit beschweren“: Ebd., S. 212, 44-213, 58.
102. C AST 158, S. 631, Nr. 241.
103. Ebd., S. 631: „En habes disputata Tiguri et conclusionem. Acerbj admodum erant et aegre audierunt, tamen sedulitate et constantia Bernatum et Basiliensium factum est ut audierint. Cumque nihil argumentorum habere potuerint, vt videbis, quam a vera natura Christi et ascensione eius in coelos: nos vero localitatem hic nullam ponimus nec coelesti gloria Dominum extrahimus: non fuit difficile respondere ad ea que objiciebant. Repetebant igitur eadem saepius, admittas iterum revocabant: donec ex ipsorum confessionibus, et nostris explicationibus scriba Tigurinus summam quam mitto, concluderet“.

104. Ebd., S. 631: „Tandem itaque consensum est in formam rescribendj Luthero tolerabilem, ut res habeat, Bernates, St.Gallenses, Basilienses et Mülhusanj valde simplicem et plenam rescribendi formam nobis attulerant, fortiter quoque adferebant: tamen ne novum schisma inter eos exorietur, legati illorum Ecclesiarum Tiguri denuo compositam formam ad suos retulerunt. Equidem eam libenter admisi postquam vidj tam male adhuc compositos Tigurinos ad concordiam, malo minus promittant et id probe praestent: amicissime tandem discessum est, et spero Tigurinos fratres posthac ac concordiam propius accessuros. Populi rumores ferentur qui dicant eos aliter docere: caeterum astis intelligerent, quod res est“.
- Zwischenzeitlich meldete Bucer an A. Blaurer am 16.5.1538 (wahrscheinlich auf der Reise in die Schweiz) von einem freundschaftlichen Treffen in Konstanz (O AST 152, S. 387, Nr. 110): „Nuper Constantiae me supra modum quoque nostri homines recrearunt, prorsus enim sui similes erga me extiterunt, hoc est veriss(imos) et humaniss(imos). Tantum in vna et altera re nonam quandam cationem animaduerti, vt videam homines optimos nonnihil sibi a me metuere quamquam sperem metam hunc a colloquio nostro remissum esse aliquantulum“.
105. O Halle UB, ms.Misc. 2°9, f°31: Bucer an die Prediger in Reutlingen vom 27.5.1538; ebd., f°31: „In causa concordiae acriter nobis sese opposuit batenus in varijs locis: verum hoc amplius et gloriosius illius conatus Christus perfregit. Hanc causam in octobri Bernae et frequentissimo coetui, nuper Tiguri egimus, et vtrique verbo suo Dominus magnum incrementum dedit. Quanquam enim non defuerint aliqui, haud multi tamen, qui ex quorundam formis loquendi de sacramento impingere nobis quererent, statui a nobis praesentiam Christi in coena, quae gloriam coelestem et verum in Christo hominem imminerent, ij tamen, vbi nos audierunt fusius, contradicere non potuerunt. Nam antehac consensum est, impium esse in sacra coena non veram Domini praesentiam et manducationem statnere. Itaque adfuit Ecclesiae suae Dominus, vt nunc veritas eius in hac causa et concordiae studium iterum maiores vires apud Heluetices ecclesias accipisse videatur. Sumus siquidem in optima spe, offendiculum istius dissidij propediem in toto orbe sic extinguendum esse, vt eius etiam memoria aboleatur. Iuuat vobis precibus nostra studia et labores. Et si quando vnus et alter, aliquid turbat, ob id de totis ecclesijs non diffidamus“.
106. O Zürich SA, E II 337, f°299r°-300v°: Brief Bucers an Bullinger und Leo Jud vom 3.6.1538.
107. O Zürich SA, E II 348, f°426r°-427v°: Bucer an Bullinger vom 10.6.1538.
108. Zürich SA, E II, f°299r°/v°, insbesondere: „Plus enim nimis obstitit profectui Euangelij, quod adhuc inter nos pugnatum est, religiosissime itaque cauendum, ne ad posteros hanc litem sane perniciosissimam transmittamus. Quae dedistis, quaeque agnouistis, Domini sunt dogmata in quibus non minus sincera est horum fides, quos conciliare vobis studuimus, quam vestram praestare studetis: Christi gloriam et regnum vestrique ministerii fructum et ipsi quaerunt. Non desunt illis qui intemptiuo zelo turbant magis quam commodent, sed neque apud nos eiusmodi homines importuni desunt. Confirmemus pacem et consensionem inter duces, inter eos, qui didicerunt, quam sit haec pax et consensio necessaria ecclesijs, et per se residebunt illa ineptorum studia... State igitur et pergite feliciter colendiss(imi) fratres in ea consensione, in quam nos Dominus adduxit, hoc est, efficite, ut vestri in confessionem Basiliensem fideliter doceant et doceantur“.
109. Ebd., Zürich SA, E II 348, f°426r°-427v°, insbesondere: „Scribit ad te Lutherus, Bullingere amantiss(ime), ex animo pectore. Tu literas eius pari animo expicies. Id enim conuenit et modestiae et humanitati tuae... Id autem non potest efficere, vt non debeamus ea mysteria Domini ita commendare, vt ea ipse Dominus nobis commendat... Veriss(imum) enim est, Lutherum cum suis de hisce rebus orthodoxe et sentire et loqui, quia secundum scripturam. Sistentiam enim illam et exhibitionem corporis et sanguinis Domino profecto aliam non statuit, quam praecise eam, quam verba Domini expriment, et quae corpus Domini nec distrahat locis, nec extrahat gloria coelesti; sed de his coram satis testificari sumus. Scimus coram Domino nihil in doctrina Lutheri esse, quod vos merito ab illo alienet. Id ergo nos sollicitos tenet, ne falsa de illius doctrina persuasio vos alicubi perturbet“.
110. WA Br.VIII, S. 241f., Nr. 3240.
111. Vgl. ebd., S. 241f., E. Bizer, Studien, S. 222f.; W. Köhler II, S. 518.
112. Vgl. ebenso E. Bizer, Studien, S. 225; Ders., in: ARG 36 (1939), S. 247.
113. Die Straßburger an die Basler Brüder vom 26.8.1538: C TB XI, S. 156.
114. E. Bizer, in: ARG 36 (1939), S. 247f.; Ders., Studien, S. 225.
115. WA Br.VIII, S. 281-285, Nr. 3256: 1.9.1538; vgl. E. Bizer, Studien, S. 226f.
116. Vgl. ebd., Studien, S. 225f.; ARG 36 (1939), S. 248-252.
117. Vad.Brsl. VII, S. 74-83, Nr. 57.
118. Ebd., S. 74: „Vir ornatissime, acriserant primum fratres Basilienses, tuam praesentiam admodum perturbari, quod ex novissimis Lutheri scriptis cum privatim ad Bullingerum, tum publice ad ecclesias omnes vestras appareret, ei nouum satisfactum esse a vestris; ex eo enim colligi, nos sententiam Lutheri non simpliciter exposuisse in conventu Tigurino. Respondi tum ad singula, prout illi ea obiecerant, quae vel te vel Tigurinos mala habent. Deinde petentibus nobis miserunt et tuam ad se epistolam, in qua video sanctam pectoris tui sollicitudinem pro sincera et stabili ecclesiarum consensione. Dominus te in hac voluntate conservet et alijs fratribus eandem largiatur. Hac enim si praediti omnes essemus, pridem confecta concordia esset; nam nulla iam dogmatum diversitas ita, ut fastidium quoddam et impurus quidam acelus, consu(m)mandae concordiae obstat“.

119. Ebd., S. 74f., insbesondere: „Nec Lutherus aliud sentit, quam quod sentire enim confirmavimus, et nemo vestra simplicitate abutitur. Misistis ipsi ad Lutherum sententiae eius explicationem, quam etiam scripto Basileae dedimus; ille fidem approbavit nostram, et quae porro utriusque explicanda supersint, nobis credidit. Iam Tiguri nuper ad illud scriptum nostrum quoties provocavimus! Si quid ergo tum dixi, quod cum eo scripto non consentiebat, cur eius fratres non admonuerunt, quum tam diligenter et acriter, quod ipse audivisti, afferrent, quicquid nos in malam suspensionem adducere potest et insimulare actionis sibi non bene consentientis? Si vero nihil andiverunt tum ex me, quod non esset cum illo scripto consonum, cum ex ipsis Lutheri literis sciant, scriptum illud et cunctam in eo Lutheram sententiae explicationem Luthero sic probatam esse, ut iam secundo causam hanc omnem nobis publice quoque crediderit, qua de causa fidem nostram in dubium nunc vocant, quasi Tiguri magis nostram ipsa, quam Lutheri sententiam exposuerimus?“, vgl. ebd., S. 76.
120. Ebd., S. 75f., insbesondere: „Fateor, vir amplissime, Lutherum dubitare de aliquorum in vestris ecclesiis consensione; propterea, cum summam sententiae, in qua consistit consensus, quod ad sacram eucharistiam attinet, repetiisset in epistola sua, subiecit: ‘Quod autem scripto non possit tam clare exponi, confido Bucerum et Capitonem illud omne ore exposituros, quibus ego omnia quoque credo et quos id ut facerent, oravi’... Ad idem pertinere videri queat, quod post haec omnia scribit, se orare magistratus vestros, uti coeptum sit, adesse, ut hoc divinum opus perficiatur ad pacem et unitatem christianae ecclesiae. Sed adiunxit his, se nihil aliud animadvertere, quam vos ad faciendum hoc omni gaudio et voluptate paratos esse“.
121. Ebd., S. 76f., insbesondere: „Docemus“, inquit, ‘non hic sentiendum esse aliquam domini ascensionem vel descensionem, et tamen hic sumi verum corpus et sanguinem domini sub pane et vino“.
122. Ebd. S. 77: „Quod autem praepositionibus nunc ‘in’ nunc ‘per’ nunc ‘cum’ utitur, id res ipsa poscit, nisi velit concedere, hic inania symbola dari, immo panem et vinum non esse symbola corporis et sanguinis Christi“.
123. Ebd., S. 77f., insbesondere S. 77: „Primum, vir religionsissime, vidit Lutherus satis et ipsis vestris scriptis et quod nostra in articulos Wittenbergenses explicatio non satisfecerat, suam apud vos sententiam nondum ab omnibus plane vel intelligi vel probari“.
124. Ebd., S. 79-81, insbesondere S. 81: „Sed ut finiam: recipiant et doceant fideliter eam, quam toties illis exposui, sententiam de sacramentis, quae scilicet eadem nostra et Lutheri est quamque semper recipere verbis visi sunt, quotiescunque convenimus, excepto nupero conventu, in quo, ut reminisceris, de Lutheri sententia et modis loquendi nobis disserentibus nec fidem accommodarunt nec, quae disserebam, in se probarunt, sed ad sua tantum provocabant et in illa summa, quam secretarius proponebat, disputationem magis abrumpebant quam solide consentiebant; quanquam illa summa, si simpliciter et sinceriter reciperetur, concordiam conficeret. Ego interim quam potui amice ad Tigurinos scripsi, sed adhuc ne γὰρ quidem respondetur; contra autem in me inania multa scribuntur ad alios, et si, qui eum librum scripsit, quem in conventu Tigurino proferēbam, interea iactavit, se eum aperta apologia defensurum“.
125. Ebd., S. 81f., insbesondere S. 82: „Concordiam publico scripto edere ipsorum verbis, dum ipsa verba tot ecclesiarum nolint adhuc ut orthodoxa admittere, quis Luthero imponat? Quomodo enim edi aliquod scriptum de consensione ecclesiarum queat, cum apud tam multos Lutheri et sententia et verba, quae cunctae reliquae ecclesiae ut sancta et vera habent, damnantur adeo, ut hi sanctissime testentur, se citius extrema passuros, quam haec admittere? Omnino ergo, ut Lutherus scribit, danda opera est et tempus, ut animi plene concilientur et nos invicem plenius intelligamus. In hoc itaque incumbamus. In ecclesiis, quae cum Luthero faciunt, amica sunt erga vos omnia; sic etiam sunt eorum scripta... Boni itaque hoc verbum scriptum consulas et agas, quod agis, ut scilicet nos amemus mutuo in Christo et intelligamus atque interpretemur nostra invicem candide, ...“.
126. Vgl. E. Bizer, S. 225f.
- Während die Verhandlungen im September und Oktober 1538 noch liefen, eine endgültige Absage über weitere Konkordienverhandlungen noch nicht bekannt war, stand Bucer noch in intensivem Briefwechsel mit den Baslern, Konstanzern und auch mit Wittenberg (Neobolus), um letzte Möglichkeiten für eine Konkordie auszuschöpfen. Vgl. dazu den folgenden Briefwechsel. Hier folgt nur eine Aufzählung der Briefe, da lediglich der Stand der laufenden Verhandlungen in der Schweiz nachgezeichnet wird, aber keine neuen Argumente innerhalb der Abendmahlslehre zum Vorschein treten. Kurz darauf brachen ja dann bekanntlich die Verhandlungen ganz ab:
1. Bucer Brief an A. Blaurer vom 5.9.1538: O AST 152, S. 71f., Nr. 38.
 2. Myconius an Bucer vom 16.9.1538: C TB XI, S. 188; teilweise veröffentlicht bei Joh. Magirus, Kurtzer gründlicher Bericht von dem buch Ambrosij Wolfij... Historien der Augsburger Konfession, Tübingen 1581, S. 100, Nr. L.
 3. Bucer an Neobolus vom 18.9.1538 (zwei Briefe): C TB XI, S. 170f.
 4. Bucer an Myconius und Crynāus vom 6.10.1538: O Zürich ZB, ms. F 80, S. 170.
 5. Bucer an A. Blaurer vom 8.10.1538: O AST 152, S. 399-404, Nr. 114f.
- Eine Beurteilung über das Scheitern der Abendmahlskonkordie mit der Schweiz soll am Schluß dieses Kapitels folgen.
127. Vgl. E. Bizer, Studien, S. 227f.; die Augsburger an Luther vom 19.8.1538: WA Br. VIII, S. 268-273, Nr. 3250; Luther an die Augsburger vom 29.8.1538: Ebd., S. 274-276, Nr. 3251; vgl. WA TR IV, S. 57, 26-58, 9, Nr. 3986 vom 28.8.1538 (Zitat: Ebd., S. 57, 34f.). Forster verließ nach den Ereignissen Augsburg und übernahm eine Professur in Tübingen.
128. O Cambridge CCC, ms. 119, S. 7f. und ms. 122, S. 439f., Nr. 14 (19.8.1538). Vgl. dazu Luthers Brief vom 29.8.1538 an den Rat der Stadt Augsburg, in dem er sich über Forsters Entlassung äußert, die Gefahr für die Zerstörung der

Konkordie und eines neues Abendmahlsstreites vor Augen stellt: WA Br.VIII, S. 274-276, Nr. 3251.

129. O Stadtarchiv Augsburg, Autographen (f^o1r^o-4v^o, 30.8.1538); auch abgedruckt bei W. German, Dr. Johann Forster, S. 345-350.
130. Stadtarchiv Augsburg, Autographen, f^o1v^o/2r^o, insbesondere: „War ists, das alle die so allein das eüsserlick werck in sacramenten, wie die papstler gethon, on waren glauben vff die zusage Christi ansehen vnd gebrachen, das werk des heils Christi an jnen nit befinden, ja sie werden schuldig am leib vnd blut des Herren in beden sacramenten, als wol im h.tauff, als im h.Abetmal. Also ists auch war, das das brot brot bleibet vnd an jm selb, vnd der natur nach, nit der leib Christi würt. Der Herre aber gibt das brot auch im h.Abetmal nit allein oder fur sich selb, sonder als ein sacrament, damit es vns seinen waren leib darbeutet vnd übergibet... Also wan wir frei sagen, das wir im h.Abetmal nit allein brot vnd wein, sonder den waren leib vnd das ware blut des Herren ausspenden, doch nit aus vns, sonder als diener Christi, der sich selb da gibt vnd anspendet, vnd das das brot, das wir da brechen, die ware gemeinschaft des leibs Christi, vnd der kelch, dabei vnd mit wir dancksagen, die ware gemeinschaft ist des bluts Christi. Erclären vns aber jn dem wol, das zwei ding im h.Abetmal geben werden, ein irdisch vnd ein himlisch vnd das zwischen dem brot vnd leib des Herren nit ein natürliche, sonder ein sacramentliche einigkeit ist, wie dis die articul der concordi genügsam vnd gantz rein erclären“...„... vnd schleuaset man dabei auch genügsam aus alle ongeistliche gedanken von vermischung oder anheftung des leibs Christi mit dem brot“.
131. Ebd., f^o2r^o/3r^o, insbesondere: „der articul vnsrer Confession vnd Apologi lauten vnd vermögen, also ist das brot nit fur sich selb, sonder das brot im h.Abetmal, nemlich das h.sacrament, warlich vnd substantzlich der leib Christi vmb der sacramentlichen einigkeit willen, damit alda brot vnd der leib Christi zusammen gefasset sind durch das wort vnd werck des Herren... Also hette ich vff die andere frag auch schlecht ja gesagt, mit erclärung der articul der concordj, das alle die onwürdigen, die dem Herren da sein wort vnd einsatzung nit verkeren, ja empfahen was jnen der Herre gibt, vnd also auch das ganzte sacrament, den waren leib vnd das ware blut Christi“.
132. Ebd., f^o3r^o/v^o, insbesondere: „Welche aber des Herren wort vnd einsatzung verkeren vnd nicht daruff halten, wie die Juden Türcken vnd der gleichen ongleübige, ob sie sich schon christen nennen thün, wie dise des Herren wort vnd vbergabe im h.Abetmal gantz verwerffen, vnd nichts daruff halten, also empfahen sie vnd nemen auch nicht meer an, dan sie glauben, das ist allein brot vnd wein“.
133. Ebd., f^o4r^o/v^o, insbesondere: „Denen wurde, hoff ich, der Huber trewlich helfen zur einigkeit, vorab so man jm das pfaramt mit vfferlegung zu disem werck besonderen fleis anzukeren, befehle. Hertzliche vnd ware einigkeit der kirchen, ist vns allen ja zum bohisten zu suchen, vnd warlich bei euch ist des besondere notdurfft. Dis alles, weis vnsrer Herre Christus, schreibe ich zu e.f.e.w. aus gantz hertzlicher wolmeinung vnd getrewer sorge für ewre liebe kirch vnd aus keiner anfechtung gegen einigem menschen. E.f.e.w. wöllen es alles von mir also verstohn vnd vfnemen, vnd wa jnen etwas in disem schreiben misfallen würde, das selbige gütlich verzeihen, vnd der übrigen sorge fur die concordj vnd ewer kirch, die auch der Satan täglich so onuermeinter vnd wunderbarer weis an manchem ort anfigtet, zu schreiben“.
134. Stadtarchiv Augsburg, liegt bei den Autographen Bucers vom 30.8.1538: f^o3r^o-1r^o(!); abgedruckt bei W. German, Dr. Johann Forster, S. 350-352.

3. Bucers Position in der Abendmahlskontroverse

1. Vgl. BDS VI, 1, S. 41f.

Es ist an dieser Stelle noch darauf aufmerksam zu machen, daß am Ende des Jahres 1538 ein „Bedacht“ Bucers über das Abendmahl für das Volk erschien, worin aber wiederum nur die liturgisch-praktischen Fragen, nicht die theologischen Problempunkte zum Ausdruck kommen: BDS VI, 2, S. 203-212.

2. Vgl. W. Maurer, *Confessio Augustana Variata*, in: ARG 53 (1962), S. 97.
3. Vgl. BDS VI, 1, S. 42; Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 8.Aufl., Cöttingen 1979, S. 977f.
4. Vgl. BDS VI, 1, S. 42f. Für die Briefe Luthers an die Italiener vgl. Tomas Anglicanus, S. 685-691; die Italiener an Luther vom 26.11.1542: WA Br.X, S. 204, 129; 205, 142f.148.164f., Nr. 3817, Luther an die Italiener vom 13.6.1543 und 12.11.1544: Ebd., S. 328-333 und 679-682, Nr. 3885 und 4041.
5. Vgl. z.B. F. W. Kantzenbach, Martin Bucer, S. 42.

4. Ausblick auf den Fortgang des Abendmahlsstreites

1. WA L, S. 591, 10ff., insbesondere S. 591, 9-16; vgl. E. Bizer, Studien, S. 229; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 514f.
2. WA Br.VIII, S. 546f., Nr. 3383; vgl. E. Bizer, Studien, S. 229; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 514f.
3. WA Br.VIII, S. 568-570, Nr. 3394; vgl. E. Bizer, Studien, S. 229; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 514f.
4. Bucers Brief entnehmen wir einem möglichen Original von vier Schreibern aus dem Staatsarchiv in Bern, UP 70 I, Nr. 86-89. Der Brief Comanders an Bucer ist nicht mehr erhalten; aber man weiß aus Bucers Antwort um dessen

Existenz. Ebenso stellte Bucer eigens noch seine Abendmahlslehre in der Form von Artikeln auf und sandte sie an den Rat der Stadt Chur, um dort ebenfalls auf seine Rechtmäßigkeit aufmerksam zu machen: C Bern SA, UP 70 I, Nr. 65.

5. Bern SA, UP 70 I, Nr. 66, f°1r°-2r°.
6. Ebd., f°2r°/v°, insbesondere: „Et sic credidit atque docuit vniuersa Ecclesia Christi, quod clarissime uidere est ex omnium patrum testimonijs: faciunt illi panem corporis Christi et est, dicunt, figuram esse corporis Christi, qua omnia eodem sensu et nos dicimus atque credimus. Et Lutherus docet, panem et corpus Domini sic natura diuersa esse, ut neutrum alterum esse possit vlla vnitate, natura, persona operationis. Sed ut maiores gentium patres sacramentalem vnionem interponebant, ita nullam aliam ponit Lutherus. Quae vero illa? Ea est, vt pane hoc, id est, dum ut sacramentum Domini accipitur, corpus Domini, hoc est Domini ipse“.
7. Ebd., f°2v°: „Ita natura horum signorum est, ut sic de signatis rebus testantur, ita illa repraesentant et exhibeant, vt sicut mens statim ferri debet in rem signatam, ita verba praebentium ea signa, animum in eas res statim subuehant quanquam de signis initium faciant loquendi“.
8. Ebd., f°2v°/3r°, insbesondere: „... oculos mentis simplice inferimus, infidimus sed mentis, qui nihil opinionum secum adferat et ab vno Domino atque ex ipsius verbis solis discere cupiat, equidem non uideo, aliud non posse hinc discere, quam Dominum nostrum Iesum Christum, suis ita hodie, ut prima illa coena, idem enim et nobis sacramentum praestat dare cum pane suum corpus et verum atque vnicum, quia quod pro nobis traditum est cum calice sanguinem item verum et naturalem, quem sicut pro nobis fudit, hoc est, se ipsum, verum Deum atque verum hominem totum et integrum. Iam enim corpus et sanguis Domini separata non sunt, morandam“.
9. Ebd., f°3r°-4v°, insbesondere: „In forma Dei erat etiam ut homo cum apud nos patibilis versaretur... Haec quia uerus homo, uerum corpus habent etiam ante resurrectionem praestitit, certe etiam tum sese coelestem et conditione huius saeculi superiorem exhibuit, recteque dixit etiam se filium hominis et cum in nondum resurrectione mundum reliquisset esse in coelo... Imo ita proprie est naturae humanae in Christo esse coelestem et non habere huius saeculi, sed futuri proprietates, vt easdem et nostris corporibus communicatione suae carnis impertiturus sit, quo ita imaginem coelestis gestemus et gestamus nunc terreni. Ingens mysterium et in veteri ecclesia maximi habitum *κοινωνία* illa, quae nobis est cum filio Dei per carnem eius viuificam... Quapropter in hisce locutione esse in coelo, esse in mundo, conditionis non loci significatio est, ita sane, ut scripturae illis utuntur“.
10. Ebd., f°5r°, Nr. 87, insbesondere: „Nunc videamus quid sic esse uel exhiberi corpus Domini in coena. Haec cōna mystica est, quod in ea geritur mysterium est“.
11. Ebd., f°6v°: „Et isthuc obiectionis quidam ecclesiarum perturbatores mirifice vrgent, quasi vero insolens Deo sit a seipsum etiam et suum spiritum suaeque spiritalia dona, sensibilibus rebus adiungat et illis praebeat. Deus ipse aderat et se exhibebat in arca foederis, in igni, in columna nubis, in leni spiritu. Spiritus Sanctus descendit super Christum in specie columbae... Hanc Lutherus vnionem sacramentalem vocat, hisce enim sacramentis suum ipse corpus et sanguinem offert et praebeat“.
12. Ebd., f°7r°/v°: „Deus in hisce omnibus et virtus tota Christi est ministerium ministrorum; at quia ministerium hoc verum et solidum e minis(terio) noui testamenti, non litterae, sed spiritus, scripturae etiam effecta huius ministerij ministris suo modo attribuunt, quamquam agat et perficiat in illis omnia vnquam Christus, nec quicquam igitur sua, sed omnia Christi virtute ut et nomine gerant et operentur“.
13. Ebd., f°8r°-9v°, Nr. 87/88, insbesondere: „Ad vnā intellectionem voluntatisque appetitionem, quia conueniunt sensus cum externi tum interni dicitur homo ipse totus non aliqua pars eius intelligere ac velle etiam se sola mente intelligat solaque voluntate velit, imo quia sensus hic cooperantur et visus aditusque prae alijs dicimus nos videre, quae animo tantum accipimus et audire quae voluntate approbamus, ita cum se Dominus sacramento sistit et exhibet ad praebitionem sui verbis et signis vtitur sensibilibus, contemplatione quidem et assensione per solam mentem fructu autem a toto homine percipiendum... Rectique igitur s(ancti)patres fecerunt, qui et manibus et ore etiam percipi Christum in sacra coena praedicant, nec tamen tantum, cum de conditione Christi disputatur eum ut cuncto mundi commercio, ita etiam sensibus nostris superiorem esse, neque in se ipso nisi fide videri et attingi. Noui quid platosque sollicitas habeat, dum audiunt Christum etiam a corpori eius nostris percipi, vt percipi corporaliter, verentur enim, quod et ego aliquando verebar, ne homines ex eiusmodi orationibus putent Christum cibum fieri ventris et impatibilem cum mundi huius conditione certa? hi? fidutiam salutis quam in solo Christo ponere oportet, collocent in symbolis vt externa actione ministri, sed si vspiam alibi in eam religione, sic vitia vitanda sunt, ut incurrantur in contraria... Quare calumnia est, et quidem admodum impia, quia illa contra tot ecclesias et earum fidos ministros immerentes, atque contra manifestam iam mundo illorum contestationem intentata, quicquid de impanatione Christi aut eius in pane, uel ulla re alia mundi locali inclusione nobis obijcitur, impudentior adhuc et atrocior, qua etiam Marcionis insaniam, nostris quasi ij Christum, non agnoscerent verum hominem esse verumque habere corpus“.
14. Ebd., f°11v°: „... aliquando reijci et sacramenta magis adeo pro tesseris societatis christianorum inter se quam symbola diuini fauoris habui res, loquendi formas cognoui postea non minus ad synceram Christi commendationem et puram religionis procurationem idoneas esse quam sint consentaneam diuini scripturis atque in illis vbique traditae. Sed hic mutarunt sententiam nobiscum et ministri ecclesiarum Helueticarum) vniuersi, nam tum in Zwinglij libris et aliorum locutiones illae admodum grauiter reiectae sunt sacramentis conscientias ac fidem confirmari et illa

sententia defensa non tantum tesseræ christianæ communionis; in confessione tamen illa quam illi re melius perpensa D. Capitone et me praesentibus composuerunt, confitentur, sacramenta non solum tesseræ quasdam christianæ societatis esse, sed et gratiæ diuinæ symbola esse, quibus ministri Domino ad eum finem, quem ipse promittit, affert et efficit caperentur“.

15. Ebd., f°12r°-13r°, Nr. 88/89, insbesondere: „Iam certum est, esse homines, qui alioqui Christo uere credunt, tamen sacramentum quo sibi offerri Dominum suum non dubitant, indigne eoque ad condemnationem sui percipiunt, eo quod non grato satis et religioso animo Dominum excipiunt, non dijudicante corpus Domini. Sed quod Paulus in Corinthiis reprobavit, quos tamen ponit in numero fratrum et vere credentium, et seungit a mundo reliquo, qui perit... Nam per speculum hoc et aenigma isti quoque uident, seseque ad Christum ipsum quadantenus attollunt, ut dici non queat hos nihil quam panem et uinum, et non etiam corpus et sanguinem Domini, quod his sibi symbolis praeberi norunt, percipere... Etenim sicut audiunt quidam uerbum Domini, nec tamen in animum demittunt, ut ibi uai suam vel aliquo pacto explicare Sathanae eripiente, quos Dominus, viae assimilat. Ita sunt etiam qui sacramenta externe tantum percipiunt, nec dona quae illis offeruntur, Satana inde renocante animum agnoscunt vel sentiunt... Atqui cum utrique non iusta solidaque cordis boni fide recipiunt uerba haec Dei tam uisibilia quam audibilia, cedunt ea ipsis in iudicium et condemnationem et tamen dici non potest, quod hi tantum sonum uerbi Dei et non etiam doctrinam ipsam uitam et donum celeste atque Spiritum Sanctum recipiant, uel tantum aquam, aut panem et uinum in sacramentis et una vim regenerationis et communicationem corporis et sanguinis Domini, ... nec plene tamen ea percipiunt, vimque rerum experiuntur... Alterum genus est eorum, qui persuasi diuinitus sunt, sibi hisce symbolis ipsa Dei dona offerri, nec tamen ea digna religione excipiunt. Isti sicut ea mente et uoluntate sacris symbolis participant, ut etiam ipsis donis Dei quae agnoscunt, coicent, ita nequaquam sola symbola, sed ipsa quoque dona Dei complectuntur et percipiunt quanquam non iuste ipsis perfruantur. Sed ij bifariam licuit: alij enim nunquam iustam fidem perferunt dignam donorum huiusmodi existimationem fecerunt, fide modo temperaria inseruiunt. Alij donati sunt fide Christi solida sed eam (id quod usu uenit Corinthiis) prauis praepediti cupiditatibus modo non exercent“.

Am Schluß beschreibt Bucer nochmals die Loyalität seiner Verhandlungen mit den Wittenbergern, die Übereinstimmung der Aussagen der Wittenberger Konkordie und der Schweizer Abendmahlslehre, vor allem der „*Confessio Helvetica prior*“. Er zeigt sich enttäuscht über die Ablehnung der Wittenberger Konkordie und den Abbruch der Einnigungsbestrebungen mit Wittenberg, hatte man doch bereits einen erfolgreichen Anfangsweg beschritten. Er weist auf den Einsatz der Straßburger zur Lösung der Abendmahlskontroverse hin, den zahlreichen Verhandlungen in der Schweiz und beklagt sich heftig über Bullingers Verleumdungen gegen die Straßburger: Vgl. ebd., f°13r°-15v°.

16. C Bern SA, UP 70 1, Nr. 65 (nicht foliert o. paginiert).
17. Ebd., Nr. 65, insbesondere: „Weil wir dann alle wissen und bekennen muessen, das der Herr nach den apostolischen Zeiten vor uns allen, Dok.Luther erwecket und uns geschenkt hat, durch den er uns von allerley menschen gedachten zu seinem reinen wort von so fiffeltigem aberglauben zu recht warem glauben uf in gewaltig erwecket und beruffen hat, so müssen wir dem Herren im um dise so theure gabe dieses manns und seiner leer hertzlich dankbar sein... und zeigen, das ir auss den sagen des Herren, den er zuo disem werk gegeben auch desto meer lust und lieb bekoment, diese heilige christliche concordi zu fûrdern. Nemlich seitmal ir die so gar schrecklichen ergernüssen der spaltung bey euch also schwerlich befunden haben. Es werden auch alle recht geleerten, so der h.Vätter schriften lesen, anders nit zeugen, dan das der verstand und glaub, in dem wir uns verglichen und dem nach ichs euch uffs einfeltig und kurtz verzeichnet habe, eigentlich der allgemeinen kirchen verstand und glaub alweg gewesen ist von anfang. So gebe nun unser lieber Herr Jeaus, der da will, das wir in im alle ein hertz und seel haben, das wir uns in solichem seinen verstand warlich vergleichen und eins seyen ...“.
18. WA LI, S. 587, 26-31; vgl. E. Bizer, Studien, S. 230.
19. WA Br.X, S. 330, 70-331, 102, Nr. 3885: Luther an die Italiener vom 13.6.1543.
20. Ebd., S. 384-388, Nr. 3908: Luther an Froschauer vom 31.8.1543.
21. O Zürich SA, E II 346, f°123r°-124v°.
22. O Zürich SA, E II 347, S. 239r°-246v°; vgl. Bucer an Myconius vom gleichen Tag zum selben Thema: Zürich ZB, ms. F 80, S. 144. Auch A. Blaurer forderte Bullinger zur Mäßigung und Huhe auf: Schieß II, S. 223f., Nr. 1054 (22.12.1543).
23. Zürich SA, E II 346, f°125r°-126r°.
24. O Zürich SA, E II 448, f°432r°-438v°; Zürich ZB, ms. F 81, Nr. 384; Lenz II, S. 223-225; vgl. Bucers Brief an A. Blaurer vom 7.11.1543 (O AST 153, S. 134, Nr. 45): Er berichtet über Bullinger und Luther, die er versöhnen wollte; ebenso A. Blaurers Apologie für Bucer im Brief vom 8.2.1544 an Bullinger: Schieß II, S. 235-237, Nr. 1064.
25. Bullinger an Myconius vom 21.3.1544: Lenz II, S. 232.
26. Vgl. E. Bizer, Studien, S. 231.
27. Vgl. ebd., S. 231; M. Brecht, Luther-Festschrift, S. 515.
28. Vgl. Schieß II, S. 327-331: Bucer an A. Blaurer vom 21.12.1544; Vad.BrsI. VI, S. 321-324, Nr. 1347: Bullinger an Vadian vom Mai 1544.
29. WA TR V, S. 166, 19f., Nr. 5461 (Sommer/Herbst 1542). Anfang August hatte sich Luther auch ungehalten über

Bucers Aussagen zum Abendmahl bei der Abfassung der „Kölner Reformation“ geäußert: „... das ich das klapper maul, den Butzer, die wol spüre“ oder es „mümeit“ bei den unklaren Ausdrücken Bucers: WA Br.X, S. 614-618, besonders S. 618, 11.23f., Nr. 4014: Brief Luthers an Kanzler Brück von Anfang August 1544.

30. WA Br.X, S. 650-655, Nr. 4028; vgl. Schieß II, S. 289-291, Nr. 1118f.; E. Bizer, Studien, S. 231.
31. WA LIV, S. 119-167; vgl. Bucers Aussage über Luthers „Kurzes Bekenntnis“ im Brief an Vadian vom 21.2.1545 (Vad.Brsl. VI, S. 396, Nr. 1384): Bucer zeigt sich tief enttäuscht über Luthers Ausfälle gegen die Züricher.
32. Schieß II, S. 321-323, Nr. 1146; S. 326-331, Nr. 1150f.: Briefe Bucers an A. Blaurer vom 7.12./18.12. u. 21.12.1544. Auch Melanchthon versuchte auf die Züricher besänftigend einzuwirken: Schieß II, S. 308.315.318, Nr. 1134.1139.1141.
33. Vgl. WA LIV, S. 126-133 (Zusammenfassung).
34. Vgl. Luthers Brief an Jakob Propst am 17.1.1546: WA Br.XI, S. 264, 9-20, Nr. 4188, besonders S. 264, 4f., wo Luther den Anfang des ersten Psalmes so interpretierte: „Beatus vir, qui non abiit in consilio Sacramentarium, nec stetit in via Cinglianorum, nec sedet in cathedra Tigurinorum“; vgl. ebd., S. 71, 12-72, 24, Nr. 4091: Luther an Nikolaus von Amsdorf am 14.4.1545; an denselben vom 8.5.1545: Ebd., S. 95, 25-31, Nr. 4107; vgl. WA LI, S. 140, 14-16; WA LIV, S. 434, 14-17; vgl. Pollet II, S. 240f.
35. Schieß II, S. 421-423, Nr. 1260: Bullinger an A. Blaurer vom 11.3.1546; vgl. dazu die Kopie einer Zeichnung von Bullingers Hand (Zürich SA, E II 337, f°304r°), welche durch eine Karikatur die Unionsbestrebungen Bucers zwischen Wittenberg und der Schweiz verunglimpft: Zwingliana 6 (1934-1938), S. 15.
36. Es gibt zwar noch einige weitere Schriften Bucers zum Abendmahl, die aber die alten Streitigkeiten nicht mehr neu aufnehmen: Vgl. „De sacra Domini Coena, ac duabus in Christo naturis Concordia et Christianae de utroque formulae concionatoribus Francofordiae observandae, per Martinum Bucerum constitutae“: Actum Francofordiae, die IX Decemb. 1542; „Brevis et simplicissima explicatio ... de s.eucharistiae veru usu“, 1534; „Confessio D. Martino Bucer de s.eucharistia, Argentinae in schola publice dictata“, anno 1544: Vgl. E. Bizer, Studien, S. 228f.; vgl. J. V. Pollet I, S. 219-234.260-272.281-296.

C Martin Bucer und die römische Kirche - Möglichkeiten und Grenzen der Einheit

I Bucers Verhältnis zur „Papst-Kirche“: Ein Überblick bis zum Jahr 1539

1. Bucers Schrift „Furbereytung zum Concilio“: Sommer 1533

1. Die CT war zunächst darauf bedacht, ihre von der altgläubigen Kirche abweichende Auffassung biblisch zu begründen und aufzuzeigen: Vgl. M. Lienhard, Evangelische Alternativen zur Augustana? Tetrapolitana und Fidei Ratio, in: Bekenntnis und Geschichte, Die CA im historischen Zusammenhang (hg.v. W. Reinhard), München 1981, S. 85-88; vgl. J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 169.
2. Vgl. G. Müller, Zwischen Konflikt und Verständigung. Bemerkungen zu den Sonderverhandlungen während des Augsburger Reichstages 1530, in: Die Religionsgespräche der Reformationszeit (hg.v. G. Müller), S. 21-33; ebd., H. Immenkötter, Reichstag und Konzil. Zur Deutung der Religionsgespräche des Augsburger Reichstages 1530, S. 7-19.
3. Vgl. vor allem die Stellen aus dem Evangelienkommentar: Mt.16.18f. mit Parallelen; Mt.18, 15-18; Mt.13, 24; Mt.13, 47; Mt.22, 1-14; Joh.20, 23, ebenso aus dem Epheserbriefkommentar (von 1527): Eph.4, 4; 5, 27; vgl. G. Hamann, Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft, S. 79-89.
Eine Ausnahme bildet Bucers Psalmenkommentar von 1529, welchen er dem französischen Dauphin François de Valois widmete und der zur Ausbreitung der reformatorischen Bewegung dienen sollte. Unter dieser Zielsetzung wird hier erstmalig ein vorsichtiger Brückenschlag zur römischen Kurie aufgenommen. Bucer rechnet mit altgläubigen Lesern, entlehnt Begrifflichkeiten aus der römischen Tradition, ohne aber die evangelischen Grundlehren präziszugeben. Genauere Bestimmungen für einen möglichen Dialog fehlen, wie auch die Kritik an den Mißständen in der römischen Kirche offen zur Sprache kommt (z.B. die Messe als Opfer).
4. Vgl. BDS V, S. 262f.; H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, 2. Aufl., Bd. 1, Freiburg 1951, S. 223f.
5. Vgl. CI V, Sp.1215-1218; F. W. Kantzenbach, Das Ringen, S. 84; BDS V, S. 263.
6. Vgl. CI V, Sp.469-506; R. Stupperich, Humanismus, S. 28; F. W. Kantzenbach, Das Ringen, S. 84-87; Ders., Einheitsbestrebungen im Wandel der Kirchengeschichte, Gütersloh 1979, S. 54f. (=F. W. Kantzenbach, Einheitsbestrebungen). In weiteren Auflagen nach 1533 erschien die Schrift unter dem Titel: „De amabili ecclesiae concordia liber“. Im Jahr 1534 erschienen auch deutsche Übersetzungen in Erfurt und Straßburg: „Von der einigkeyt der kirchen ...“; „Von der Kirchen lieblicher Vereinigung...“.

7. Obwohl Erasmus durchaus auch davon sprechen kann, daß jeder Einzelne an der Reform der Kirchen mitarbeiten sollte: „Interim ponatur ambitio, et pertinax vincendi studium, facessant favores cum privatis odiis, consilescent dementis rixae surdae vociferatio, ita demum elucescet veritas illa pacifica“: Cl V, Sp.500 A; vgl. 500 B.
8. Ebd., Sp.474 D/E; 474 F: „Nihil est pulchrius, nihil amabilius, nihil tutius aut firmitus bonorum in bonis consensu: ut contra, nihil turpius, nihil abominabilius, nihil infirmius conspiratione malorum in malum“; vgl. ebd., Sp.475 A; 477 A; 478 C/D; 479 A; 480 C/D; 481 B; 485 E; 488 A.
9. Vgl. ebd., Sp.500 C: „Concedamus fide justificari, hoc est, purificari corda credentium, modo fateamur ad consequendam salutem necessaria caritatis opera“; vgl. M.de Kroon, Bucers Obrigkeitsverständnis, S.57f.
10. Cl V, Sp.500 B.
Auch in seiner wenige Monate vor seinem Tod verfaßten Schrift „Enarratio Psalmi XIV. Domine quis habitabit. Qui est de puritate tabernaculi, sive, Ecclesiae christianae“ argumentiert Erasmus ähnlich, ohne weiterführende Gedanken zu bringen: Vgl. Cl V, Sp.293-312.
11. Luther lehnte in seinem Vorwort zur Schrift des Antonius Corvinus von 1534 „Quatenus expediat aeditam recens Erasmi de sacienda ecclesiae concordia rationem sequi“ das Werk von Erasmus vollkommen ab: WA XXXVIII, S.276-279. Corvinus kritisierte dagegen die Schrift maßvoll; vgl. R. Stupperich, Humanismus, S.29; F.W. Kantzenbach, Das Ringen, S.88f.; Ders., Einheitsbestrebungen, S.54f. Ebenso radikal wurde die Haltung des Erasmus von römischer Seite zurückgewiesen: vgl. BDS V, S.264, Anm. 15; R. Stupperich, Humanismus, S.28, Anm. 3.
12. Vgl. BDS V, S.264, besonders Anm. 18.
13. Brief von Sam und Frecht an A. Blaurer vom 20.2.1533, in dem diese über Bucers Plan berichten (Schieß I, S.384): „Coepit ille, quod scribit, dialogus de unitate ecclesie, in quo argumento prudenter et apte occasionem captare poterit de eucharistie concordia disserendi simulque pertractandi, quatenus Saxonice confessioni subscriptum aut minus, ...“ Ihre Information bezogen Sam und Frecht aus einem Brief Bucers vom 12.2.1533: O AST 151, S.291-293, Nr.76; ebd., S.291: „Dialogus cepi in quibus diu et sepe jam cogitatam materiam de unitate ecclesie tractare statui, ibi erit occasio et de concordia eucharistie disserendi, ubi puto, quod nostrum sit“.
Vgl. Frechts Brief an Bucer vom 22.2.1533 (O AST 156, S.829f., Nr.343), der auch wieder auf Bucers Schrift „Furbereytung zum Concilio“ Bezug nimmt: „Jam vehementer nobis probatur, ut eos dialogos in quibus diu et saepe jam cogitatam materiam de unitate ecclesie tractare statui, jam coeptos absolvas, et in illis ubi erit occasio. De eucharistie concordia quatenusque saxonice confessioni a nostris sit subscriptum, accurate pro tua prudentia et pietate disseras“: Ebd., S.829.
14. Brief von A. Blaurer an Bucer vom 13.6.1533: O AST 154, S.439f., Nr.177; ebd., S.439: „Dialogos tuos tamen alij multi tuum, vero praecipue Musculus et Zuiccius editos cupiunt, neque ut isthuc nequam quantum possunt maxime hortantur. Age igitur, mi Bucere, si quid apud te possum, possum autem scio plurimum non diutius apud te delitescere velis bonum publicum et unde spes sit rebus adeo partim ancipitibus partim adfectis multum certitudinis et tranquillitatis accessurum“.
15. Vgl. BDS V, S.259-360. Das Datum ist gesichert durch Bucers Begleitschreiben an einen der Widmungsträger, Wilhelm II. von Neuenaar; der Brief stammt vom 7.9.1533: Vgl. BDS V, S.361f.; dort ist das Widmungsschreiben vollständig abgedruckt; darin kommt nochmals Bucers Standpunkt eines freien christlichen Konzils zum Ausdruck, um die Einheit der Kirche anzustreben: Ebd., S.361, 10-362, 8.
16. Ebd., S.270, 1-6.
17. Ebd., S.276, 9-15: „‘Gotprächt’ ist einer, der noch am pracht der Ceremonien hanget, süchet aber doch Gott und seine weg in der warheyt. ‘Gothertz’ ist einer von denen, die man Lauterisch nennet, süchet aber auch Gott von hertzen. Diser Gothertz hat den Gotprächten in ein Lauterische predige beredt, darin die alten breüch der kirchen etwas angetastet seind; der ursachen heben sie an, vom gantzen handel der religion miteinander freüntlich zu reden“.
18. Ebd., S.270, 9-276, 5.
19. Ebd., S.273, 10-16: „Diß mittel christlicher versamlung, irthumb und spaltung abzuwenden, haben auch die christlichen Keyser, als die iren gewalt, wie das Got geordnet, uber alle, auch die Bischöff, noch hatten, allemal gebraucht und damit nit kleine frucht geschaffet, wiewol der böse feind sich auch allweg mit eingeschlagen und das sein nit versaumet hat. So dann nun zu disen unseren zeiten der mißverstand in christlicher ler und trennung der kirchen Christi so groß und schwer ist, als es je gewesen, ...“; „... bitten, das er (Christus) unsern fürsten und Herren, seinen amptleuten, dann im der vatter ye allen gewalt gegeben, dahin bewege, das sie ein recht christlich Concili versamlten und verschaffen, ...“: Ebd., S.273, 21-24; „Der Bapst wille, im stande allein zu, ein Concilium zu beruffen, demselbigen vorzusein und sampt seinen Bischöff und prelaten darin beschlußlich zu sprechen“: Ebd., S.273, 25-27; „... da sie schon dahin kommen waren das sie mit der warheit nit mer bestehn konden ... Dann heyter am tag ligt, das kein standt ernstlicher reformation bedarffe“: Ebd., S.273, 29-274, 2; „So dann diß die ordenlichen oberkeiten seind uber meniglich, gepüret ihnen allein, versamlungen zu machen und dazu zu beruffen, die zu der sachen zu handlen tauglich seind“: Ebd., S.274, 12-14.
Vgl. dazu die ähnlich lautende Stellungnahme Luthers vom 30.6.1533, der ein vom Papst einberufenes Konzil ablehnt, da es kein freies und christliches sein würde: WA Br.VI, S.483, 4-487, 69; Brief Luthers u.a. an Kurfürst Johann

- Friedrich; vgl. auch Luthers „Appellation oder Berufung an ein christlich frei Concilium ...“ von 1520 (WA VII, S. 85-90) und seine Hauptschrift von 1520 „An den christlichen Adel deutscher Nation“, in der er allein den Kaiser als Garant für ein freies Konzil anerkennt (WA VI, S. 413, 29f.).
20. BDS V, S. 358, 23-27: „... , das man ein recht christlich Concilium halte, mage man vor dem Bapst und den seinen, welchen dann alle reformation will unerträglich sein, darumb sy auch biß hieher das Concilium verhinderet haben, nit ein allgemeinen Concili erlangen, halte man ein National; damit wir anderen nationen zu einem gûten exempel die sachen anfahren“.
 21. Ebd., S. 273, 24f.: „... , das man da in aller gotsforcht die heyligen schriftten erörteret und sich der einfaltigen, lauterer lere Christi vergleychete“.
 22. Ebd., S. 274, 26-275, 5: „Dann auch uff diser seiten seind, die, was in gemeinen breuchen der kirchen under dem Bapst gehalten wûrt, alles als unchristlich verdencken. Diser ursachen halb hab ich gedacht, in gesprechs weis, damit alles von gemeinen verstand desto baß vernommen werde, von den fürnemen puncten unser heyligen religion, so jertz spennig, zu handlen und an zuzeigen, so man einsteys der alten krichen und heyligen vätter, ja auch der fürnemen schüller, anderteyls deren, die man des neuwen glaubens schillet, lere und breuch will ansehen, das man noch so nahe bei einander ist das alle, so zu christlichem leben und friden auch luat haben, zu einigkeit christlicher lere miteinander noch leicht kommen möchten“; vgl. ebd., S. 287, 24-28.
 23. Ebd., S. 274, 21-26: „Dieweil aber eben vil seind, die den ôbristen hâupteren immer einbilden, es helffe in diser sachen kein disputieren, sonder starcke feust, man seie so weit voneinander, das vereinigung nit zu verhoffen, dann auch furgeben, was man im namen des lauterer Evangeli jertz prediget und handlet, seie alles stracks wider das, so die eltere kirchen und heyligen vätter gehalten“.
 24. Ebd., S. 276, 16-281, 30.
 25. Ebd., S. 281, 31-289, 20.
 26. Ebd., S. 287, 29-288, 5: „Goth.: Nun, sovil ich sehe, seind wir des glaubens halb nit weit voneinander, wo yr anders ewers teyls alle also halten, wie du es furgibest, das ir nemlich die sâlikeyt allein dem glauben zûgeben, der durch die liebe und in allen gûten wercken thettig ist, und dabey doch auch zûlossen, das ein glaub sey, den man nach dem brauch der schrift ein glauben nennen konde, der doch weder fromm noch selig mache, dieweil er on lieb und gûte werck ist, wôlt der wort und namen halb, wie man dise bede glauben nennet, mit nieman streiten, yederman des orts frey lassen, so fer das man euch auch frey und recht reden lasse, wann ir mit der schrift on zûsatz sagt ‘glauben’ und damit den rechten, waren, thetigen glauben verstoht, doch das ir solichs dem eynfaltigen, gemeinen mann wol erkläret, damit er nicht für den gantzen, lebendigen glauben Christi halte, das nur ein gestuckelter todter glaub ist. Wo es nur bey ewerem theyl also stoht, sehe ich da nicht ursach, das wir uns disea puncten halb miteinander zweyen solten“; vgl. ebd., S. 288, 6-34.
 27. Ebd., S. 289, 21-297, 21.
 28. Ebd., S. 290, 3f.: „Goth.: Ich habe aber auch nit gesagt, das die christliche kirch dise syen, die christlichen glauben bekennen, sonder die in haben“; ebd., S. 290, 17-20: „Glaubet man an Christum dem Evangeli nach, so haltet man on zweiffel, das er eben der syc und uns sein und thûn wôlle, wie uns das Evangeli fûrtregt. Sôlicher glaube kan dann anders nit, dann liebe zû im und willen, seines willens zu geleben, bringen“.
 29. Ebd., S. 291, 33-292, 5: „Es ist aber weit vonander, yemandt die kirchen, das ist der leib und glider sein, und in der kirchen, das ist under sôlichen sein, durch eusserliche gemeinschaft des worts und der sacramenten; du sagtest, die kirch konde nit nûr die recht glaubigen sein, daß folget aber nit auß den orten der schrift, die du eingefûret hast, sonder allein geben sie, das man auch böse under den gûten, die eins todten, under denen, die eins lebendigen glaubens sind, muß bleiben lassen, ...“; ebd., S. 296, 18-22: „So dann ir nit verneynen, das under den Christen in der kirchea, das ist, in der eusseren gemeinschaft der Christen, böse und falsche christen seind, welchs dann die angezogenen Parabolen und reden des Herren und Pauli vermôgen, weiß ich zwar nichts darwider“; vgl. ebd., S. 294, 17-19.
 30. Ebd., S. 294, 11-13: „... , das alle, die Christo, unserem Herren, nit durch ein waren und thettigen glauben eingeleibt seind und nach aller heyligkeyt trachten, nicht konden die kirch oder glider Christi gezelet werden“; vgl. ebd., S. 294, 20-295, 10.
 31. Ebd., S. 297, 1-5: „Gotp.: Wolan, ich wills mit der hilff Gottes trewlich behalten. Ich wolte doch auch gern, du zeygtest mir deine meynung an, von dem man saget, die algemeyne kirch ‘wesenlich’ seyen alle christglaubige, die da seind vom leib Christi, die Rômisck kirch aber und der Bapst seyen die gemeyne kirch ‘virtualiter’ in der verwaltung, im vermôgen“; ebd., S. 297, 11-14: „Jezund ist uns das genûg, das sie selb bekennen, das die kirch ‘wesenlich’ seyen, die zusammen beruffeten zu gotsdienat und gemeyn deren, so an Christum glauben und von seinem leib seind“; ebd., S. 293, 27-32: Goth.: Wol, mein Gotprâcht, so du dann nu solt mit allen christglaubigen höchste gemeinschaft haben als mit deinen glideren am leyb Christi, der unser aller haupt ist, und solt aber mit denen, so du yetz selb auß dem Paulo erzelet hast, und mit allen denen, die der beylsamen lere des Evangeli nit gehorchen, gar keine gemeinschaft haben, dann wer unordenlich wandlet, den sollen die brüder straffen und ermanen, und wo er sie entlich nit bören wille, meyden“; vgl. ebd., S. 296, 1-8.
 32. S. 297, 22-303, 27.

33. Ebd., S. 298, 34-37: „Goth.: So sind wir erstlich des eins, das aller gewalt, den die geystlichen immer haben mögen, muß nur zu gutem christlicher gemein gegeben und zu gebrauchen sein, das ist zu irem uffbawen, das teglich mehr zu Christo zogen werden, und die zu im zogen seind, in allem christlichen thun dapffer furtfaren und zunemen“.
34. Ebd., S. 299, 10-14: „Goth.: Das sey Got lob, der seiner kirchen so wunderbarlich die warheyt erhaltet. Nun, so der geystlichen gewalt und ampt ist, das sie die herd Christi weyden oder, wie du wilt, regieren, aber recht und warlich regieren sollen, das ist, zu allen irem guten anführen und richten, so zeige nun weiter an, warin staht diser gewalt und ampt, was haben sie zu thun?“, vgl. ebd., S. 303, 17-21.
35. Ebd., S. 397, 19-21: „... , sie seyen ‘Ecclesia repraesentativa’ und ‘virtualis’, das ist, die, so die kirchen vertreten und in irem namen handeln und also der kirchen gewalt und vermögen haben und üben“.
36. Ebd., S. 300, 2-4: „Also gebens alle heyiligen vätter dar, das leren und das Evangeli predigen das fürnemist werck sey der Bischöfen“, vgl. ebd., S. 303, 21-23: „Zum anderen, das sollicher fürnemist und eygentlichest werck sey, das heylich Evangeli predigen, auß dem dann der glaub an unseren Herren, ‘so durch die liebe thettig ist’ [Gal.5, 6], und also diß new geystlich, ewig leben kommet“.
37. Ebd., S. 303, 23-26: „Zum dritten, das sie in sollichem dienst und werck nichts dann des Herren werckzeug sein. Er, der Herr, muß es anfahren, mittlen und außmachen, es ist sein thun und eygen werck“, vgl. ebd., S. 300, 9-303, 3.
38. Ebd., S. 303, 28-312, 2.
39. Ebd., S. 304, 18-20: „Also wirdt das binden und lösen, so den priesteren bevolhen, anders nichts sein, dann durchs wort Gottes verkündigen und anzeigen, welche vor Got bunden oder los sein“, ebd., S. 305, 36-306, 3: „Goth.: Gedenck, das wir uns verglichen haben, das die diener der kirchen des Herren werckzeug seind, die in irem dienst nichts thünd, der Herr bewege und brauche sie dann. Darumb werden sie alweg, wenn sie anders ir ampt thun, nach des Herren wort handeln und die allein binden, die zu binden, und die lösen, die zu lösen seind“.
40. Ebd., S. 306, 3-33, insbesondere S. 306, 3-7: „Das geschicht dann in dreierley weg, erstlich, so sie das Evangeli predigen, verkündigen sie allen, die an unseren Herren Jesum Christum glauben, verzeyhung der sünden, allen, die nit an in glauben, behaltung der sünden. Wer dann nun kommet und disen glauben bekennet, dem verzeyhend sie die sünd, so sie in teuffen und in die zal der kinder Gottes uffnehmen“.
41. Ebd., S. 306, 35-308, 10, insbesondere S. 306, 36-307, 3: „Goth.: Binden ist, wenn man die, so schon in der kirchen seind und aber sünden und davon nit wollen abstohn und nach aller anderer warnung auch die kirch verachten, verbannet und von der kirchen außerschleusset, das der Herr gebeutet Mat.18 [15-18]. Lösen, wenn man die, so bunden sein oder achon on sollichen binden der kirchen in achwere sünd gefallen, sich wider zur büß begeben öffentlich oder besonders, durchs Evangeli tröstet und sie in die gemein Christi wider einnimmet“.
42. Ebd., S. 308, 11-311, 20, insbesondere S. 308, 11-17: „Gotp.: „Was ist nun das dritte binden oder lösen? Goth.: Bey den alten ist gar ein großer ernst gewesen, wann yemand in der kirchen in schwere, öffentliche sünde gefallen ware, wann der schon sich zu büß und besserung begabe, liesse man in doch nit wider in die gemeinschaft der sacrameten, er hette sich dann zuvor ein zeytlang auch öffentlich gedemütiget und seine rew und besserung durch besonder ernst mit betten, fasten, almüsen geben, wachen, uff der erden ligen und dergleichen der kirchen bewysen“, ebd., S. 309, 30-310, 5: „Ach, mein Gotprächt, wie seind wir noch so weit von dem ernst und eyffer des rechten, waren glaubens Christi, wie der dennoch bey den alten gewesen ist. Uns solt ir aber, sovil dises binden und lösen, das ist büß uffsetzen und abnehmen deren so gesündigt und die kirch geerget, belanget zu dem, das wir im Paulo 1.Cor. 5 [11] und 2.Kor. 12 [21] anzeyg haben und bey den alten geübt worden ist, uff soliche maß, wie die Paulus gehalten, alweg willig und bereit haben, wollen auch in disem den schlüsseln der kirchen nichts abbrechen. Das werden wir aber nimmermeer billigen können, das man für jede und auch heimliche, die man zu beichten erzwingen wille, ...“, ebd., S. 311, 16-18: „Item, das man auch solliche büß nit dafür halte, das man damit vor Got für die sünd genüg thue, dann dasselbig allein durch das blüt unserz Herren Jesu geschehen muß“.
43. Ebd., S. 312, 3-324, 16.
44. Ebd., S. 312, 10-22.
45. Ebd., S. 314, 16-23: „... , das aller dienst der kirchendiener solle nur zu erbawung der glaubigen, das ist, zu fürderung glaub und liebe dienen, wann dann nur die fürsteher keine ordnungen und satzungen fürgeben, dann die zu erbawung glaubens und liebe eygentlich dienen, und geben die denen für, so rechte, ware christen und geystlich seind, erklären inen auch treulich, das solliche ire ordnung nichts dann des Herren gebott seind, wie wers möglich, das sie dann bey der kirchen nit solten zu solchen iren, ja des Herren satzungen willen finden?“.
46. Ebd., S. 315, 19-316, 1, insbesondere S. 315, 19-21: „Goth.: Es seind zweyerley güter ordnungen, die man etwan fürzunehmen hat. Etliche seind also nottwendig zu christlichem leben, das man sie nicht nachlassen kan“.
47. Ebd., S. 316, 1-317, 3, insbesondere S. 316, 1-3: „Es seind aber auch vil ander ordnungen, die nur so notwendig seind und doch den christen, welchen gepürt, alles uff das ordenlichest, erbarist und gotsäligest fürzunehmen und üben, warlich zustehn“.
48. Ebd., S. 317, 4-324, 10; ebd., S. 324, 15: „Goth.: Wolan, so seind wir auch dis puncten eins, dem Herren seye lob“.
49. Ebd., S. 324, 17-341, 2; der Titel dieses Abschnitts lautet: „Von dem Papstumb und ordnung der Bischöfen und

priester under inen selb“; ebd., insbesondere S. 326, 21-25: „Goth.: Ich weiß wol, was Eusebins hievon schreibet, wie es sich aber mit göttlicher schrift vergleiche, weiß ich warlich nicht. Es machet einem glaubigen nit unbillig eben vil gedenckens, das S. Paulus weder in der epistel zun Römern, weder in allen denen, die er zu Rom geschriben, noch auch Lucas in geschichten der Apostelen Sant Peters irget gedencken, als der zu Rom gewesen sey“. Hier argumentiert Bucer wiederum mit der Hl. Schrift und den Kirchenvätern, wo er das Papstamt angreifen und schwächen kann; ebd., S. 329, 28-31: „Gotp.: Der Herr sagt: ‘ich will dir’, dir, ‘die schlüssel geben zum hymmelreich’ [Mt. 16, 19]. Coth.: Wie folget aber herauß, daß er sie anderen nit auch geben habe, oder das er sie dem Petro also geben habe, das sie die anderen vom Petro haben empfaen sollen, kan man nit vilen schlüssel zu einem hans oder stat geben?“; ebd., S. 330, 22-26: „Gotp.: „Nun hat dennoch der Herr zum Petro besonders und dreymal gesagt: ‘Weyde meine schefflin’ [Jo. 21, 15-17]. Goth.: Das hat S. Peter auch thün sollen, mit was folge aber wölt ir herauß schliessen, das er die schefflin Christi alle oder für allen anderen habe weyden sollen?“; ebd., S. 331, 23-26: „Hierin sichstu, das Sant Augustin leeret, das der Herr die schlüssel der kirchen in Petro zugesagt und geben habe, dann ‘Petrus’ des orts die gantze kirch bedeutet, in deren person er auch die schlüssel vom Herrn empfangen hat“; ebd., S. 332, 4-8: „Aber weder Sant Petern nach seinen nachkommen haben sie das ye zugeben, das Sant Peter die schlüssel vom Herren und seine nachkommen von im also empfangen haben, das sie die anderen bischöffe von inen solten empfaen und also aller gewalt der kirchen vom Bapst zu Rom auff die anderen kommen“; ebd., S. 336, 22-337, 8, insbesondere: „Goth.: Wa man uns wolte bleiben lassen bey dem, das du bekennet hast vom gewalt der geystlichen, das der nur zu uffbawung der kirchen geben seye und gebraucht werden möge, were auch hierin wol ein gleich heiligkeyt bey den Christen zu finden. Alsdann aber wurden die bapst warlich sich umb die oberkeyt der welt so ernstlich nit tringen. Welcher auch die lieben heyligen bapst nit gewolt haben, sonder sind doran vernüget gewesen, das sie platz hatten bey den bischöffen Italic und anderen in den neheren nationen, deren sachen bequemlich für sie kommen, und mit denen sie fruchtbar handlen möchten, christliche ler, vermanung und zucht üben... , aber on alles herrschen und gewaltsame, deren sich die bapst hernaher angemasset haben“.

50. Das Kapitel ist überschrieben: „Was die gehorsame der kyrchen, und ob die, so man Lutherisch heysset, sich von der gemeinen kirchen gesonderet und heylsame ordnungen der kirchen zerstöret haben“: Ebd., S. 341, 3-355, 6, insbesondere S. 350, 10-355, 2. Außerdem geht man hier nochmals auf den Gedanken der Rechtfertigung allein aus Glauben ein, den Bucer mit Nachdruck vertritt, ohne die Werke, die aus wahren Glauben folgen, unterzubewerten: Ebd., S. 343, 2-347, 30, insbesondere S. 343, 13f.: „Goth.: Hastu nit erkennet, wo warer glaube, das derselbige anders nit möge, dann durch die liebe alles güts thün? Machet er dann nit fromm?“. Ebenso tritt Bucer gegen den Gedanken des freien Willen des Menschen zum Erwerb seines Heils ein: Ebd., S. 343, 31-347, 4; keinesfalls will er die wahre aufrichtige Beichte in der reformatorischen Kirche abgeschafft wissen: Ebd., S. 347, 7-350, 8, insbesondere, S. 347, 8-11: „Warumb habt ir die beicht abthun? Goth.: Vor hab ich gesagt, ware beicht, so auß warer rewe der sünden entsteht, in deren man trost und raht auß dem Heiligen Evangelio süchet, haben wir nit abthun“.
51. Ebd., S. 355, 2-6: „Doch wöllen wir in sollichem allen, das die Christliche kirch je wol brauchet hatt, nicht allein nieman verdammen, sonder uns, so Gott gebe, in hauptstucken seiner religion ubereynkommen, also beweysen, das man sehen solte, das wir umb Christliches fridens willen gern wolten allen alles werden“.
52. Ebd., S. 355, 7-359, 31.
53. Ebd., S. 355, 10-356, 15, insbesondere S. 355, 10-18: „Goth.: Wir haben vom glauben, durch den wir glider Christi und in Christo ein leib werden genüg geredt, welche nun denselbigen glauben bekennen und im nit zuwider leben, die seind wir warlich schuldig als unsere glider und brüder im Herren zu erkennen und alles das gegen inen furzunemen, darmit wir sie imer verhoffen, in christlichem thun, das ist, übung glaubens und liebe, fürzubringen, daran unverhindert, ob man schon in andren breuchen und haltungen nit gleichförmig ist, wie auch solche gleichförmigkeit nie gantzlich gewesen ist. Dis haben je und je die verstendigen, heiligen lerer zum mittel christlichs fridens in der kirchen furschriben“.
54. Ebd., S. 356, 21-358, 11, insbesondere S. 357, 21-357, 31: „Gotp.: Ir erbieten euch hoch, wann wir aber euch schon walten also in diser ewer fürgenommen ungleicheyt christlicher breuchen dulden, so duldet doch ir uns nit und wolt mit uns keine gemeinschaft haben. Goth.: Alle, die unseren Herren Jesum anrufen und mit der that den glauben nit verlengnen, sollen uns alle liebe, theure brüder sein, mit denen wir, sovil an uns, im Herren alles gemein haben wöllen, wie es joch sunst umb sie stande, mit was brechen oder irthumb sie noch behencket seyen“. Gotprächt: Ir fliehet doch unsere messen und Gotsdienst? Goth.: Im Herren hab ich gesagt, wöllen wir mit euch gemeinschaft haben, das ist, in Christlicher lere und leben, die ceremonien, die in so schweren mißbrauch kommen seind, müssen wir meiden, ... “ ... „Ist das nit genüg, in dem heyligen Evangelio und allem, das wir mit Got immer thün könden, sampt furstreckung leibs und alles zeitlichen, wöllens wir uns freund und brüder beweysen allen, die nach Gott fragen und unseren Herren Jesum bekennen, unseren heyland sein“: Ebd., S. 358, 7-11.
55. Ebd., S. 358, 11-17: „Gotp.: Solang aber zweyerley Gotsdienst bey uns sein, wie könden wir ein volck Gottes sein? Goth.: Es kan nur ein warer Gotsdienst sein, derselbige staht in glaub und liebe und dem, das hierauß volget, wa der ist, sollen uns underscheid der ceremonien nit trennen. Ewere ceremonien seind aber lcider den mereren teyl wider den glauben gerichtet“.
56. Ebd., S. 358, 20-359, 14, insbesondere S. 358, 23-27: „... , das man ein recht christlich Concilium halte, mage man vor dem Bapst und den seinen, welchen dann alle reformation will untrüglich sein, darumb sy auch biß hieher das

Concilium verhinderet haben, nit ein allgemein Concili erlangen, halte man ein National, damit wir anderen nationen zu einem güten exempel die sachen anfahren“ ... „Man besetze ein Concilium doch mit solchen leuten, wie man pflegt, wa man sunst von erbarkeit handeln wille, lasse rejicieren allein die, die sich gegen christlicher warheit also halten, das niemandt zweyfflen kan, das sie solicher zum höchsten zuwider sein“: Ebd., S.359, 4-8.

57. In diesem Punkt ist R. Stupperich recht zu geben (Ebd., S. 268): „In seinem maßvollen, allen Gewaltlösungen abholden Ausgehen von der bestehenden Kirche ähnelt Erasmus dem Gotprächt des Dialogs, mit dem Gothertz-Bucer wohl zu einer Einigung zu kommen vermag“.
58. O AST 151, S. 356, Nr. 92: „Mitto dialogus meos primi ordinis, fratris expecto responsum. In dialogis vide vt liberrime mones ...“.
59. O AST 154, S. 419-422, Nr. 168; „Expectamus magna auiditate posteriorem partem dialogus tuos; prior ita placuit, ut hactenus vix priusquam et simplicius et solidius scriptum affirmate audeamus“: Ebd., S. 421.
60. CR II, Sp. 675, Nr. 1134/MBW II, S. 112, Nr. 1368: „Dialogum tuum accepi primum, cum haec scriberem; itaque de eo copiosius alias respondebo. Nunc tamen de meo animo persuasissimum tibi esse volo, te a me vere ac plurimum amari. Quod facis, ea, quae ad piam ecclesiarum concordiam factura videntur, diligenter et moliaris et urgeas. Ea in re studium ac diligentiam tibi meam polliceor quantum quantum praestare omnino possum“.
61. Zum Beispiel Wolfgang Musculus in einem Brief an Bucer vom 10.11.1533: Walch XVII, Sp. 2005-2007.
62. O AST 151, S. 443, Nr. 110b: „Visus est nobis Erasmus permulta dedisse; id et ego optabam notum esse Germanis, quibus certum exitium expectamus, si non constituent serio semel de religione“.

2. Die Gutachten Melanchthons und Bucers für den französischen König Franz I.: August 1534

1. Vgl. R. Stupperich, Humanismus, S. 32-35; W. F. W. Kantzenbach, Das Ringen, S. 114f.; S. 125-127; Pollet II, S. 488-527. M. de Kroon, Bucers Obrigkeitsverständnis, S. 57-68.
2. Vgl. R. Stupperich, Humanismus, S. 32f.; F. W. Kantzenbach, Das Ringen, S. 114; Pollet II, S. 488-491. Die Sachproblematik kann in unserem Zusammenhang nicht ausführlich dargestellt werden: Vgl. die ausführlichen Darlegungen bei K. J. Seidel, Frankreich und die deutschen Protestanten, Münster 1970, S. 1-15.
3. Vgl. F. W. Kantzenbach, Das Ringen, S. 112-114.
4. Das Gutachten ist abgedruckt in CR II, Sp. 741-775, Nr. 1205 / MBW II, S. 145f., Nr. 1467; Teilabdruck bei Pollet II, S. 518-520; vgl. ebd., S. 492-494; J. T. L. Danz, in: ZHTh 11 (1841), Heft 3, S. 80-94; WA XXXVIII, S. 386-395; R. Stupperich, Humanismus, S. 33f.; F. W. Kantzenbach, Das Ringen, S. 114-116; Ders., Einheitsbestrebungen, S. 56; K. J. Seidel, Frankreich und die deutschen Protestanten, S. 16-27.
Melanchthon schrieb am 1.8.1534 dann auch persönlich an Wilhelm von Bellay: CR II, Sp. 739f., Nr. 1204 / MBW II, S. 147, Nr. 1469: Melanchthon berichtet darin von dem abgefaßten Gutachten über die strittigen Religionsartikel; ein von den weltlichen Herrschern einzuberufendes Religionsgespräch könnte Einigung schaffen, da die Differenzen geringer sind, als es nach außen scheint; Franz I. soll sich für die Wiedervereinigung der Kirchen einsetzen.
5. Wilhelm von Bellay hatte brieflich schon am 20.6.1534 mit Bucer Kontakt aufgenommen, nachdem Bucer bereits mehrmals an ihn geschrieben hatte. Bucers Briefe sind verloren; Wilhelm von Bellay bereitet damit schon die Sendung von Geiger (Chelius) zu Melanchthon und Bucer vor: O AST 156, S. 367f., Nr. 145.
6. CR II, Sp. 775f., Nr. 1206 / MBW II, S. 146, Nr. 1468: „Assentior tibi, mi Bucere, desperandum esse concordiam cum Pontifice Romano. Ego tamen, ut istis bonis viris morem gerem qui pio studio rem tantam moliantur, scripsi aliud quod exhibebit tibi noster Ulricus. Si plus largitus videbor adversariis, cogitabis, me quaedam voluisse ad affectus illius gentis accomodare non tam qui sperem nobis placari posse *τὸν ἀρχιερέα τὸν Ῥωμαίων* quam ut isti boni viri intelligerent, quibus de rebus praecipue sint controversiae. Certe *περὶ δικαιοσύνης* mitigavi libenter, et spero eam moderationem doctis placitum esse“.
7. O AST 42 (22, 1), S. 105, Nr. 9a: „Salve, Hulderyche doctissime et humanissime). Legimus quae Philippus iussit nobis exhiberi. Sancta, solida, certa sunt. Tu clarissimo domino Guill. Bel. Lang. testari secure de nobis, quos iactant quidam importuniores hereticos, nos his omnia subscribere. Dominus excitet multos isti heroi similes, et spes erit fore vt emergat aliquando regnum Christi. Auspicio huius felix ito, redito, vt e re tua et sanctorum fuerit, meque cum tibi tum bonis, quibus commodum erit, fac diligenter, commendes“.
8. Bindseil S. 90, Nr. 120/MBW II, S. 151, Nr. 1482: „Responsum tuum ad pium illum Virum D. Langaeum legi et subscribo, Tibi in omnibus. Nam etsi perdifficilis videatur privatum missarum defensio cum quod adeo cum instituto Christi male convenient, tum quod aegre sic queant institui, ut fiducia Operum, ex qua natae sunt, non rursus serviant: tamen videtur, non modo Viris hactenus concedendum, sed illas etiam ea praescriptione, quam ponis, ferri posse, si reliqua, quae postulas, obtineri in universum contingeret. In ceteris, ne tantillum quidem est, ad quod offendi posse eos putem, qui vel mediocriter ad Regnum Christi instituti sunt. Illa quoque *περὶ δικαιοσύνης* moderatio proderit indubie plurimum. A cognitis sic facile ad incognita inducentur“.
9. O Paris, Bibl. Nationale, Coll. Dupuy 424, f° 29r°-36r°; ebenfalls abgedruckt bei Pollet II, S. 509, 1-518, 17.

10. O Paris, Coll. Dupuy 424, f°29r°: „Concordia vera Ecclesia non potest nisi inter eos constare, qui sunt de Ecclesia, qui Christo vel credunt et cupiunt facere voluntatem Patris nostri in coelis. Nihil enim commune Christo et Belial. Animalis homo, quae sunt spiritus Dei, percipere nequit. Mundus odio habet Deum“.
11. Ebd., f°29r°: „Ergo ex ordine ecclesiasticorum, qui de christiana tractant concordia, ii deligendi sunt, de quibus boni viri possint sibi polliceri, quod quaerant Dominum synceriter. Adhibendi bis ex proceribus et doctis, quos eodem teneri studio vita eorum testatur. Nam qui non sunt nati ex Deo, ij verbum Dei non audiunt: qui possent igitur de vera eius intelligentia et certa ratione illud administrandi aliquid dignum christianis statuere? Quae in pseudoprophetis olim et impiis sacerdotibus, acribis et pharisaeis, falsis denique apostolis atque haereticis contra puritatem doctrinae Dei tentata et perfecta legimus, ea et ab iis metuenda sunt, qui illis omni vivendi instituto similes sunt, imo eos in plurimis malis superant“.
12. Ebd., f°29v°/v°: „A nobis nulla mora erit, quin certa Ecclesiae Dei pax constituatur. Nam quicquid per Deum concedi potest, concedemus; quicquid ex placito Dei poterit recte et ordine institui, amplectemur; quae prisci salubriter observarunt, quamlibet saeviora ea sint, quantum ad nos quidem attinet, restituemus, nequaquam enim id agimus, ut recepta omnia convellantur, aut ne nulla omnino vitia labeave tolerantur“.
13. Ebd., f°29v°: „Iam externa potestas, cum quaecumque est a Deo est, et Dei ordinationi resistit, qui huic non obtemperat, toti in eo sumus, ut haec potestas sacrosancta sit et colatur ab omnibus quam studiosissime“.
14. Ebd., f°29v°: „Dogmatum, de quibus controuersi coepit, primum est de iustificatione, hoc est, quid nam illud sit, quo certis nobis esse detur Deum nobis peccata condonaturum et vitam aeternam adindicaturum. Eum enim omnes sentiamus Deum esse, in cuius potestate sunt omnia haec prima omnium cura est, ut hunc habeamus propitium, quo nobis et hic et futuro saeculo sua bona largiatur: nam ut diffluant praesentia, experimur“.
15. Ebd., f°29v°/30r°, insbesondere: „In hunc vere locum irrepererunt plurima superstitio et male auspicatorum hominum nundinationes, adeo ut id dissimulari nullo pacto potuerit. Quid non tributum sanctorum meritis et a nobis confictis praerogativis, sacrificiorum quoque et monachorum precibus et aliis ceremoniis? Quantum etiam fiducia in propriis cuiusque satisfactionibus et meritis collocatum? Quantum obscurata gratia, quam maligne praedicatum meritum Christi?“.
16. Ebd., f°30r°/v°, insbesondere: „Omnibus in confessio est, primum, gratiam mereri neminem posse, et ante hanc nihil boni meriti penes nos existere posse. Non est igitur ex natura liberum arbitrium ad bonum, sed per Christum id liberari et ad bonum excitari necesse habet. Idem quod S. Augustinus passim praedicat. Relinquitur et illud ex sola gratia nos nullis nostris meritis servari, quam gratiam cum fide amplectimur priusquam quicquid operemur, confessum et hoc est, nos fide iustificari, fiducia scilicet misericordiae Dei ultro nobis peccata remittentis propter sanguinem filii sui, et nullis nostris operibus. Cumque nos de fide vera loquimur, quae per dilectionem efficax est, satis liquet, nos bona opera non rejicere, sed rite plantare, posita viva eorum radice, fide. Ad quae etiam quotidie diligentissime adhortamur, luculentissime explicant[es] quid Deus et bonis et malis operibus repensurus sit. Tum quia semper inutiles servi sumus, et legem Dei nunquam implemus, fidendum semper docemus misericordiae Dei et merito Christi, non nostris operibus, quae quatenus bona merita sunt, Dei dona sunt, ut D. Augustinus praedicare solet. Porro omnia opera nostra sic debere institui, ut et gloriam Dei illustrent et iuvent proximos, quis eat inficias, quando omnis lex et Prophetiae in dilectione Dei et proximi consumantur“.
17. Ebd., f°30v°: „Ceremonias Ecclesiae, preces et ieiunia, cum ipse Christi spiritus instituat agatque in omnibus vere credentibus, nihil poterit de his constitui, quo haec apud christianam plebem promoveantur, quin id ambobus quod sunt manibus amplexaturi simus. Ne hic ergo fuerit, quo minus Ecclesiae in sanctam inter se concordiam redeant. Ut hunc vivitur, de ieiuniis et omni castigatione carnis nimium etiam inter homines convenit, paucissimi enim bis delectari videntur. Hoc vero inter nos et eos, qui nos damnant, interest, quod nobis videtur, cum ista non nisi ab ultroneo spiritu suscipi queant, praestare, homines ad ea sanctis hortamentis invitare, ut Apostoli fecerunt, quam adigere praeceptis, quae nemo tamen observat, ii minimum, qui praecipunt; illi autem malunt praecipere et haec esse praecepta Ecclesiae contendere, nihil solliciti, quod eam cum ipsis observet nemo“.
18. Ebd., f°31r°, insbesondere: „De missa plusculum forsitan negotii erit, sed id, quia vulgo de hac opiniones obtrusae sunt, et ipso opere missarum quotidie confirmantur, quae tam impiae tamen sunt, ut ipsis quoque Scholasticis damnentur. Homines siquidem omni cura poenitentiae et pietatis posthabita, si viderint modo singulis diebus missam, de eius tamen mysteriis ne cogitent quidem, putant id sibi et suis apud Deum pro hac et factura vita plurimum valere. Jam quis nescit hic mortem Domini praedicandam, hic sacram corporis et sanguinis Domini celebrandam communionem; hinc abesse debere omnes prophanos, adesse sanctos, hic summum Christo credentium exerceri sacrificium et cultum, hic esse praesentem ut dominum, ita totam curiam coelestem“.
19. Ebd., f°31v°: „Nos quidem in Ecclesiis nostris, quia sacrifici voluerunt sui iuris esse, meo ita coguntur Reip. dicto audientes esse ut in ditionibus principum, coenam Domini cum plebe sola celebrare cogimur, eoque celebramus eam quam simplicissime ad ritum Apostolorum“.
20. Ebd., f°31v°-32v°: Darüber wird hier nicht eigens gehandelt, da die Problematik bereits bei der Abendmahlskontroverse ausführlich erörtert wurde und lediglich die bekannten Argumente wiederholt würden.
21. Ebd., f°32v°/33r°: „De missis privatis, cum eae natae sint ex praepostera huius operis fiducia, et nuper adeo com nimium inclinatae essent res ecclesiasticae, prorsus ignoratae saeculo superiori et religiosiori, verendum, ut ulla ratione

sic queant corrigi, ut non rursum superstitioni serviant, maxime cum tam dissideant ab institutione Christi, omnique usu Ecclesiae praeae et sanctioris. Attamen, ut Philippus scribit, diiudicari de hac re poterit, si qua ratione eiusmodi queat esse ceremonia, quae valeat ad exercendam fidem et gratiarum actionem. Sed quid? Si serio quaerimus Dominum, sicut de praecipuis quaestionibus religionis illico convenerit, ita non poterit de hac re reliqua manere digladiatio“.

22. Ebd., f°33r°.
23. Ebd., f°33r°: „De coenobiis quae melior ratio, quam iuxta regulam D. Augustini et omnium veterum, dimissis qui frustra in coenobio sunt, permissoque his, quod eis idem Augustinus, item et Cyprianus permittit, reliquis eam rationem vitae commendare, quam veteres sancti instituerunt; manifestam adeo et indissimulatam vivendi nequitiam, aut certe hypocrisi et superstitionem, quae non submoverent pastores ecclesiae?“.
24. Ebd., f°33v°: „Idem de coelibatu sacerdotum statui quid impediatur? Nam in tanta sacerdotum et monachorum turba, aliter vitae puritas restitui [non] poterit“.
25. Ebd., f°33v°, insbesondere: „De votis id agamus, ut aeventur quaecunque viri pii et prudentes posse aervari cum incremento pietatis iudicaverint“.
26. Ebd., f°33v°/34r°, insbesondere: „Invocatio, ut pro nobis orent, sic ut praesentes nobis in hac vita sancte viveremus, cum scriptura eius adeo nullum exemplum contineat, et ut nunc res habent, ea vix sine diffidentia intercessionis Christi usurpari possit, indicatur nemini. Leguntur quidem sancti Patres ... facta prosopopeia ... sed id videntur magis fecisse studio commovendi affectum religiosae admirationis in divos, quam ut eorum intercessionis multum tribuerint“.
27. Ebd., f°34r°, insbesondere: „Caeterum imagines Christi et divorum non damnamus, sed cultum earum et adorationem damnamus, idque cum theologis omnibus et veteribus et recentioribus“.
28. Ebd., f°34r°-35v°, insbesondere: „A nobis itaque nihil prorsus fuerit, quod plane Ecclesiarum concordiae restituendae ullo pacto obstet. Per nos licet pontifex Romanus et coeteri episcopi omnem suam potestatem, imo et ditiones retineant, tantum potestate sua utantur ad aedificationem Ecclesiae, non certam destructionem, quo nemo, ut sibi liceat, potest petere, sicque vivant, illaque ab externis ditionibus negotia ita admittant et procurent, ut in eiusmodi sacris muneribus vel iuxta ipsorum canones ferri possint. ... Ut autem nunc res habent, et res de quibus controversiae sunt, tam paucis rite habentur cognitae, falsaque et impia de nobis persuasio sic passim obtinuit, ut nostra nec audiantur nec legantur, via ad synodum hinc commodum ut nobis quidem videtur, muniri poterit, si primum aliquot docti ac boni conveniant, et de omnibus Ecclesiae dogmatibus et ritibus deque ratione corrigendi quod ulla ex parte vicii obrepit, ... inter ae amice ac diligenter conferant ... veritatis siquidem victoria in eo est quod cognoscitur, et qui veritati vere student, lucem modis omnibus expetunt“. Vgl. zum Papstprimat P. Fraenkel, Zwischen Altkatholizismus und Caesaropapismus. Zu Martin Bucers Materialsammlung über die Rolle des Papsttums in der alten Kirche, in: *Reformatio Ecclesiae, Festgabe für Erwin Iserloh*, hg.v. R. Bäumer, Paderborn 1980, S. 597-614.
29. O Paris, Bibl.Nationale, Coll.Dupuy 424, f°37r°-45v°; vgl. die Zusammenfassung bei K. J. Seidel, Frankreich und die deutschen Protestanten, S. 41-46. Obwohl Capito im Jahr 1534 eine hervorragende Übersetzung der Schrift von Erasmus „De sancienda ecclesiae concordia“ erarbeitet hatte, wurde er - aus uns unbekannten Gründen - um keinen Ratschlag seitens Chelius gebeten. Allein in dem Vorwort zu seiner Übersetzung (die dem Mainzer Kardinal Albrecht gewidmet war) ging Capito auf einige Kontroverspunkte ein: Er verwirft die Seelenmessen, die Bilderverehrung, die Beichte, den Meßkanon und den Opfercharakter der Messe. Ansonsten verweist er auf Bucers Schrift „Furbereytung zum Concilio“: Vgl. ebd., S. 41, besonders Anm. 98.
30. O Paris, Coll. Dupuy 424, f°37v°/38r°.
31. Ebd., f°39v°.
32. Ebd., f°40r°-43r°.
33. Bucer hatte Grynäus nach Erhalt von Melanchthons Gutachten darüber in Kenntnis gesetzt und dieser hatte dann Morelet gebeten, Bucer zu antworten. Morelet war Bucer bekannt, da er für die Vorrede zu seiner Schrift „Defensio adversus axioma catholicum“, die er dem französischen Kardinal Antoine Duprat widmete, über diesen bei Morelet ein Gutachten einholte. Morelet hat darauf in seinem Brief vom 16.10.1534 geantwortet und Bucer seine Bedenken über den französischen Kanzler mitgeteilt: Vgl. Herminjard III, S. 208, Anm. 11.
34. Ebd., S. 198-200, Nr. 476; ebd., besonders S. 199f.: „Sed puto te vidisse Melanchthonis epistolam, cum nuntius istac transierit, quam ad quendam 'amicum' scribit, aut scribere se fingit, ut mihi satis notum est. Scio enim ad quem illam mittat, cujus exemplar apud me detinui. Nec mihi tam displicent ea quae in Epistola continentur, quam displicet ea scripta fuisse a Melanchthone, qui, quo magis publicae concordiae studet, eo omnes in pejorem errorem adducit. Sed vivit Dominus, qui non patietur suos falli: negotium omne curabit ac merum in suos imperium obtinebit, etiamsi Pontifex et Reges una consenserint, quod non puto. Scio equidem non defuturam Melanchthoni excusationem, quum scribat 'ad amicum', deinde quum addat in subscriptione: 'Salvo meliore iudicio'. Verum detinebitur ejus Epistola, neque negare poterit posthac se ejus fuisse sententiae. Ideo non mihi videtur satis suo nomini consuluisse, quum non desint in Gallia qui multum ei tribuunt“.
35. Ebd., S. 204-208, Nr. 478.
36. Ebd., S. 205: „Lubens legi quae ad me scripsisti de Philippo consilio, qui modis omnibus annittitur ut Principes voa audiant, et in eo est totus, omnemque operam et vires intendit ut publicae concordiae studeat. Sed imprimis mihi non

parvae cessit voluptati, cum scribis: 'Ubi de Justificatione pure docebitur et fides in Christum, nihil futurum periculi quod non facile submoveatur'. In quo tibi aasantiior, et semper ita mihi visum est commodissimum fore ut Evangelium pure doceretur; nam si doctrina de Christo semel intelligatur, omnes abusu per se ruent, et pleraeque caeremoniae quae cum pietate pugnant tollentur. At plurimum adest quin mihi pereuadeas, ut Philippi consilio saveam, ni duo aut tres articuli qui in ejus continentur Epistola obstarent“.

37. Ebd., S. 205: „Primus est de quo mentionem facis in tua epistola. Alius est de Invocatione Sanctorum, quamvis purissime tractet, si integrum articulum expendamus; sed, cum ventum est ad moderationem quam instituit, permittit ut fiat aliqua mentio intercessionis, quemadmodum (inquit) in veteribus Ecclesiae orationibus, quod mihi non satis aridet, et in hoc desiderarem majorem puritatem. Neque puto in veteribus orationibus fieri aliquam mentionem intercessionis, sed invitationis, ut in oratione Stephani, Dionysii et aliorum legere est. Tertius est de Coelibatu, ubi dicit, ut ejus verbis utar, 'inire posse rationem, si ad summas dignitates tantum coelibes admitterentur', ac si omnes coelibes haberent donum castitatis et continentiae. Articulus quoque de potestate pontificis et ecclesiastica optarem puriorem. Quantum autem ad dominia attinet, vellem, ut nihil Pontifici et Episcopis decederet, dummodo interim liberae manerent conscientiae et ainerent Verbum et Evangelium ubique praedicari; sed ingenue fatebor quod me moverit et impulerit, ut de iis priori epistola ad te scriberem“.
38. Ebd., S. 206: „Video nonnullos Principes sua quaerentes, non quae sunt Christi, qui cupiunt inire foedus et in mutuam recipi amicitiam cum Germaniae Principibus et Civitatibus - id quod sciunt se non posse assequi, nisi promittant et modis omnibus deat operam ut habeatur Synodus intra praescriptum tempus. Ideo prius volunt experiri et exploratos habere Germanorum animos, quantum ad religionem attinet, et quid de ea sentiant intelligere, ut possint, eo audito, cum Pontifice de omnibus conferre“.
39. Ebd., S. 206f.: „Et in causa fuit ut tentaverint hanc a Philippo epistolam extorquere, quae mihi non disciplet, dummodo quae in ea continentur hoc(?) transigantur per Synodum. Nam si ita esset (quod mihi nullo pacto possum persuadere), tuum est judicare in quae syrtis et errores incideremus. Scis enim quantum vulgus, imo plerique soliti sint tribuere synodis et publicis conventibus. Equius et consultius (ut mihi videtur) fuisset, ut Philippus hanc moderationem verbis tantum iis qui, Principum nomine, eam adierunt, commisisset, et non scriptis mandasset; aut si scriptis, saltem nomen obticuisset. Vellem equidem ut mihi liceret de his tecum latius colloqui“.
40. CR II, Sp. 837, Nr. 1249/Centuria Schwebel, S. 273-275, Nr. 76/MBW II, S. 156, Nr. 1493; CR II, Sp. 837: „De Gallico scripto, vides, me de Missis nihil, nisi Disputationes movisse. Quid enim adhuc aliud illis proponeremus? Nos demus operam, ut inter nos constituamus piam ac solidam Concordiam“.
41. M.de Kroon ist zustimmen, wenn er schreibt: „Bucers Ratschlag an Franz I. ist eine Unionsschrift“ (Bucers Obrigkeitsverständnis, S. 67).

3. Der Gedanke der Wiedervereinigung der Kirche aus dem übrigen Briefwechsel Bucers 1535-1538

1. Vgl. die ausführliche Darstellung dieser Angelegenheit bei K. J. Seidel, Frankreich und die deutschen Protestanten, Münster 1970, S. 47-76; vgl. S. Skalweit, Die „Affaire des plarards“ und ihr reformationsgeschichtlicher Hintergrund, in: Reformata Reformanda, Festgabe für B. Jedin zum 17. Juni 1965, hg. v. E. Iserloh/K. Reppen, RGST Supplementband 1 / Erster Teil, Münster 1965, S. 445-465.
2. K. J. Seidel, Frankreich und die deutschen Protestanten S. 62.64.
3. Ebd., S. 71-74; Kerminjard III, S. 249f., Nr. 492; CR II, Sp. 828-835, Nr. 1247 (Übersetzung von Melanchthon).
4. O AST 42 (22, 1), S. 61-93, Nr. E.
5. Ebd., S. 61f., insbesondere: „Gratissimum fuit audire Reg. Majestatem V. animum induxisse seditionem modo et impia quaedam dogmata, non autem religionem et quae divinis traduntur literis decreta Domini punire et opprimere. Et necubi veritas certaue praecepta Christi, sub falso crimine impiae siue sententiae siue novationis in ritibus coerceatur M. V. datam operam ut per concilium vere christianum controversiae illae, quae circa religionem nostram exortae sunt discutiantur. Deinde iusta Ecclesiae reformatione vere tandem ac solide constituatur. Denique cum eiusmodi concilium cottidie novis commentis extrahitur quanquam universus orbis illud vt quod nunquam aequae necessarium fuerit continenter impleret, M. V. interea elementer nostros audituram et de omnibus quae videsmur nobis ex doctrina servatoris d. nostri Jesu Christi sectari, religiose cogitaram“.
6. Ebd., S. 64: „Cum itaque episcopi et totus prope ordo ecclesiasticus ita vivit pro dolor vt nemo vel mediocriter christianus, ob id non maximopere doleat“.
7. Ebd., S. 70, insbesondere: „Iam ista apud vos quotidie inculcantur cum vulgus ecclesiasticorum plebibus indesinenter ingerunt de proprijs sanctificationibus ac meritis, de operibus supererogativis, de condonationibus illis quas indulgentias vocant, de opere operato missarum et ecclesiae merito in publicis ipsorum precibus et caeremonijs, de virtute confessionis et aliorum operam quae per ipsos vel fiunt vel hominibus imponuntur“.
8. Ebd., S. 81, insbesondere: „Praeterea vendunt hoc opus ac si per se hominibus prosit quicquid credant aut vivant. Cum tamen etiam scholastici negent aliquem hinc fructum percipere posse eos qui non sunt viva membra Christi“.

viuentes in vera poenitentia et charitate“.

9. Ebd., S. 83f.
10. Ebd., S. 85, insbesondere: „... , quod Dominum e coelis in suas manus deuocare queant, omnemque Domini praesentiam in sacramento vt in vsum eum praedicant, quem Dominus praescipuit, sed ad questum suum et superstitiones varias, ...“.
11. Ebd., S. 86, insbesondere: „Id quod videre est in libello quodam quem nuper M. Bucerus, vnus ex nostris hic ecclesiasticis ad criminationem Episcopi Abrincensis scripsit et Reverendissimo Cancellario M. V. dedicauit“.
12. Ebd., S. 87, insbesondere: „Ex his ... facile videbit, quam opus sit grauiore de hisce controuersijs excussione, et vulgus ecclesiasticorum nequaquam eiusmodi esse, vt ad illorum accusationem quisquam indicta causa violatae religionis condemnari debeat“.
13. Ebd., S. 87, insbesondere: „Hoc autem, qui iam uitari in regno M. V. possit, quando satis est ad extremum supplicium nostrorum tantum legisse libros vel verbulo abusum aliquem quemlibet manifestam attigisse imo tantum in Germania fuisse?“.
14. Ebd., S. 89f., insbesondere: „Hi nos accnsant quam violentissime et nusquam non infamant violatae religionis, nouorum et pestilentium dogmatum, omnifariae denique seditionis; verum res nostrae gratia Christo sic habent vt comprobare quam euidentissime possimus, si modo audiri nos impetrare liceat, quaecumque siue in doctrina siue in ritibus et instituto vitae nouasse criminamur, ijs religionem Christi non solum non violatam esse certo instaurari, non noua nostra inuexisse sed antiqua Christi et totius ecclesiae catholicae dogmata et observationes reuocare, suoque loco restituere studuisse“.
15. Ebd., S. 92, insbesondere: „Pridem de M. V. principes et respublicae quae reformationem ecclesiae querunt mirificam spem conceperat maxime cum ipsa pollicita esset, se ijs non consensuram qui vt vi iustam causam opprimere vellent, nondum per concilium legitime discursam atque ideo se ad id quoque opem suam collaturam, vt concilium vere christianum celebretur ... Nam dubitamus istam inauditam crudelitatem a M. V. ipsa non probari in homines maxime adeo innoxios et vere pios ... interea tamen M. V. sub cuius nomen fiunt, omnia adscribuntur“.
16. Vgl. die ausführliche Darstellung bei K. J. Seidel, Frankreich und die deutschen Protestanten, S. 77-87. So dürfte der Reiseweg von Chelius wie folgt verlaufen sein: Heilbronn, Pforzheim, Ulm, Memmingen, Isny, Lindau, Konstanz, Zürich, Bern und Basel. Die oberdeutschen Reichsstädte unterschrieben - außer Konstanz - allesamt die „Consilia“ von Melanchthon, Bucer und Hedio, obwohl die blutigen Verfolgungen der deutschen Protestanten in Frankreich bereits bekannt waren. Die Schweizer Bullinger, Myconius und Haller verweigerten ihre Zustimmung zu den Gutachten. Dies wäre auch ohne die „affaire des placards“ der Fall gewesen, da sie ebenso den Abendmahlsverhandlungen Bucers mit Mißtrauen und Skepsis begegneten. Sie waren Vertreter einer Reformation, die sich von der Tradition der römischen Kirche am stärksten gelöst hatten und auch als Epigonen des zwinglischen Erbes möglichen Konkordiengesprächen mit der altgläubigen Kirche ablehnend gegenüberstanden.
Ein interessanter Brief ist in diesem Zusammenhang von Frecht an Bucer am 12.1.1535 ergangen (O AST 156, S. 859f., Nr. 357): Er berichtet über den Aufenthalt von Chelius in Heilbronn, die dortige, wenn auch ungewöhnliche Zustimmung zu den Gutachten und seine Ankunft in Ulm. Im Hinblick auf Melanchthon gibt Frecht zu, daß man auf lutherischer wie zwinglischer Seite über seine „Leichtfertigkeit“ durchaus erstaunt war (Ebd., S. 859): „Verum tu non ignoras, vt morosis plerisque et Lutheranis et Zuinglianis suspecta sit Melanchthonis facilitas“.
17. Vgl. K. J. Seidel, Frankreich und die deutschen Protestanten, S. 114-116; 118-122. Luther veröffentlichte eine Richtigstellung zu den verfälschten Artikeln: WA XXXVIII, S. 386-400.
18. Vgl. Kapitel B VI, 2: Widerstände aus Süddeutschland (Konstanz) und der Schweiz (Zürich/Bern/ Basel), besonders S. 445-447, Anm. 1-53.
19. Vgl. E. Bizer, Studien, S. 80; B. Moeller, Johannes Zwick und die Reformation in Konstanz, Gütersloh 1961, S. 172ff.
20. Einen Auszug davon besitzen wir aus dem 17. Jahrhundert: Zürich ZB, ms. F 36, S. 1067f.; vgl. den Brief von Th. Blaurer an seinen Bruder Ambrosius vom 22.1.1535: Schieß I, S. 634f., Nr. 524.
21. Zürich ZB, ms. F 36, S. 1067: „Non enim ignoras lapsus doctissimorum quorum vis veterum et novitiorum. Nunc Lutherus misere lapsus est? Qujus nomen apud vestras fere nationes exosum est ... ? occasione, quanquam non apud suos hic vereor ne tuo quoque nomini decessurum sit. Postquam Deus te extulit jamque doctissimorum omnium veluti principem constituit. Jam enim ex Vberlinga, Mersburgo atque alijs hujus farine locis audimus jactari concordiam quandam et Buceri, Philippi et Lutheri cum pontifico vt certe non nihil turbatum apud nostram ecclesiam temeremus. Hi tandem rescirem quae dederitis Gallo isti Germano consilia. Mirum jam modum gloriandum jam pontificij quique dicentes etiam cum nostro episcopo eandem concordiam ineundam scilicet vt autoritas ecclesiastica penes illum sit, modo sinat verbum praedicari quanquam facile [inuenies] qualis predicatio futura esset quae non nisi episcopi autoritate fieret. Jactarunt se quoque aliquot sacrifici habere sese articulos concordiae meditados a Bucero et Philippo. Nos jam scientes quid consideretis supra modum timemus, ne tuum maxime consilium non vna tandem ratione nociturum sit ecclesijs nostris. Was wollend ihr dazu sagen, das die gelehrtesten vnder Eüch, voraus auch Martinus Bucerus ietzund haltend, das der Bapst woll möge sein das haupt der kirchen? Haec papistae quidam sacrifici in urbe nostra ex profecto nostri quid responderint non dicam. Mihi vero nemo hominum persuaserit authore pontifice

bene habituram ecclesiam. Nonne ille homicida est ecclesias? Et quibus non coloribus tu quoque hunc hominem peccati depingisti? Tausend und abertausend werden sein, die sich darumb werdend erwürgen lassen, ehe sy solches annehmen, das ihr nicht geschlagen haben“.

22. Die verschiedenen Briefe, in denen sich Bucer während des ganzen Jahres 1535 für sein „Consilium“ an Franz I. rechtfertigt, wurden schon im Zusammenhang der Abendmahlskontroverse besprochen, da in dieser Zeit sich beide Problemfelder kreuzen und nicht genau voneinander abzutrennen sind:
Unser Brief ist im Original erhalten in AST 42 (22, 1), S. 19-41, Nr. 6. Teilabdruck bei Schieß I, S. 641-648, Nr. 529. Da hier der vollständige Text wichtig ist, wird auf das Original zurückgegriffen, da Schieß zum Teil nur mit Regesten arbeitet.
23. O AST 42, S. 21.
24. Ebd., S. 21f., insbesondere: „Dedit Philippus responsum, quod vidistis; fateor, malissem quibusdam in locis cautius, verum cogitabam illum voluisse tam multa largiri, vt Galli aequiores causae validius etiam consilij pontificis obuiarent, cuius scilicet eo magis emineret obstinata impietas, quo nos illi, si Christi, modo regnum admitteret, plura concederemus. Dum enim pontifex iactare potest idque vlla specie veri aut suspitione probabili nos detrectare, quae subire suadeat vera pietas, facile ijs, qui Christi mysterium nondum tenent plenius, fidem facit nos agitari spiritu seditioso. At cum ipsi nos ad omnia vltro offerimus, quae posci a nobis vilo iure possunt prodari se pontifex necesse est, dum nos extinguere quaerit priusquam in concilio causam dixerimus reformationemque ecclesiae ipse admiserit iustam. Huc spectasse Philippum dinabam, et sic habere rem ipsa postea fassus est. Nulla nec illi nec mihi vnquam inaccessit suspicio pontificem admissurum de restitutione ecclesiae aliquam seriam commentationem vel per paucas privatim coeuntes vel publicitas per synodum“.
25. Ebd., S. 24f., insbesondere: „Si hodie ipsi pontifici respondere deberem, non video, qui queam de hisce capitibus respondere aliud, quam quod respondi, nisi quod ad illum arctiorem censuram adiungendam esse tam portenosae ac infinitae impietatis obiurgationem“.
26. Ebd., S. 26f., insbesondere: „Sic enim ordior: 'Concordia vera ecclesiae non potest nisi inter eos constare, qui sunt de ecclesia, qui Christo vere credunt et cupiunt facere voluntatem Patris in coelis'. Isthuc in hoc praemisi, vt, quicquid deinceps concedo permittendumue iudicio, agnosceret his solis concessisse atque permisisse, qui Christo vere credunt idque declarant faciendo voluntatem Patris, etiam bonis operibus. . . Praeterea paulo post subijcio de episcopis: 'A spinis ficus quis colligat?' Excludo non solum ab hac ecclesiae concordia, de qua respondeo, sed etiam a collatione et constitutione rerum ecclesiasticorum, quotquot non vita ipsorum probat natos esse ex Deo et de quibus boni viri sibi non possint polliceri, quod quaerant Dominum synceriter. . . quicquid ex placito Dei poterit recte et ordine institui, amplectemur; quae prisci salubriter obseruauerunt, quamlibet aeuera ea sint, quantum ad nos quidem attinet, restituemus. . . Adieci vero illud quae prisci salubriter obseruauerunt, quod censeam priscos pleraque non salubriter obseruasse ex his fuisse arbitror, quod coelibatum tantj et in legum et obseruationum, quae a maioribus erant, vindicatione fuerant sepe satis enim sequerj“.
27. Ebd., S. 28f., insbesondere: „Quae tu, postea nominatim exprimens certa capita definis certoque explicas, quae per Deum concedi posse iudices, et hic admittis ea, quae nos non arbitramur per Deum admitti posse' . . . tu, zelose Joannes, tria designas: de iurisdictione ecclesiastica episcopis restituenda, primatu papae et restituendis ceremonijs abrogatis. . . nam quis sperat illos pontifici et episcopi, sic se ad Dominum consuensuros, vt viri boni de illis sibi queant polliceri, quod Dominus synceriter quaerant, . . .“.
28. Ebd., S. 30-34, insbesondere S. 30: „Huius ego episcopis nihil concedo, quam vt sit regno Christi sua politia et praeci-piendi autoritas et vt episcopi potestate sua tam ecclesiastica quam prophana vtantur ad aedificationem ecclesiae. In his, quae, quid est, quod non quibus christianis agnoscat concedendum“ . . . „Remoueant primum ea, ob quae ipsos ipsorum canones deponunt episcopali functione, deinde declarent ijs argumentis, quae scripturae et s(acris) canonibus astis sunt, ac Christi regnum velle instauratum, hoc est eiusmodi doctrinam, vitam et curam ecclesiarum exhibeant, quae ab episcopi iure requiruntur“: Ebd., S. 34.
29. Ebd., S. 35, insbesondere: „Huic autem vt et caeteris episcopis ego nihil de potestate, quam qua vtatur in aedificationem ecclesiae, Philippus nihil, quam praesent alijs episcopis ea lege, qua alios episcopis vult praeesse praesbyteris et pluribus ecclesijs . . . Sic nec hinc quidem video, quid periculi sit ex nostro responso. Neuter nostrum dedit papam posse caput esse ecclesiae“.
30. Ebd., S. 36, insbesondere: „Ego vero nihil volo restitui, nisi quod olim fuerit in ecclesia salubriter vsurpatum et faciat nunc quoque ad aedificationem. Augustae . . . si reliquae ecclesiae puritatem Euangelij admisissent, vota et indictum coelibatum remisissent, quae apertam habent superstitionem, remouissent, parati omnes eramus aliquas ceremonias repetere concordiae causa, quae apud nos sunt abrogatae. Misere docti essent nostri, si grauerentur eo, quod reciperent aliquos ritus per se licitos et a veteribus bene vsurpatos, effirere vel impetrare, ut totus orbis auster Christum pure reciperet omnemque superstitionem manifestum profligaret“.
31. Ebd., S. 37.
32. Ebd., S. 37f., insbesondere: „Nae tu, optime vir, nostra haudquaquam recte accipis. Foediss(imo) pont(ificis) imperio neminem non subductum volumus; si quis autem daretur miraculo pontifex, qui vellet praeesse episcopis ita, vt

praescripsimus, in certam sane salutem omnium ecclesiarum, quid graue foret tantum sustinere beneficium?“.

33. Ebd., S. 38: „Iactant inauspicata multa papistae Vberlingae et alibi. Nihil nouum, si iactant; at quae nos dedimus, nihil facient pro eis; sin affingunt sua, vestrum est et aliorum, ut id possunt, in loco testari veritatem. Nostra qui recte acceperint, his non puto causam fore, ut nobis minus fidant aut aliquid sinistri de nobis suspicentur; mendacia et calumnias quis effugiat?“.
34. Ebd., S. 38, insbesondere: „Primum Philippus de suis, ego profecto de mei ordinis et loci symmystis scripsi, non de tota Germania ... Ego vero de solis symmystis meis hic Argentorati respondi et illorum consensum habebam“.
35. Ebd., S. 38f.: „Iterum acerbis: periculosa nos *καρὰδοξα* effutijisse. Fero; sic enim pientissimo pectori tuo videtur; sed, obsecro, ostende, quaenam illa putes esse, et rationem, cur sic putes, et respondebo, ut visurus sis vere gaudium mihi esse, ut erroris admoner“.
36. Ebd., S. 39, insbesondere: „Deinde exaggeras periculum hinc nouae dissensionis inter nos. Securo sis animo, optime vir: re ipsa nihil vnquam dabimus per nos“.
37. Ebd., S. 39f., insbesondere: „Quereris ista nos aluisse sub titulo actionis de concordia in causa eucharistiae. Scito, vir optime, consilia ista nos dedisse statim post recuperatam ditionem Wirtembergensem, antequam aliquid scirem certo de nostro, Philippi et meo, conventu“.
38. Ebd., S. 40f.
39. O Zürich ZB, ms. A 40, IV, 7.
Vgl. Bullingers Brief an J. Zwirk vom März 1535: Pollet II, S. 520-527, Nr. 40, in dem er die Gutachten Bucers und Melanchthons kritisch und polemisch analysiert und verwirft.
40. Zürich ZB, ms. A 40, IV, 7: „Concilium si coeat Caesare, Anglo et Ferdinando, Pontifice episcopis et praelatis praesidibus male consultum videbitur Euangelio. Si id istis non permittas, ut eorum arbitrio gerantur omnia, nullum coibit concilium. Si ergo coierit, in perniciem Euangelij coierit. Nec opus est, ut adeo anxie paveamus“.
41. Ebd., ms. A 40, IV, 7, insbesondere: „Quae et semenaria sunt maximarum discordiarum, non perinde tuum atque Melanchthonis displicuit ... At quam frigide de missa et sanctorum intercessione disputat? Qui hactenus apud nos Euangelio reluctarunt, visis istis consilijis cristas exercebant ferocius“.
42. Ebd., ms. A 40, IV, 7, insbesondere: „Primus clabamus omnes, Papam (ut reuera est) Antichristum esse, episcopos lupos, nunc illi debent inspicere doctrinam, nimirum ovile lupos“.
43. O Zürich SA, E II 348, f°406r°-411v°.
44. Ebd., f°407v°.
45. Ebd., f°407v°: „Mihi in Christo nec Galliis est, nec Germanis. Sed non licet damnare, quos non deprehenderis nunc modos esse, fuisse, satis non est ad condemnationem. Rogatus sum ut responderem quo pacto Rex operam suam conferre queat ad conciliandas ecclesias et quid ex receptis opinionibus possit ferri pietate illa“.
46. Ebd., f°407v°/408r°, insbesondere: „Respondi igitur duo. Alterum: Rationem conciliandi ecclesiae quaerendam esse per bonos aliquos et cordatos viros qui primum paruo numero vtrinque coeuntes de controuersijs religionis displicent. Diserte addidi hanc commentationem praeambulum nullis posse permitti, qui sint e vulgo ecclesiasticorum huius temporis: eos adhibendos esse, qui vita probarint se vere religiosos. Alterum: Salua doctrina iustificationis, hoc est, toto Euangelio, omnem nos ferre posse disciplinam, quoslibet in ecclesia ordines, omnes ceremonias modo fidei seruiant non officiant“.
47. Ebd., f°408r°: „Seminaria scribis sunt maximarum discordiarum. Quarum obsecro? Vtinam tam parum discordiae sereremus, qui nos inuicem non audimus et tam seuerè tamen de alienis sententijs iudicamus“.
48. Ebd., f°408r°: „Scilicet inutile et perniciosum institutum est, si quis peccata sua fateatur sacerdoti, ut et legem et euangelium Dei melius discens in poenitentia et fide proficiat? Atqui Philippus nullam aliam confessionem probat“.
49. Ebd., f°408v°.
50. Ebd., f°408v°/409r°.
Ebd., f°411v°: „Ecclesia Christi non intra Heluetiorum fines concludenda est“.
51. Vgl. dazu die zwei ausführlichen Briefe Bucers an Th. und M. Blaurer vom 25.7. und Anfang Oktober 1535: C AST 152, S. 157-164, Nr. 58 (Schieß I, S. 716-723, Nr. 614); O AST 152, S. 165-180, Nr. 59 (Schieß I, S. 722-744, Nr. 640).
52. Vgl. K. J. Seidel, Frankreich und die deutschen Protestanten, S. 130-133; O Paris, Bibl. Nationale, Coll. Dupuy 424, f°93r°-94v°; abgefaßt wahrscheinlich im Frühjahr 1535, also nach Bucers Antwort vom 8.2.1535 an den französischen König.
53. Coll. Dupuy 424, f°93r°-94v°.
54. K. J. Seidel, Frankreich und die deutschen Protestanten, S. 132f. Die Schwester des Königs Franz I., Margarete von Navarra und der Generallegat des Königs, Wilhelm von Bellay, waren trotz aller Ablehnung der „Sakramentierer“ und der Verurteilung der Männer der „affaire des placards“ für eine Reform der französischen Kirche mit Hilfe der deutschen reformatorischen Bewegung: Ebd., S. 123-126.

55. Ebd., S. 137.
56. Ebd., S. 138.
57. CR II, Sp. 855-859, Nr. 1262 / Berminjard III, S. 266-270, Nr. 498 / MBW II, Sp. 177, Nr. 1550. In diesem Brief berichtet Johannes Sturm auch über die „affaire des placards“, die zur Verfolgung der Evangelischen durch Franz I. führten. Durch Wilhelm von Bellay haben die Deutschen zunächst Rechtsschutz erhalten.
58. Cambridge CCC, ms. 113, S. 307f. und S. 313f., Nr. 40 (Berminjard III, S. 271-274, Nr. 499; Regest: QGT VII, S. 438f., Nr. 650).
Cambridge CCC, ms. 113, S. 307f.: „Significavit etiam Philippus, egisse se apud te, quo mihi conditio aliqua reperiretur; habeo gratiam utrique vestrum, sed tamen longe gratus erit, si aliquem dolorem nostro luctui praeclare uelitis, et huc uenire ... Cum haec describi curassem, renunciatum mihi est ab iisdem qui hanc causam sollicitarunt, quod efficere litteris, si quo modo fieri posset, ut tu venias: hoc Regem maximopere apire“.
Eine Einladung Bucers auf Wunsch des französischen Königs ist sehr fraglich. Bucer hat auch nie direkt daran gedacht, nach Paris zu gehen: Vgl. den Briefwechsel mit den Geschwistern Blaurer in Konstanz: S. 44f., Anm. 26 u.S. 443, Anm. 39.
Eine Einladung Bucers dürfte eher der Wunsch von Wilhelm von Bellay oder Johannes Sturm gewesen sein, eigentlich sollte neben Melanchthon der Straßburger Hedio nach Paris reisen. Bucer glaubte, daß Graf Wilhelm von Fürstenberg lieber Hedio als ihn in Paris gesehen hätte. Bucer erachtete die Kontroverse mit dem Bischof von Avranches („Defensio adversus axiom catholicum“) als Bindnisgrund, nicht eingeladen worden zu sein. Vielleicht war aber eher sein Brief an Franz I. vom 8.2.1535 der Grund, daß ihn der französische König nicht berufen wollte: Vgl. K. J. Seidel, Frankreich und die deutschen Protestanten, S. 166.
59. Cambridge CCC, ms. 113, S. 308.
60. Ebd., S. 307f., insbesondere: „Summa nostrorum votorum et desiderorum haec est, ut utrumque, si fieri possit, aut saltem alterum complecti possimus. In tua et Philippi manu est, ut aut uiuamus cum Euangelio, aut pro eo crudelissime occidamur. Quod circa videte, obsecro, ne eum exacerbetis qui ex vestro iudicio amplissimum regnum vult informari, confirmari et administrari. Nusquam magis intelligere potui, cor Regi in manu Dei esse, quam hoc tempore, quando in ipsis flammis cogitat de renovanda religione. Quod semper exoptauimus, quod nusquam obtinere potuimus, hoc iam ultro nobis obfertur: tranquilla commutatio eorum quae perperam in religione christiana sunt. Quam obrem abs te uehementer contendo, ut ad Philippum scribas, eumque cohorteris, ne deserat communem causam, ne repugnet Regiae petitioni; hoc plus apud eum ponderis habiturum est, in ista nostra *ἀπονοία* et obliuione veterum offensionum ... Si tu hos carceres, quaestiones, flammam, lachrymas, metusque conspiceres, sentire me non sine causa de una re prolixissime scribere, quod omnino nunc remedio est, dum maxima pericula sunt propter importunitatem aduersariorum, et dum nutat Regis animus“.
61. CR II, Sp. 873f., Nr. 1274/MBW II, S. 182, Nr. 1562; CR II, Sp. 873: „De Gallicis rebus nondum satis intelligo quid velint. Si meus congressus expetitur non ut obruatur veritas, non recuso venire. Sin autem illud agitur, ut aliquo praetextu haec negotia opprimantur, quid mihi faciendum sit non difficile est diiudicare. Itaque reiici deliberationem ad ipsos, ac facile patiar, te legere epistolam Sturmio scriptam; non enim obsignavi“.
62. Ebd., S. 868-870, Nr. 1268: Er geht auf einen möglichen Besuch in Paris nicht ein, sondern distanziert sich von den Aufständischen, tritt aber für die reformatorische Bewegung und die Einheit der Kirche ein.
63. Ebd., S. 874-877, Nr. 1275/MBW II, S. 183, Nr. 1564: Melanchthon befürchtet, trotz einer Reise nach Paris, dort nichts auszurichten. Scheinbar sind die Aufständischen (gegen den König und die Obrigkeit) von den wahrhaft friedlichen Anhängern der Reformation nicht zu unterscheiden. Nützlich scheint ihm weiterhin eine Beeinflussung des Königs hinsichtlich eines Konzils. Soll er trotzdem kommen, muß eine Genehmigung beim Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen dafür eingeholt werden.
64. Am 9.7.1535 erhielt Melanchthon erneut einen Brief von Johannes Sturm, die Einladung nach Paris anzunehmen und mit Franz I. zu Gesprächen zusammenzukommen: Herminjard III, S. 306-312, Nr. 515 / CR IV, Sp. 1029-1033, Nr. 1282h; vgl. CR II, Sp. 886-888, Sp. 1283 / MBW II, S. 191, Nr. 1585. Melanchthon hatte am 23.6.1535 nochmals eine offizielle Einladung von Franz I. erhalten, wobei dieser Privatgespräche mit ausgewählten Leuten in Aussicht stellt, um Wege zur Verständigung in der Lehre und der gegenseitigen Annäherung zu finden: CR II, Sp. 879f., Nr. 1279 / Herminjard III, S. 300f., Nr. 512 / MBW II, S. 189, Nr. 1579.
65. C Basel UB, Kirchenakten A 9, f°30r°-32v°/C Musculus AST 42 (22, 1), S. 97-103, Nr. 9.
66. Vgl. dazu die ausführliche Darstellung bei K. J. Seidel, Frankreich und die deutschen Protestanten, S. 142-165.
67. Der Brief ist unter Bucers Pseudonym Aretius Felinus geschrieben. Er ist abgedruckt in: BSHPF 49 (1900), S. 479-494 / Herminjard III, S. 361-367, Nr. 531. Es ist die Antwort auf einen Brief Johannes Sturms an Bucer vom 20.8.1535. Ich benutze, da der Brief sehr wichtig ist, für die folgenden Zitate das Original: O AST 42 (22, 1), S. 109-118, Nr. 10. Bucers Brief ist zu der Zeit geschrieben, in der er an seinem Römerbriefkommentar arbeitet. Darin werden die verschiedenen Aspekte für die Einheit der Kirche betont. In seinem Kommentar kritisiert Bucer auch Jacques Sadolet, den Bischof von Carpentras, wegen dessen Römerbriefkommentar, erklärt ihn aber als einen Mann, der für die Einigungspläne mit der altgläubigen Kirche als geeignet erscheint. Vgl. B. Roussel, Martin Bucer et Jacques Sadolet: la

Concorde possible (automne 1535)?, in: BSHPF 122 (1976), S. 307-324.

68. AST 42 (22, 1), S. 109f.

69. Ebd., S. 110f., insbesondere: „Excerptserunt enim et deprauate ex responso Philippi, quibus multas nobis coerunt turbas. Ibi enim restituimus pontifici et episcopis omnem quam volunt potestatem; missas publicas recepimus, de priuatis disputamus, sed vt illas quoque aliqua moderatione simus admissuri. Hoc excerptum gloriabundi, tanquam rem nonam et inexpectatam percipide sibi inuicem miserunt, nostris superbe insultarunt: sic resipiscere iam primores hujus sectae. Rinc plerique nostrum, alij prodicionis, alij non ferendae temeritatis et leuitatis nos suspectos habere et perturbatos ipsos turbasse, alios quoque quam plurimos et inter hos etiam principes et totas res publicas“.

70. Ebd., S. 111.

71. Ebd., S. 111f.: „Certe nihil minus futurum putauimus, quam vt pontifici responsa nostra mitterentur, et mox publica eorum: id status imperij fieret mentio. Priuatis enim nominibus non publico illa respondimus et in verba nostra nemo iuravit“.

72. Ebd., S. 112, insbesondere: „Id sane permagnam nobis inuidiam apud nostros mouit, quod uisi sumus de religione, qua, quid magis publicum, quid minus permittendum paucis ijsque priuatis respondere pro omnibus Germaniae et principibus et rebus publicis, qui puriori doctrinae Christi sese addixerunt. Tanta sumus, inquit, periclitati hac causa atque hodie periclitamur et tres scoli inconsultis nobis audent respondere tanto Regi et per eum pontifici ipsi, quid nos de religione vel admittere vel remittere possimus“.

Vgl. Bucers Brief an M. und Th. Blaurer von Anfang Oktober 1535 (Schieß I, S. 743f., Nr. 640): „Ego scripsi Sturmio quam peccet rex res tantas agere cum priuatis et quam offenderimus non respondendo de religione, qua nihil magis publicum est, nihil amplioris periculi, inconsultis nostris magistratibus, etsi privato Langeo priuatum respondere voluerimus. Si quid rex serio queant in hoc negocio, debere eum omnes ordines nostrae societatis de eo appellare“.

73. AST 42 (22, 1), S. 113f., insbesondere: „Iam quod ad praesentem profectionem attinet, cum consulatio (quaeritur) de publica Ecclesiae restauratione et concordia, et ea non est priuatorum, videtur causa fuisse ut Philippus principem suam in praesens non contemneret, praesertim cum qui regem de pietate omni edoceant, non desint, et eius opera praeterea fieri potest, commodiore posthac via parari facile queat ... Sed vt videas quam cupiamus nos, quicquid villo pacto ad id facturum suspicamus, vt Christi causa per Regem habeat tam in Gallijs quam alijs nationibus felicius, promouere, volo tibi libere exponere qua nia existimem Philippum et alios commode ad vos evocare posse“.

74. Ebd., S. 114, insbesondere: „Primum causa ob quam vocamur commode proponenda erit et vera. Qui Regem de omni ratione pietatis edoceant, illic minime desunt; quare de causa, vt Rex priuatim doceatur, quid sit in hoc negocio Christi, nos vocandos esse, nemo nostrum putat. Inde fit, cum haec causa proponitur, vt multi suspicentur Regem aliud per nos velle moliri quam Regnum Christi“.

75. Ebd., S. 114f., insbesondere: „Deinde, quia haec res omnium est qui se Euangelio consecrarunt, et nos merito nostris principibus et magistratibus quantum per Dominus licet obsequimur in primis principes et magistratus, nostris a Rege, vt ij nos sibi mittant, appellandi sunt. Caesar, statim a Comitij Augustanis, aliquoties ab Electore Saxonum atque Landgrauio, primis nostrae societatis principibus, gravissimis legationibus petijt ... Ibi si vir grauis et religiosus, nomine Regis adesset, qui religiosam Regis voluntatem religiose exponeret et doctos aliquot mitti sibi a principibus et rebus publicis peteret ... cum quibus consultare possit, quo pacto morbis Ecclesiae remedium adhiberi queat, quod non sit morbis ipsis grauius, existimo aliquod posse confici quod ex re sit populi christianij“.

76. Ebd., S. 116f., insbesondere: „Tertio oportebit causam istam a Regis legato et solam agi et religiose, nullam mentionem de largitionibus, nullam prophanorum negotiorum fieri necesse est ... Regis legatum prorsus christianos mores exhibere et in nostris fugere quod verbis magis quam re ipsa detractantur. Id valebit apud eos penes quos in consilijs summa rerum est, qui, quales quales interdum et ipsi vita sunt, in consilijs tamen de hac re agentes, hactenus gratia Christo, in verbum Domini non omnino irreligiose respexerunt et cum suam tum sodalium vitam a verba discrepantem, condemnarunt. De societate prophana tacendum erit modis omnibus quia alioqui suspicio est hanc queri, non christianam, nec desinunt suspicionem hanc augere qui putant e re sua esse nos a Gallicis consilijs abhorzere. Tum certe nolunt nostri videri alienis negocijs, nisi quantum communio Christi poscit, vel quibusuis se admiscere, alij debita erga principes nostros religione alij quod sua quoque causa offensionem horum pertimescunt“.

77. Ebd., S. 117f.

78. Herminjard III, S. 362-367, Nr. 531.

79. CR II, Sp. 913f., Nr. 1306 (vom 28.8.1535): Vgl. CR II, Sp. 917f., Nr. 1308: Melanchthon an Sturm; an Wilhelm von Bellay: Ebd., Sp. 915f., Nr. 1307.

80. Herminjard III, S. 363f., insbesondere: „Sed tamen accepi unas literas ab eo et a Langeo, quibus mihi significabant, epistolae tuae sententiam vehementer placuisse Regi. Et cum eodem die venatum profecturus esset, tamen distulit, ut de hac re consultaret. Itaque constitutum est, ut Langaeus legatus mittatur ad eum locum vbi conventus est futurus. Sed hac ad me scripsit Langaeus jam undecimo die octobris et adhuc esse apud Regem dicitur“.

81. Ebd., S. 364: „Paulo ante tuas literas Philippi epistola Regi reddita est. Eam Langaeus gallicam fecit. Rex vehemētissime approbavit vestram excusationem“.

82. Ebd., S. 364f., insbesondere: „Nunquam in meliori loco fuit res Evangelii quam sit hoc tempore in Gallia, si modo nos hac occasione uti possimus ... Quare te etiam et etiam rogo, mi optatissime et sanctissime Bucere, ut in id diligentissime incumbas, quo Rex vestrae doctrinae conjungatur, quo multi boni viri in Gallia sine metu vivere possint, ut tandem finis aliquis sit flammaram et Theologiae crudelitatis“.
83. Ebd., S. 385-387, insbesondere: „Sed quae sit Regis sententia et quam aequa postulatio cognosces ex Langaeo. Nisi enim honesta causa esset, et nisi spem concepissem tranquillioris status, tantum abest ut unquam de his rebus scriberem, sed ne triduum quidem manerem in Gallia. Itaque testis est mihi Deus noster nihil aliud me spectare quam Evangelii progressus. Video in maxima multitudo et potentia adversariorum opus esse consilio sancto in conciliandis principibus, qui hactenus cardinalium et episcoporum nimium fuerunt studiosi ... Fama hic est, principes et civitates Germaniae consentire Caesari et Pontifici ut Synodus citetur Mantuae. Si id verum est, rogo scribi ad me qua id ape permittant. Deinde, civitatem vestram esse defendere vestra praedicatione, ut si quid periculi, id vos debere praestare, qui ita docuistis, atque hac de causa vos teneri in id tempus. Quicquid id sit, si vacat et si vis, ad me scribe. Nisi prudenter et constanter a vestra parte agatur in Synodo, nihil futurum est boni. Nisi consensus idem sit, minus poteritis. Hoc acriter propter Tigurinos et reliquos qui sua defendunt“. Das von Papst Clemens III. angesetzte Konzil von Mantua wurde von den Protestanten abgelehnt, da sie für ein freies christliches Konzil, das vom Kaiser einberufen werden sollte, plädierten: B. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. 1, S. 241; vgl. Bucers Brief an Jakob Sturm von Ende 1536: C TB IX, S. 162.
84. Bei den Verhandlungen ging es um die Erweiterung des Schmalkaldischen Bundes, die Aufnahme neuer Mitglieder und die Verlängerung des Bundesvertrages. Das außenpolitische Moment stand also im Vordergrund: K. J. Seidel, Frankreich und die deutschen Protestanten, S. 176. In einem weiteren Brief vom Dezember 1535 (BNUS, ms. 3881, f°37r°-38r°, Nr. 17) schilderte Johannes Sturm Bucer erneut die Bereitschaft des französischen Königs, in der Religionsache Frieden und Ausgleich erreichen zu wollen und sich für ein freies Konzil einzusetzen.
85. K. J. Seidel, Frankreich und die deutschen Protestanten, S. 170.
86. Vgl. CR II, Sp. 1014-1018, Nr. 1378: Bellays Vortrag am 20.12.1535.
87. Vgl. K. J. Seidel, Frankreich und die deutschen Protestanten, S. 172-177.
88. Deshalb werden die einzelnen Briefe hier nicht ausführlich behandelt, sondern lediglich aufgezählt, da sie für die Wiedervereinigungspläne der Kirche keine größere Bedeutung erlangt haben:
 - (a) Der Senat von Straßburg an Franz I.: O AST 167 (Var.eccl.2), f°286, Nr. 17.
 - (b) Eine Instruktion Bucers für die Gesandtschaft von Bern nach Frankreich zu Franz I. (28.12.1536): O AST 42 (22, 1), S. 127-168, Nr. 13.
 - (c) Eine weitere Instruktion Bucers für die Gesandtschaft von Bern nach Frankreich zu Franz I. (Dezember 1536): O AST 38 (20, 1), S. 1053-1062, Nr. 40b.
 - (d) Der Senat von Straßburg an Franz I. (von Bucer verfaßt / 31.12.1536): O AST 42 (22, 1), Nr. 12.
 - (e) Der Senat von Straßburg an Margarete von Navarra (3.7. o. 31.12.1536): O AST 42 (22, 1), Nr. 12.
 - (f) Bucer an Margarete von Navarra (8.4.1537): O AST 152, S. 335-347, Nr. 98.
 - (g) Bucer an Margarete von Navarra (5.7.1538) O AST 152, S. 391-396, Nr. 112.

II Die Ära der Religionsgespräche – Von Leipzig bis Regensburg: 1539-1541

1. Bucer und die Leipziger Gesprächstage: Januar 1539

1. Für die Sekundärliteratur ist vor allem auf folgende Werke hinzuweisen: L. Pastor, Die kirchlichen Reunionsbestrebungen während der Regierung Karls V., Freiburg i. Breisgau 1879, S. 137-140 (= L. Pastor, Reunionsbestrebungen); L. Cardaans, Zur Geschichte der kirchlichen Unions- und Reformbestrebungen von 1538 bis 1542, Rom 1910, S. 1-24 (= L. Cardaans, Unionsbestrebungen); H. Eells, Martin Bucer, S. 243-248; R. Stupperich, Humanismus, S. 39-49; H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, 2. Aufl., Bd. 1, Freiburg 1951, S. 293f.; F. W. Kantzenbach, Das Ringen, S. 190-197; B. Jedin, An welchen Grundsätzen sind die vortrientinischen Religionsgespräche zwischen Katholiken und Protestanten gescheitert?, in Theologie und Glaube 48 (1958), S. 52f.; F. Lau/E. Bizer, Reformationgeschichte Deutschlands bis 1555, Göttingen 1964, S. 109-116 (= F. Lau/E. Bizer, Reformationgeschichte Deutschlands); P. Fraenkel, Einigungsbestrebungen in der Reformationszeit, Wiesbaden 1965, S. 7-27; C. Augustijn, De Godsdienstgesprekken tussen Rooms-Katholieken en Protestanten van 1538 tot 1541, Haarlem 1967, S. 16-24 (= C. Augustijn, De Godsdienstgesprekken); W. H. Neuser, Bucers Programm einer „guten leidlichen Reformation“ (1539-1541), in: Horizons cumpéens de la Réforme en Alsace, Strasbourg 1980, S. 227-239 (= W. H. Neuser, Bucers Programm); G. Wartenberg, Die Leipziger Religionsgespräche von 1534 und 1539, in: Die Religionsgespräche der Reformationszeit (hg. v. G. Müller), Gütersloh 1980, S. 35-41 (= G. Wartenberg, Leipziger Religionsgespräche); A. P. Luttenger, Glaubenseinheit und Reichsfriede. Konzeptionen und Wege konfessionsneutraler Reichspolitik 1530-1552 (Kurpfalz, Jülich, Kurbrandenburg), Göttingen

1982, S. 200-206.

2. Vgl. G. Wartenberg, *Leipziger Religionsgespräche*, S. 35. In diesem Zusammenhang ist kurz darauf hinzuweisen, daß der Begriff „Religionsgespräch“ seine Berechtigung dann hat, wenn Theologen (neben Juristen und Politikern) zweier Religionsparteien teilnehmen, die über alle vorhandenen Gegensätze verhandeln und eine Annäherung zu erreichen suchen (siehe Marburg 1529!). Bei den Disputationen (bis 1530) ging es lediglich um Einzelprobleme. Eine weitere Grundvoraussetzung für die Religionsgespräche zwischen Altgläubigen und Protestanten war ein beiderseitiges Bekenntnis. Für die Protestanten war dies durch die CA seit 1530 gegeben: Vgl. H. Jedin, *An welchen Grundsätzen sind die vortridentinischen Religionsgespräche zwischen Katholiken und Protestanten gescheitert?*, in: *Theologie und Glaube* 48 (1958), S. 50.
3. Es gibt zwei kurze Berichte Melanchthons und von Kanzler Brück darüber: CR II, Sp. 722-726, Nr. 1187 (3.5.1534/Melanchthon an den Kurfürsten Johann Friedrich); CR II, Sp. 726f., Nr. 1188 (3.5.1534/Brück an den Kurfürsten Johann Friedrich); vgl. L. Pastor, *Reunionsbestrebungen*, S. 139f.; R. Stupperich, *Humanismus*, S. 39f.; F. Lau/E. Bizer, *Reformationsgeschichte Deutschlands*, S. 115; G. Wartenberg, *Leipziger Religionsgespräche*, S. 35f.
4. Vgl. Ghr. G. Neudecker (Hg.), *Urkunden aus der Reformationszeit*, Kassel/Gotha 1836, S. 300-310; G. Wartenberg, *Leipziger Religionsgespräche*, S. 36-38.
5. Es handelt sich um die zwei Schriften: „*Methodus concordiae ecclesiasticae*“ von 1532 (veröffentlicht 1537); „*Typus ecclesiae prior*“ von 1538, wahrscheinlich für Karlowitz verfaßt, woraus dieser seine Grundideen für eine Reform entwickelte; vgl. G. Wartenberg, *Leipziger Religionsgespräche*, S. 38f., besonders Anm. 9.
6. Vgl. ebd., S. 39; R. Stupperich, *Humanismus*, S. 42f.; L. Cardauns, *Unionsbestrebungen*, S. 7.
7. Vgl. G. Wartenberg, *Leipziger Religionsgespräche*, S. 39; R. Stupperich, *Humanismus*, S. 43f.
8. Vgl. PC II, S. 532f., Nr. 556: Landgraf Philipp an Jakob Sturm vom 8.12.1538; CR III, Sp. 608f., Nr. 1752: Melanchthon an den Straßburger Senat vom 20.11.1538.
9. Vgl. G. Wartenberg, *Leipziger Religionsgespräche*, S. 39, besonders Anm. 12.
10. Archiv von Zeitz (bei Halle) betr. Leipziger Gespräch, 6 Blätter; Blatt 6b enthält den Vermerk: „hutzers gedicht von der gleichen Schreibers hand“. Von Pflugs Hand ist die Überschrift: „*Consilium Bucerj*“ (Kat. pag. 26, vol. A seu 3, 1a 5 fol 1/2 nicht gezählt).
11. Ebd., Blatt (=Bl.) 1a, insbesondere: „Suchet man die eynigkeit vnnnd friden nicht mit der Reformation, so wird got seine gnade nit dorzu gebenn ... Doch must erstlich das gemiet da sein, das man auch wolle Christen sein vnnnd doch allein das zubesseren willigen, das ein jder bekennen muß, der anders die göttliche schrift, Canones vnd h.veter lesen vnnnd verstejenn kann, allen gotlichen vnd kirchen recht vnd Ordnungen offentlich entgegen sein“.
12. Ebd., Bl. 1a: „Zum andern: wirdet man müssen die protestirenden lassen ein mals pleyben bey allem dem, des man jnenn nit konde mit gotlicher schrift widerlegen vnnnd one recht sein beweisen“.
13. Ebd., Bl. 1a: „Zum andern musten die andern die justification rein vnd getrewlich predigen, das man das folck eigentlich vnd clar lehret, alle fromkeit vnd seligkeit allein aus der erbernde gots vnd durch den verdinst Christj suchen erwarten vnd hoffe ane eynige vertrosten vf alle vordinst aller Creaturen“.
14. Ebd., Bl. 2a/b, insbesondere: „Zum drittenn vonn der heylligen tauf vnd das Sacrament des leibs vnd bluts Christj, von heubtstückenn sind christlicher haushaltung der kirchen; das die gereicht werden, wie das die schrift vnd alt h.veter clerlich leren mit geburender andacht, erstlicher vnd getrewer erclerunge zum volck bede des, das derr herr inn beiden sacramenten vbergibt vnd das er vonn vnns fordert. Vnd derhalb must man das h.sacrament vf diesem teil auch in heider gestalt geben. Die winckelmeß zufallen lassenn vnd die gemeine emption dermassen halten, wie man doch das clerlich vorgeschriben hat jnn allen meß ordnungen, lere vnd gepetten, die man hievor hat bey alten vetternn jnn allen canonib[us] vnd legib[us], auch in den gemeinen meßbuchern. Nemlich das man nicht das meßhalten zu einem besonderen gotisdinst widermachen wolte, das mann one glauben vnd rechtem gebrauch der h.Sacrament allein mit eusseren zusehen vnd vorehren genissen wolte. Item auch nicht hielte one erclerung zu volck der geheymnis vnd rechten gebrauch des h.Sacraments. Item auch nicht one Communion doch zum wenigsten der diener vnd etlicher leyen, die man vf die Sontag ja wol haben möchte. So were es auch vmb einikeit der kirchen wol zuthun, das mann genug heitte, die meße zubalten vf dye Sontag vnd festen, wie es doch bey zceitten der veter gemeiniglich gehalten worden ist. Die teglich andacht ... kan man ... fordernn, ...“.
15. Ebd., Bl. 2b/3a, insbesondere: „Vnnnd so man wurde vmb der einikeit willen zu beyden etwas müssen nachgeben, wirdt es je billicher sein, das man das nachgeben, dann ane gottis wort vfkomen, der einsatzunge Christj vngemeß ist vnd dartzu das falsch vortrawen vf das meßhalten vnd sehen eigentlich eingefurt vnd erhalten hat ... Mann kann je das des vnglaubens vnd schwerer verachtung Christj nit entschuldigen, So man die so heiligen Sacrament vnd Meßhalten wil anders, dann mann weys, das sie der herr selb geordnet vnnnd sie alle heilige Aposteln vnd veter gehalten habenn ... Es ist auch nicht möglich, das die ein ware vereynigung der kirchen suchen vnd eingehenn werden, die ann einem solchen öffentlichen Mißbrauch auch der Messen, den sie aus alten vnnnd jrem eigen selb meßbuchern sambt allen canonib[us] vnd legib[us] müssen erkennen, eynn mißbrauch seynn[haltten].“
16. Ebd., Bl. 3b: „Zum vierden muß man vf disem teil fallen lassenn auch alles aberglaubiges anrufen der heiligen, jrer gebeyn vnd bilder. Also auch das geschelt des legfewers vnd zu Suma (!) alles des, das man vielen gbares, abgoterj vnd

abbeugs des heubtartigkels der justificatio vbertzeugen kann, Was wider alle schrift vnd lehre der heilligen veter auß bekentlichem aberglauben vnnd geitz eingefurt ist“.

17. Ebd., Bl.3b: „Zum funfften muß man vf diesem teil auch die beicht vnd behn (!) [=buß] nach der heilligen schrift messigen vnd wider dahin richten, das wahr glewbige rewe vnd besserung damit gefurdert vnd was offenbar aberglewbisch heuchlerisch abgeschafft werde. Also auch mit fasten, feyern vnd allen kirchen vbungen vnd Ceremonien“.
18. Ebd., Bl.3b: „Zum sechsten muß die ehe meniglich, die der selben zuefug zuleben begerten, zugelassen werden“.
19. Ebd., Bl.3b: „Zum siebenden muste die ware zucht der kirchen diener wider annehmen, das keiner in kirchendienst aufgenommen oder dorin gelassen, der vermoge de[r] schrift vnnd canonibus nit konde darzu tuglich erkennen werdenn“.
20. Ebd., Bl.3b/4a: „Dakegen (!) musten die protestirenden der kirchen dises teils zu gute halten vnd zzeit zu weiter besserung geben aller anderer gebrauch vnd Cerimonien, die dermassen weren vnd auch gehalten wurden, das damit nichts wider das wort des hern vnd den waren glauben an Christ gelert, erhalten oder gefurdert wurde. Was auch in einigen weg kant ader macht mit vnd bey dem artickel der justification gestehen, das selbige musten die protestirenden diesen kirchen vnuorworffen vnd vngetadelt lassenn, So fern das die justification vnd recht Christlicher gebranch aller Ceremonien jmer hell dar (?) vnd ganz getrewlich gelert wurden“.
21. Ebd., B.4a: „Zum andern musten sie sich jre lehre, Ceremonien vnnd alle kirchen gescheft zu gemeinem gericht eines war Christlichem nationalconcilij darstellen, auch zu thatlicher besserung erpitten alles des jenigen, So man ahn jnen durchs wort gots vnnd Canones die demselbigen gmeß sind, konde streflich erweisen“.
22. Ebd., Bl.4a-6a, insbesondere Bl.5a: „Inn summa: Sie [die obrigkeit] sollen gemeine patron der kirchen sein und zu allen obligen vnd geschefften der selbigen“.
23. Ebd., Bl.6a: „Den Papst mocht man den Obristen vber die kirch, so ferre er ein Christ sein vnd diselbige wolt warlich vf sich nehmen vnd Christlich versehen vnd nit ein antichrist zesein, anbitten“.
24. Ebd., Bl.6a, insbesondere: „... vnd alles das wil faren lassen, das wider die ehr gots vnd den waren glauben gewislich streite, So wirt auch aller fried zwischen den Christlichenn stenden, die nun allein der religion halb zu zweien teylen stehen, ...“.
25. Wir haben darüber einen ausführlichen Bericht von Bucer in einem Brief an den Landgrafen von Hessen vom 2.1. 1539: Lenz I, S. 63-68, Nr. 23. Daraus entnehmen wir auch die folgenden Zitate, weil der Brief sehr zuverlässig den Verlauf wiederzugeben scheint. Darüberhinaus gibt es einen Bericht vom 3.1.1539 des anwesenden Kanzlers Brück an den Kurfürsten Johann Friedrich: CR III, Sp. 624-629, Nr. 1764, der aber in manchen Punkten zu Bucers Bericht differiert und ungenau zu berichten scheint: Vgl. dazu L. Pastor, *Reunionsbestrebungen*, S. 148-150; L. Cardauns, *Unionsbestrebungen*, S. 6-8; F. W. Kantzenbach, *Das Ringen*, S. 195f.; R. Stupperich, *Humanismus*, S. 44-47; G. Wartenberg, *Leipziger Religionsgespräche*, S. 40.
26. Lenz I, S. 63.
27. Ebd., S. 63f.: „Erstlich, das er in aller diser sachen anders nichts ansehe dann frid vnd wolfart teutscher nation und ware reformation der kirchen, und das in auch besonders treibe die fürsorge, das k.mt. ins reich komen möchte, mit botschaften aller monarchen und sich da vernemen lassen, was er sich der religion halben mit demselbigen monarchen verglichen hette, und dann daruff vndren von allen stenden, im zu zu fallen: aus dem er nit zweiflet komen wurde, das k.mt. alle geistlichen f. zufallen und dann villicht auch fil der weltlichen f. zufallen wurden; welche dann des keisers meinung nicht annemen möchten, die wurde man sonder zweifel mit gewalt zur gehorsam bringen. Auß dem mußte dann erfolgen entweder endtliche vertruckung der waren religion und jemerliche verwüstung der kirchen oder aber ein gantz gefeßlicher kriege, dadurch auch die teutsche nation leicht gar verherget vnd zerstöret werden möchte“.
28. Ebd., S. 64, insbesondere: „Dann wie er wuste, wie es bei den genanten geistlichen stunde, so möchten sie keine rechte reformation erleiden; so dorffte der keiser des papsts und wurde sampt allen monarchen von geistlichen geregieret... Dann ub gleich wol der keiser ein gut gemiet hette zu rechter warer reformation, so wurde er doch dazu nit helfen konden auß angezeigten ursachen, es keme dann uff in ein gewaltiger trang von den teuschen f. und stenden... so were die höchste not, das solich zusammentretten udn recht fürsichlagen gegen k.mt. furnemlich geschehe, eh dann sie in das reich keme und anfenge vereinigung der stenden uff seine ratschlege ... furzunemen“.
29. Ebd., S. 64, insbesondere: „Nun, so fil eine leie disen sachen allen hette nachdencken mögen, so solte man gedachtes vereinigen und recht fürsichlagen der weltlichen fursten nit wol eer und besser erlangen mögen, dann so man zu allen teilen bewilligete haltung der h.religion, an lere, ceremonien und wandel, der alten waren apostolischen kirchen, wie die gewesen were von der zeit Gregorii znrück bis uff die apostel“.
30. Ebd., S. 64f., insbesondere: „Ob wir vnß wol lang uff die schrift beruffeten, so sagte jener teil, wir legten die zu unserem vorteil auß... Er achtet auch, das diß richtscheidt und mittel solte allen teilen das bequemeichest und leichtest sein, und dann da dorffte nieman was widerrufen, nach seine vorige haltung verdammen, sondern ließe allein fallen, was gedachter apostolischen kirchen entgegen, und neme an, was deren gmeß were. So were er auch so fil berichtet, wa diß richtscheidt angenommen, das die genanten geistlichen von allen weltlichen gewalten und regieren abgeschafft und auch alle mißbreuch, so in der religion uffbracht sind, gepesseret wurden, welches nit geschehen wurde, wan an diß richtscheidt gleich ein große reformation von den monacchen wurde furgenommen“.

Vgl. dazu M. Ditsche: *Das „Richtscheidt der Apostolischen Kirche“ beim Leipziger Religionsgespräch von 1539*, in:

Reformata Reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1985, hg. v. E. Iserloh und K. Repgen, RGST Supplementhd. 1, Münster 1985, S. 466-475.

31. Lenz I, S. 65, insbesondere: „Wolt man den kirchen helfen, so müßte man die gantzlich auß diser leuten gewalt erlösen und sie helfen mit recht geschaffnen furstheren zu versehen“.
32. Ebd., S. 66, insbesondere: „Und weil wir wissen, das die gesetz der Concilien und schariften der vetter in der zeit, die her Carlowitz hemeldet, das ist die ersten sechs hundert jar nach Christ gepurt - dann Gregorius papst wurde 592 - einander ongleich sind, und es deshalb in den kirchen diser zeiten nit gleich gehalten worden ist, und dazu auch etliche stuck haben, in denen sie wol alle zusamen stimmten und doch der schrift nit gemeiß ist, alß von der eh und fast allem dem, das zu casteiung des fleisch's dienen solle - weil je dem also, haben wir nicht konden diß richtscheidt her Carlowitz also schlecht on erörterung der haltung, so hei den alten apostolischen kirchen gewesen, annemen“.
33. Ebd., S. 66, insbesondere: „... , haben wir unß das auch bedacht, ime freundlich anzuzeigen, daß wir vnß aller dingen in der rechten einigen apostolischen kirchen hielten, wie wir auch deren alle alte symbola in unseren kirchen singen und lesen; und das wir nix nachließen, das warlich an der allgemeinen religion Christi gehöret, oh wir gleichwol etliche ding nit hielten, welche die alten gehalten hetten, dann dieselbigen stuck mit der schrift nit zustimmten“.
34. Ebd., S. 66.
35. Ebd., S. 66f., insbesondere: „Wa wir dann also on erörterung aller stucken solten in filgedacht richtscheidt bewilligen, so wurde ein teil diß, der ander ein anders wöllen der alten apostolischen kirchen haltung sein, und wurden also nach wol weiter getrennet dann vor“.
36. Ebd., S. 67, insbesondere: „Hieruff sagte her Carlowitz, diß hette er nit gewußt, sonder gemeinet, die haltung der kirchen in hestimeter zeit were ir selb gleich und ondisputierlich ... In dieser rede kame man dahin, daß h. Carlowitz bei der zeiten Augustin, das ist den ersten 400 jaren, bleihen wolte. Dagegen wurde im aber angezeigt, das es narh dennoch der erörterung bedorffen wolte, dann Augustinus selh geklaget hätte, das schon zu seinen zeiten alles mit menschlichen vermessenheiten vol und uher beschwert gewesen sei; dazu finde sich die haltung der kirchen auch diser zeiten hiß uff Augustinum ir selb nit gleich: das warde im auch genugsam angezeigt. Daruff sagte er, es wurde doch freilich in den hauptstucken christlicher lere, cerimonien und wandels ein gleichformigkeit gewesen sein bei den alten kirchen die zeit, da die furnemen lerer gewesen sind und die kirchen geregietet haben. Uff diß sagten wir, das wir auch in denselbigen hauptstucken gantz gleiches glaubens und haltens mit den alten weren, die muste man aber außziehen und sich derselbigen wol und satt vorvergleichen, weil der sophisten fil sind, die alles verkeren“.
37. Ebd., S. 87f.: „Uff diß hat man sich zu heden teilen bedarft, und hat sich h. Carlowitz vernemen lassen, weil er die sachen hinter seinem herren handle, so wisse er nit wege anzuzeigen, wie man leut zusamen ordnen möchte, die gedachte erörterung theten; ein herre hette auch der leuten nit, er solte alßbald den Cocleum oder dergleichen darzu verordnen, die nichts darzu taugten; were derhalben sein bedenken, das wir zu heden teil solich anziehen und liquidieren bei unß selb thäten und einander in schariften uerschichten, darauß man filicht weg auch zu mundlichem erörtern finden möchte“.

Der kursächsische Kanzler Brück forderte als Grundlage für eine gemeinsame Einigung, die Symbole der Alten Kirche und die CA aufzunehmen und anzuerkennen: CR III, Sp. 827, Nr. 1764 (3.1.1539 / Brück an den Kurfürsten Johann Friedrich).

38. Lenz I, S. 68.
39. CR III, Sp. 623, Nr. 1763: Brück an den Kurfürsten Johann Friedrich vom 2.1.1539.
40. Karlowitz berichtet im Rückblick über eine Vorschläge in einem Brief vom 29.12.1545: Er forderte ein selbständiges Vorgehen, da sonst der Kaiser mit dem Papst eingreifen würde. In den wichtigsten Kontroverspunkten sollte man sich einigen und das Papsttum allein eine Oberaufsichtsbehörde werden. Eine Reform der Kirche sollte durchgeführt werden. Die Mönchsgelübde sollten abgeschafft werden, die Überschüsse der Klostereinkünfte der Jugendarbeit zugute kommen. Gegenseitige Toleranz beim altgläubigen wie lutherischen Meßritus sollte geübt werden. Ebenso trat er für eine Abschaffung der Heiligenverehrung, der Feiertage und des Zölibats ein: Vgl. L. Pastor, Reunionsbestrebungen, S. 149.; L. Cardauns, Unionsbestrebungen, S. 8.
Bucer verhandelte mit Witzel im Beisein von Karlowitz und Fachs. Die Artikel wurden aber allein von Bucer und Witzel erstellt. Bucer veröffentlichte 1545 ein Schriftstück darüber mit dem Titel: „Ein christlich ungefährlich Bedenken, wie ein leidlicher Anfang christlicher vergleichung in der Religion zu machen sein möchte, zu Leipzig anno 1539 zusammengetragen, dahey George Witzel auch gewesen und in alles hewilliget hat“: BNUS R 101.748. Auch von Witzel liegt ein Schriftstück aus dem Jahr 1562 darüber vor: „Wahrer Bericht von den Akten der Leipsischen und Speierischen Collocation zwischen M. Bucer und Wiceln, Cöln 1562“ (Veröffentlicht ARC VI, S. 17-20). In dieser Schrift distanziert sich Witzel von Bucers Schrift und schiebt den Hauptanteil des Leipziger Reunionsentwurfes dem Straßburger zu. Dies wird den Tatsachen entsprechen, der Inhalt dürfte aber auch die Meinung Witzels im Jahr 1539 widerspiegeln: Vgl. L. Cardauns, Unionsbestrebungen, S. 9.
Vgl. Bucers Bericht an den Landgrafen vom 2.1.1540 (Lenz I, S. 68): „Dises alles ist dann weiter alles tractiert und wider ein bedacht uff die sachen genomen, und des anderen tags die sachen mit dem Wicel furgenommen und der hauptpunct vom glauben und wercken gehandelt worden, des Carlowitz mit unß wol zufriden ist, wie er frei vor dem Wicel bekennet“.

41. Abgedruckt bei L. Cardauns, Unionsbestrebungen, S. 85-108.
42. Ebd., S. 85: „Diese nachfolgende meynung haben etliche wenige guthertzige leuth von beiden theila, die man hepstlich unnd Luterisch nennet, auss den gottlichen schriftten, lehren der bewerten vätter unnd Christlichen ordinantzen der alten concilien angeberlich unnd summarisch zusammengesetzt nnd verhofften, so man alles wolt mit einfeltigem Christlichem gemüt ansehen und erwegen, es solten die kirchen alle, die der reformation nach dem wort gottes nnd nach glauben nnd haltung der alten, waren, apostolischen kirchen in der warheit begeren, sich uff soliche meynung unnd fürsichlege wole mogen vergleychen in der leer, ceremonien und Christlicher zucht“.
43. Ebd., S. 88f., insbesondere: „Der mensch ist durch die erbünde also verderbt, das er auss seinem natürlichen vermögen nichts guts furnemen mag, unnd muss sein aller creaturen halben ewiglich nnter dem sorn gottes unnd verdammet sein ... alsdan wirt der mensch durch diesen glauben one alles zuthun seiner wercken, die er gethan hat vor der gnaden, vor gott gerecht, ein kinde gottes und erb der ewigen seligkeit gemacht. Diese erlesung aber des menschen von sünden und dem angeborenen verderben und nffnemen in die kindtschafft gottes muss gescheen durch den dienst der kirchen, mit der predig gotlichs worts und der heyligen sacramenten. Weyl dann nñun ein solcher mensch in Christo dem hern lebet und Christus in ime, so sollen von notwegen bei ime die guten werck volgen ..., damit die glaubigen zu solchen guten wercken immer eyfferiger werden, soll man die darzu in die prädige vleyssig ermanen, auch inen beiden, das reych verheissen gegen denn gütten werckenn, unnd ernstlich trawen gegen den bosen getrewlich vopilden. Dann nachdem der her einen ydernn richten will nach seynen wercken, sein ia die guten werck, im waren glauben unnd liebe gescheen, zur seligkeit von noten, unnd gibt der herr den seinen zeitlichen unnd ewigen lone von wegen der guten werck, dasselbig aber nit auss dem werdt der wercken an ime selb, sunder auss gnaden und durch den verdienst Christi, der auch diese werck inn den seinen wircket unnd also seine gaben in inen kronet, wie der lieb Augustinus schreibt ... Das auch gott die gnte werck der glaubigen so gnediglich uffnimbt und die also reychlich belonet, ist nicht auss der wirde der werck an inen selbs, wie vorgesagt, sonder komet aus der gnaden und verdienst Christi, durch welche gott die person der glaubigen in seine vätterliche liebe unnd gefallen uffgenommen hat, daher ime dann auch deren werck unnd thun wolgefellig ist“.
44. Ebd., S. 87f., insbesondere: „Die menschen seind von gott geschaffen mit vernunft und freyem willen und die pleyben inen auch bede, bösen nnd guten. Aber die nit in Christo leben durch waren glauben, die urtheilen, welen, wollen und thun allewege, das vor gott boss und erge ist, ob es wol vor den leuthen gut scheint. Die aber in Christo durch waren glauben leben, die erleuchtet und treibet er durch den heyligen geist, wircket in inen das wollen und thun, das sie urtheilen, welen, wollen und thun mögen das vor gott gut und recht ist ... Also pleybt war, das der mensch allewege einen freyen willen hat, auss dem fleysch zum bosen, auss der gnaden zu gutem“.
45. Ebd., S. 88-90.
46. Ebd., S. 90f., insbesondere: „Diss heilig sacrament ist das bad der widergehnrt, damit uns die sünde abgewaschen unnd wir Christo dem hero eingeleibt und mit ime bekleidet werden, in gemeinschafft aller seiner guter und des ewigen lebens“.
47. Ebd., S. 91-96, insbesondere S. 91: „In dem wirt uns warlich der ware leib unnd des ware hlut des herren under der gestalt brot unnd wein gegeben und genossen“.
48. Ebd., S. 96f.102f.
49. Ebd., S. 97-102, insbesondere S. 102: „aber in summa, wer nns zum ewigen leben weiden will unnd kann, wer der kirchen zum gnten dienen will, den sollen wir ia horen, als Christum unsern hern, wer anderst ist und vorhat, der hat sich weder sanct Peters noch seins stuels zu rumen“.
50. Ebd., S. 103f.
51. Ebd., S. 104-106.
52. Ebd., S. 106.
53. Ebd., S. 106-108.
54. Metaphrases et enarrationes... in epistolas ad Romanos, S. 180 (BNUS E 10.962).
55. Ebd., S. 2.
56. Ebd., S. 184.
57. Ebd., S. 285.
58. Ebd., S. 231.
59. Ebd., S. 212.
60. L. Cardauns, Unionsbestrebungen, S. 93.
61. W. H. Nensser, Bucers Programm, S. 234f.
62. Lenz I, S. 190, Nr. 73: Bucer an den Landgrafen vom 17.7.1540.
63. Ebd., S. 531, Nr. 15: Bucer an den Kurfürsten Joachim II. vom 10.1.1541.
64. Ebd., S. 532, Nr. 18.

65. Vgl. z.B. Schieß II, S. 71, Nr. 899: Bucer an A. Blaurer und J. Zwick vom 19.4.1541.
66. W. B. Neuser, Bucers Programm, S. 236f.
67. Lenz I, S. 68, Nr. 23: „Wie haben aber alle bei dem Carlowitz ein recht fromm redlich hertz gespuret, dem allein etwas berichts manglet: des er aber wol fehgig ist. Daruff wollen wir auch mit Wicel weiter handeln und, ob Gott will, mit frucht der anderen, ob gleich wol Wicel fur sich selb ein seer elend mensch ist“; vgl. G. Wartenberg, Leipziger Religionsgespräche, S. 41.
Die negative Meinung über Witzel befremdet vor allem deshalb, weil dieser noch vor dem Leipziger Religionsgespräch, am 18.12.1538, einen Brief an Bucer schreibt, worin er dem Straßburger seine aufrichtige Zustimmung für dessen Einsatz zur Wiedervereinigung zwischen Altgläubigen und Protestanten ausspricht. Bucer hatte - wie Witzel in seinem Brief andeutet - wohl schon vorher an den Versöhnungs- und Ausgleichsplänen des Leipzigers gezweifelt und sich abfällig darüber geäußert. Bucer scheint auf den Brief Witzels keinen besonderen Wert gelegt zu haben: O Cambridge CCC, ms.119, S. 267f. und 277f., Nr. 96: Witael an Bucer vom 18.12.1538. Vgl. zu Witzels Konkordienbestrebungen: W. Trusen, Um die Reform und Einheit der Kirche. Zum Leben und Werk Georg Witzels (KLK 14), Münster 1957, S. 72-81.
68. Ch.G. Neudecker, Urkunden aus der Reformationszeit, Kassel / Gotha 1836, S. 328f.; C. Wartenberg, Leipziger Religionsgespräche, S. 40.
69. Philipp von Hessen an Karlowitz vom 20.1.1539: Ch.G. Neudecker, Urkunden aus der Reformationszeit, S. 328f. Wahrscheinlich hat der Landgraf die Leipziger Artikel auch bei den Verhandlungen in Frankfurt im Frühjahr 1539 dem kaiserlichen Legaten Lund übergeben, der sie an den Kaiserhof nach Spanien brachte. Der Entwurf wurde für den auf den 1.8.1539 angesetzten Gesprächstag in Nürnberg als aussichtsreiche Grundlage für weitere Verhandlungen vom kaiserlichen Hof angesehen: Vgl. L. Cardauns, Unionsverhandlungen, S. 14f.; R. Stupperich, Humanismus, S. 47f.
70. Vgl. die Instruktion des Kurfürsten an die kurfürstlichen Räte in Hagenau vom 19.6.1540: CR III, Sp. 1050, Nr. 1875 und den Brief des Kurfürsten an Luther (u. Kollegen) vom 25.1.1540: WA Br. IX, S. 41, 15-20, Nr. 3439. Am 29.12.1539 übersandte der Kurfürst Bucers Leipziger Entwurf an die Wittenberger Theologen: WA Br. VIII, S. 849, 53-55, Nr. 3425. Diese lehnten ihn in ihrer Antwort vom 7.1.1540 ab: WA Br. IX, S. 8-11, Nr. 3431.
Luther erstellte dagegen persönlich eine durchaus positive Beurteilung zum Leipziger Reunionsentwurf (neben der negativen Haltung in der Antwort mit seinen Kollegen): WA Br. VIII, S. 652f., Nr. 3425 (Beilage). Den Gründen dafür ist in der folgenden Darstellung nachzugehen.
71. Vgl. R. Moses, Die Religionsverhandlungen zu Hagenau und Worms 1540 und 1541, Leipzig/Jena 1889, S. 81f.
72. Vgl. Ch.C. Neudecker, Urkunden aus der Reformationszeit, S. 334f.
73. Vgl. L. Cardauns, Unionsbestrebungen, S. 18.

2. Die Hagenauer Verhandlungen: Mai/Juni 1540

1. Für die Sekundärliteratur sind folgende Werke besonders interessant: C. W. Hering, Geschichte der kirchlichen Unionsversuche seit der Reformation bis auf unsere Zeit, Bd. 1, Leipzig 1836, S. 34-43; I. Pastor, Reunionsbestrebungen, S. 184-198; A. Blatter, Die Thätigkeit Melanchthons bei den Unionsversuchen 1539-1541, Bern 1899, S. 7-36 (=A. Blatter, Die Thätigkeit Melanchthons); L. Cardauns, Unionsbestrebungen, S. 108-141.150-157; NB I, 5, vor allem S. XI-Cf (Einleitung); J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 239f.; H. Eells, Martin Bucer, S. 270-277; R. Stupperich, Humanismus, S. 57-64; B. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. 1, S. 299-304; F. Lau/E. Bizer, Reformationsgeschichte Deutschlands, S. 104-109.118f.; C. Augustijn, De Godsdienstgespreken, S. 25-45; B. Hall, The Colloquies between Catholics and Protestants 1539-1541, in: Councils and Assemblies, hg.v. G. C. Cuming, u.a., Cambridge 1871 (Studies in Church History 7), S. 246-249 (=B. Hall, The Colloquies); C. Augustijn, Die Religionsgespräche der vierziger Jahre, in: Die Religionsgespräche der Reformationszeit (hg.v. C. Müller), S. 43-53 (=C. Augustijn, Religionsgespräche); M. Bollerbach, Das Religionsgespräch als Mittel der konfessionellen und politischen Auseinandersetzungen im Deutschland des 16. Jahrhunderts, Frankfurt a.M./Bern 1982, S. 129-139; A. P. Luttenberger, Glaubenseinheit und Reichsfriede. Konzeptionen und Wege konfessionsneutraler Reichspolitik 1530-1552, Cöttingen 1982, S. 206-218; E. Honée, Über das Vorhaben und Scheitern eines Religionsgesprächs. Ein Verfahrensstreit auf dem Konvent von Hagenau (1540), in: ARG 76 (1985), S. 195-215 (=E. Honée, Verfahrensstreit); M. Brecht, Luther III, S. 215f.
2. Natürlich wurden dem päpstlichen Nuntius Aleander stets Nachrichten über die Verhandlungen weitergegeben, die dieser nach Rom sandte: Vgl. die unter Anm.1 angegebene Sekundärliteratur.
3. Vgl. den Brief Melanchthons an Georg von Anhalt vom 11.3.1539: CR III, Sp. 646, Nr. 1780; ebd., Sp. 644, Nr. 1778: Melanchthon an Justus Jouns; NB I, 3, S. 525.
4. CR III, Sp. 646, Nr. 1780; Martin Bucer äußerte bereits am 3.3. 1539 in einem Brief an Luther seine Bedenken, daß die Bedingungen von Johann Weeze angenommen würden: WA Br. VIII, S. 389f., Nr. 3309, insbesondere S. 389, 3-390, 19: „Vt antehac quibusvis hominum cetibus monachi se ingerebant, ita nunc ad concilia et Comicia aliasque hominum congregationes pertrahimur ecclesiaste. Vtinam vero et ipsi idonei simus, qui verbum domini rite dispenseamus, ut

nostri homines illud excipere religiosis animis anstinerent! Bene est, quod credentibus redduntur subinde faciliora, quae erant impossibilia, nos enim pacem religioni Christi petimus a membris et seruis Anti Christi. hi nos vt scismaticos et hereticos extinctos cupiunt, nos eos mutatos, et tamen via quaeritur, vt vtrique per alteros conseruentur et augeantur. Sed nobis et Sathan et Anti Christus seruire debet, postquam Christus nos sua membra fecit. Turcae metum multo maximum incutere laborant pontificii, sed ad placandum Christum admissio eius Euangelio nihil sollicitantur. dominus adsit nobis! Elector Marchio veras vias querere videtur. Hoc est, vt regnum Christi admittatur. Sed mirabor, si Caesaris legatus huic recludere aditum possit aut etiam velit. Diu itaque sapientiae nostrae indulgebimus, et tandem nos quoque probabimus vanas esse cogitationes hominum“.

Auch Luther bleibt skeptisch, daß die Altgläubigen die Forderungen der Protestanten annehmen: Brief an Melanchthon (ebenso an Bucer und Myconius) vom 14.3.1539: Ebd., S. 391f., Nr. 3310, insbesondere S. 391, 6-12: „Sed valde miror, quomodo conditiones pacis possint firmari, quando vos petitis ostium Euangelio apertum et illi clausum velint. Etiam si foris fortasse vobis plateas cogantur cedere, nec tamen hoc ipsum ex animo. Res est in ea epithasi, ut Christus et Belial concordentur vel alter alteri cedat, quorum utrumque est impossibile, nisi vi fiat, quod deprecamur, quia frustra sit, animus eorum rebellibus et magis inde furentibus“.

5. Melanchthon an Luther vom 14.3.1539: Ebd., S. 392-394, Nr. 3311, insbesondere S. 393, 4-12: „Postquam nostri exhibuerunt articulos de forma pacis, deliberatio legati Caesareani et pacificatorum extracta est in diem duodecimam Martii. Postea exhibuerunt nostris duas fuitiles declamationes, quarum altera, legati, etiam contumeliose scripta erat, Altera micior, quae ostendebat pacificatores acturos, ut fiant induciae aliquot annorum, et interea congressus instituantur, in quibus deliberetur de concordia ecclesiarum et doctrinae. Nam Caesar iam non facit Synodi mentionem nec ullam futuram esse sperat, eamque ob causam, si uera narrat legatus, tergiuersanti pontifici succenset“; vgl. PC II, S. 568-570, Nr. 585 (Beilage): 12.3.1539 (Gesandte in Frankfurt an den Straßburger Rat). Vgl. dazu R. Stupperich, *Bumanismus*, S. 59f.; H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, Bd. 1, S. 299f.; F. Lau/E. Bizer, *Reformationsgeschichte Deutschlands*, S. 107f.
6. Vgl. Weiterhin PC II, S. 601-603, Nr. 608 (Beilage): 20.4.1539 (Gesandte in Frankfurt an den Straßburger Rat); ebd., S. 614, Anm.1; P. Fuchtel, *Der Frankfurter Anstand vom Jahr 1539*, in: ARG 28 (1931), S. 145-206; E. Ziehen, „Frankfurter Anstand“ und deutsch-evangelischer Reichsbund von Schmalkalden 1539, in: ZKG 59 (1940), S. 342-351.
7. Vgl. R. Stupperich, *Bumanismus*, S. 60f.; H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, Bd. 1, S. 300f.; F. Lau/E. Bizer, *Reformationsgeschichte Deutschlands*, S. 108; NB I, 4, Beil. 48; ebd., I, 4, S. 162, Anm. 4.
8. CR III, Sp. 688-690, Nr. 1795 / MBW II, S. 427, Nr. 2178: 2./3.4.1539; CR III, Sp. 690f., Nr. 1796 / MBW II, S. 429, Nr. 2182: 4./5.4.1539; vgl. F. Lau/E. Bizer, *Reformationsgeschichte Deutschlands*, S. 108; NB I, 6, Beilage 27 und S. 308, Anm. 2.
9. CR III, Sp. 700, Nr. 1800: Melanchthon an Justus Jonas (23.4.1539).
10. WA Br.VIII, S. 413-417, Nr. 3324.
11. Ebd., insbesondere S. 414, 3-20: „Tandem restituit vobis deus sua praeclara organa quod et vobis et scolae vestrae maximopere gratulor, et ipsis quoque non minus. Sic afflixit eos Sathanae in nos licentia. Mirificos enim ludos sibi de nobis fecit, sed nostro merito. Initio ita videbamur animati et parati, ut qui pro ecclesia Christi more essemus facturi; longe magis freno quam calcaribus opus habere nos iudicasses; vbi autem hostis tempus extraxit et in postulando iniqua et negando aequa iunctus perstitit, nec nos memores, negotium nobis esse cum Sathana, non ita precibus ut nugis (nolo uerbo grauiore uti) vacauimus, qui adamantini et nobis et alijs habebamur, facti sumus plumbei. Pacem habebamus minis quidem inanibus nonnihil tentatam, fartis tamen a nemine adhuc laesam, hanc iniquis commutauimus inducijs. Ea enim pax, ijs uerbis data Norimbergae a Caesare et Ratisponae confirmata, fuit ab omnibus Imperij statibus et rursus a Caesare quodam ultraneo et commodissimo scripto ex Italia roborata, ut scilicet confessio et religio nostra nemini in Imperio fraudi esse debeat. Verba enim habent: ‘nemini in religionis causa vim inferendam, Sed pacifica ratione dissidium religionis tollendum esse’... ‘Petit Orator, fidelis pseudoecclesiasticorum procurator, ut neminem porro in istud foedus nostrum recipiamus, Id quod Caesar ipse a nobis nunquam nec praesens nec absens antehac petiit, et de hoc igitur postulato diu multumque altercati sumus, ...’: S. 414, 31-415, 34.

- In weiteren Briefen äußerte sich Bucer im April 1539 zum Frankfurter Anstand: An Myconius und Grynäus vom 19.4.1539: O Zürich ZB, ms. F 80, S. 140f. Auch hier beklagt er zunächst die unbefriedigenden Ergebnisse der Verhandlungen mit dem kaiserlichen Orator; ebd., S. 140: „Tandem datum est telam Penelopes utcunque praecidere. Poterant omnia et citius et fortius perfici, sed sicut ardentem dominum rogauimus, vt suo spiritu in omnibus duceret, ita dignum vindicibus regni Christi successum, experti sumus. At Christi tamen clementia sic adfuit, quamquam indignis, et pro sua gloria de nostra salute male sollicitis, vt extorserimus, quae ecclesijs magnopere profutura sint, si nos illis rite utamur“. Aber in diesem Brief hofft Bucer auf den am 1.8.1539 angesetzten Gesprächstag für weitere Konkordienverhandlungen, die der Kaiser versprochen hatte; ebd., S. 140f., insbesondere: „Nostis induciarum conditiones esse, vt prima Augusti omnes status Imperij suos legatos Nurenbergam mitterent, viros pios, graues, doctos, non contentiosos. Ex quibus ubi deligantur de utraque parte et maiore et minore numero qui cunctas controuersias discutiant, et vias componendi dissidium religionis totum, querant. Quas si inuenerint et tum iusta omnium statuum Imperij comitijs indicantur, in quibus principes ipsi adsint, et certum aliquid de Ecclesiarum generali concordia, atque restitutione constituent“.

- Vgl. Bucers Brief über die ungünstigen Verhandlungen in Frankfurt an die Straßburger Kollegen vom 18.3.1539: O AST 152, S. 415-418, Nr. 120; ebenso an A. Blaurot vom 30.4.1539, wo Bucer wiederum eine äußerst negative Beurteilung des Frankfurter Anstandes abgibt: O AST 152, S. 421-424, Nr. 122; ebd., S. 421f., Nr. 122: „Fuit id vero in fatis horum comitiorum, ut nemo officium faceret. Sic quoque perturbate omnia gesta sunt, ut certi aliquid scribere non liceret, incerta non libeat. Euentus igitur et actorum summa eiusmodi principes quam ut eius et pigeat et pudeat tam oratorem Caes(aris) quam conciliatores principes quam nos. Sed id omne ita fataliter accidit, ut clare vidisses dominum omnino decreuisse, nos humiliare nec tamen deserere ... Sic quantum in nobis est prodidimus statim(us) imperij pacem Nurembergae datam cum hisce iudicijs per intercessionem Regis et conciliatorum principum tanquam gratitum et nouum donum adeo supplices recepimus, quae diserte in illa pace Nurembergensi per Caesarem et status imperij Ratisponae ex iure nobis sancita confirmataque erant“. Vgl. Bucers kritische Raltung zum „Frankfurter Anstand“ in seiner Schrift: „Etliche gesprech aus göttlichem und geschribnen Rechten vom Nürnbergischen fridestand..“ vom 3.6.1539 (BDS VII, S. 395-502/Die Schrift erschien unter dem Pseudonym Chdhrad Trewe von Fridesleuen). Ein zweiter Teil dieser Schrift erschien im Februar 1540 unter dem Titel „Von Kirchenguetern“: BNUS R 102.872 (bisher nicht veröffentlicht). Dieser Teil ist in Dialogform gehalten. Dabei wird gesagt, daß ein Religionsgespräch zur Einheit der Kirche beitragen kann. In den wichtigsten Fragen des christlichen Glaubens kann man übereinkommen, in sekundären Fragen soll man sich tolerieren; vgl. dazu M. Greschat, Martin Bucer, S. 22f.
- 12. Brief Bucers an den Landgrafen vom 28.5.1539: Lenz I, S. 68-80, Nr. 24. Aus diesem ausführlichen Brief können allein die wichtigsten Zitate aufgenommen werden; ebd., S. 71: „Nun hat unß der herre warlich mit disem Nurenpergischen tag ein solich mittel, ein so erwunschten anlaß gegeben, das alles uffzuheben, so wir imer verschuttet, und zu erstatten gantz reichlich, was wir alle je versaumet haben an dem reich Christi; er wolle unß auch verleihen, daß wir diß mittel und dißen anlaß recht erkennen und wol gebrauchen“; ebd., S. 73: „Derhalben bitt und ermane E.f.g. ich im herren uffs allerunderthenigest, sie wöllen allen möglichen Reiß ankeren, das uff verheißenen convent mit höchstem ernst getrungen werde... so mögen wir in solichem convent nit allein durch das wort des herren, wie wir das in göttlicher schrift verfasst haben, sonder auch durch die alten concilien und alle heiligen vetter, auch kirchliche gesetz gewißlich erhalten alle unser lere und ceremonien, und mögen auch one zweifel bei dem gegenteil die hauptstück christlicher reformation einfuren. Dann die lere der justification, rechter geprauch der sacramenten und die ware tauglichkeit der kirchendiener, auch christliche freiheit der anderen geprechen und cerimonien und waren gebrauch der kirchenguter haben wir so heiter und gewaltig in den schlussen, ordinantzen und leren der concilien und h.vetter sampt den keiserlichen gesetzen furgeschriben, geleret und gepotten, das nieman darüber mage, er sie wie geschwind und listig er wolle“; ebd., S. 77f.: „Nun, g. furst und herr, weil wir warlich mit diser handlung zu Franckfurt gar fil frommer leut schwerlich geergret haben durch annemung der conditionen - dann warlich das nieman hatt sehen konden, das einiger krieg vorhanden gewesen; und ob er schon vorhanden gewesen, so muß man uff die hilff des herren trauen -, und ob dann auch mit dem so onevangelischen halten, solte dann nur der Nurenpergiach convent, den man doch allein zur ursach des nachgebens furwenden mage, nachpleiben und unsere stend uff denselbigen nit tringen - o was schwerer ergernuß wurde das geperen bei den deutschen und anderen nationen! Ich und andere entschuldigen das franckfurtisch nachgeben mit gar schönem aufnutzen des nurenpergischen convents, zeigen an, das k.m.t. hievor nie habe freie handlung von der religion in deutscher nation zulassen, habe die an papst und bischove imer gepunden und in andere onleidliche wege verstricken wöllen.“
- Brief Bucers an den Landgrafen vom 7.6.1539: Lenz I, S. 80-82, Nr. 25, insbesondere S. 80, in dem Bucer das Erscheinen des französischen Legaten Wilhelm von Bellay für den Gesprächstag in Nürnberg fordert, da er auch die Reformation in Frankreich im Blick hat: „Wie dem aber, solte die furgeschlagne handlung oder auch anders von reformation der kirchen furgenommen werden, so were ja wol zu wunschen, das der konig zu Franckreich die seinen auch darbei hette, und das nit allein unßer Deutschen halben, sonder auch der lieben frommen bruder halben, die in Franckreich wælich in großer ansal sind und vil leiden. Doch so wurde merchlichs datan gelegen sein, das der konig solich lent sandte, die unßer religion auch recht verstendig und geneigt weren“.
- Brief Bucers an den Landgrafen vom 7.7.1539: Lenz I, S. 90-94, Nr. 27; ebd., S. 90f., insbesondere: „Ich habß nach dem wurt Gottes nach anders nie verstahn honden, dann das unseren heupteren nit gepuret habe und nach nit gepure, der religion halben ein krieg anzufahen. Vor dem franckfortischen beschluß aber wunschet ich, wie E.f.g. ich das meermalen angezeigt habe, das unsere fursten und stende hetten irer kirchen recht wol und volkommen berfurgethon, bei demselbigen meniglich friden angehotten und friden gefordert, und damit es nit angesehen werde, alß wöllen wir unß oder unßer kirchen meer rechts zugehen dann hillich, ein nationalconcilium begeret und darüber dann mit gepurender rustung der feind furnemen und Gottes hilff erwartet“.
- 13. Der Landgraf an Bucer vom 24.6.1539: Lenz I, S. 83-90, Nr. 26; ebd., S. 84, insbesondere: „Was nun die Zusammenkunft in Nürnberg betrifft, hieltet der frankfurdisch Abschied, daß solche Zusammenkunft die kais.Maj. soll ausschreiben. Ob das nun gescheen werde oder nit, weiß Gott woll: was wir darzu fördern konnten, theten wir gern“; ebd., S. 87f., insbesondere: „... , daß also, daß auch mittler zeit desselben Anstands der augspurgischen Confession und derselben Religion halber Niemand vorgewaltigt noch beschwert werde etc., wilche unterstrichene wort es tacite uffm Rücken tragen. Item wir haben erhalten den Stillstand am Chammergericht, wilchs dannocht dem Kaiser spöttlich gnug ist, das Recht zu stopfen, da wir wahrlich eins Theils Religionsachen haben, die sich zur Religion reimen, wie ein Hase

zu einem Pauker; darzu das Gespräche zu Nurnberg. Wir halten, ihr werdet den Abschied oder Anstand nicht recht geben oder einen bösen Interpretirer gehabt haben“.

14. NB I, 4, S. 533ff.
15. R. Stupperich, *Humanismus*, S. 60; Lenz I, S. 95, Anm.2.
16. Bucer an den Landgrafen vom 2.6.1539: Lenz I, S. 94-99, Nr. 28; ebd., S. 94-96, insbesondere: „Gegen E.f.g. bedanke ich mich undertheniglich, das sie die handlung gon Nurenberg angesehen so getreulich begert zu furdren, da mit ich nit sehen kan, das man den teuffel zu gast lade, sonder meer unßer herren und seine erwelete glider ... Jetznuden aber staht die sach weit besser. Under allen weltlichen fursten sind allein die Baier, h.Heinr. von Braunszig und h.Alb. von Mechelburg, die nicht der reformation begeren und entweder gantz oder zum teil schon unser sind. Derhalben, wolten die widerwertigen die Nurenbergisch handlung nicht also, wie sie zugesagt ist, lassen furgohn, das alle streitigen puncten unßer christlichen lere christlich erörteret werden, wirdt es unß gewiß einen großen zufal und inen einen merghlichen abfal bringen ... Die vergleichung wollen wir suchen, das die guthertzigen, so nach uff dem gegenteil sind, sollen erkennen, das wir die justification recht leren, und solcher lere auch bei inen stadt geben; item, das wir in kirchenbrechen nids wider glauben und liebe, sonder zur besserung geendret haben, und [daß sie] unß bei solcher endrung nach christlicher freiheit der kirchen bleiben lassen und sie die mißbreuch abstellen, die dem glauben und der liebe gantz offenbar entgegen sind, als die nebenmessen oder alle opfermessen, die man on christliche communion haltet, halbierung der communion, den öffentlichen götzendienst, verpott der eh, simoni und andere fel an kirchendienern, die nit allein nach dem wort des herren, sonder auch vermöge aller canonum und legum onleidlich sein. In ubrigen kunde man geduld mit einander haben. Diß were auch ein vergleichung ... Dazu solle man die allein zur handlung nemen, die fromme gotsforchtige leut sein und des zeugnuß haben. Diß ist ein bewilligung, damit wir unßeren gegenteil gewaltig treihen mögen und sollen ... , daß die versprochne versamlung und handlung, dadurch nit allein deutsche nation befriedet, sonder auch ein gantz herrlicher anfang warer reformation der kirchen möchte gemacht werden“; ebd., S. 97f., insbesondere: „Wir müssen auch, wa unß Gott zur handlung von der religion hulffe, unß uff kein mittlen einlassen, sonder unß darstellen als die Gott mit seinem reinen Evangelii begabt hat, das wir meniglich wöllen darthun ferner unsere widerwertigen überzeugen, das sie die kirchen uffs jemerlichst verderbet haben und verderben, und dabei die einigen rechten weg zu christlicher reformation auß der schrift und den canonibus und legimus anzeigen“.
17. Bucer an Vadian vom 18.8.1539: Vad.Brsl.VII, S. 90f., Nr. 63; ebd., S. 90f., insbesondere: „Mitto libellum, ex quo potes vere discere, ut Caesar egerit hactenus nobiscum in caussa religionis. Deplorabis, scio, nobis tantis in rebus a tanto principe verba tanta impudentia. Utinam Dominus ista non ulciscatur aliquando nostrum omnium magno malo! ... Francofordensium, quae et mihi non probantur in certis capitibus. At si illi non deteriores admisissent, et vestra respublica et multae ecclesiae magnis sane incommodis non fuissent subiectae“.
18. NB, I, 4, S. 466; am 18.10.1539 forderte der Kaiser vom Papst ein Konzil innerhalb von 18 Monaten, ansonsten würde er eigenmächtig ein Konzil oder eine Nationalversammlung einberufen: Vgl. R. Stupperich, *Humanismus*, S. 66.
19. NB, I, 3, S. 128.138.140.
20. Bucer an den Landgrafen vom 14.1.1543: Lenz I, S. 125-138, Nr. 43; ebd., S. 125: „So auch wir christliche und erbare vergleichung der religion begeren und jederman vor gewalt unsert halben sichern wollen, so hinderet ire gegenbandnuß gar nichts, wie herr Carlowitz alweg gesaget“; ebd., S. 126, insbesondere: „Weil unsere oberen disen schweren costen die lenge nit erleiden mögen, auch die heilige religion allenthalben schwerlich zu grund goht, so sollen sie jetsunden desto ernstlicher druff dringen, das k.mt. ir so lange zugesagte handlung und reformation der hirchen einmal lasse angohn. Dann ich gentzlich sage, er werde unß abermal meer mit vergebuen uffhalten, dann mit thällicher handlung halten uberasten... in summa, one reformation der kirchen und vergleichnung der religion sollen wir nur nach keinem bestendigen friden, gluck oder heil in deutscher nation gedencken, dann Gott wirdts unß nit geben und ist wider alle Gotts ordnung und die natur: derhalben solten wir alle on vergleichung der religion und darumb uff das furgenomen und versprochen gesprech vor allem tringen, onangesehen, was man der päpstlichen schwagerschaft und ander boser practicen halben zuruck zeuchet. Solich tringen bette auch bei aller erbarkeit nach so filfeltigen zusagen ein trefflich ansehen und mechte unß ein großen zufal, so suet wir die geachtet werden, die das licht schewen ... In den hauptstucken ist sampt der schrift für unß, was einigs ansehen in der kirchen je gehept hat“; ebd., S. 128f., insbesondere: „dieselbige [confession] wöllen wit zuvor in allen iren articuln steiff und fest halten und vertedigen, allein das wir unß vernemen ließen, was die kirchenzucht, bann und kirchenguter belanget, weren wir willig, auch alles, wie das die schrift und unserer selb confession erfordert, anzurichten und zu halten, und dann klar anzeigten (wie man das wol zu thun hat), wie unser confession und haltung der alten lere der vetter gantz gemeß ist und unsers gegenteils gantzes thun und lassen derselbigen allerdings zugegen und zuwider. Aber sollen wir zu einiger fruchtbaren handlung in disen sachen komen, so müssen wir zu einiger in keinen weg von der form zu handeln durch gotsforchtig leute, die von beiden teilen in kleiner und großer anzal die streitigen articel erörtern, wie die zu Franckfort verabscheidet, tringen lassen. Dann weil solche weiß der warheit vorstendig ist, so hat der papst und sein anhang dieselbige bei k.mt. schon abgewandt“.
21. R. Stupperich, *Humanismus*, S. 62.
22. Ebd., S. 82f., vgl. Melancthons Brief an Brenz vom 8.1.1540, in dem dieser über das vom Kaiser in Aussicht gestellte Religionsgespräch berichtet, am Plan des Kaisers aber zweifelt: CR III, Sp. 924f., Nr. 1915/MBW III, S. 20, Nr. 2348.
23. CR III, Sp. 926-945, Nr. 1918/MBW III, S. 22f., Nr. 2352 / WA Br.IX, S. 19-35, Nr. 3436: Gutachten für den Kurfürsten

- Johann Friedrich von Sachsen vom 18.1.1540. Bei diesem ausführlichen Gutachten ist nur auf die wichtigsten Punkte einzugehen.
24. CR III, Sp. 926-940/WA Br.IX, S. 19-30; dagegen erstellten die hessischen Theologen ein den Altgläubigen durchaus entgegenkommendes Gutachten, das die Messe zugestand, falls sie der Wahrheit des Wortes Gottes entspricht, ebenso sollten sie ihre Zeremonien beibehalten können, wenn die Rechtfertigung allein aus Glauben unangetastet bleibt: Vgl. R. Stupperich, *Bumanismna*, S. 63.
 25. Der Landgraf an Bucer in einem Brief vom 25.1.1540: Lenz I, S. 131-133, Nr. 44 (Lenz arbeitet in den folgenden Briefen z.T. mit Regesten, die mit ' ' gekennzeichnet werden. Die Originale hierzu konnten nicht mehr berücksichtigt werden); ebd., S. 131: „Es dunckt uns aber, es trage nit iderman zu einer solchen vergleichung, wie Ir uns vorgeschlagenn, neigung, dann der Wittenberger unnd ener bedencken stymmen in dem fall nit uberein, wie Ir solchs ab inligender mit A signirter copei einer antwort, so dye Wittenberger dem Churfursten deshalbn gegeben, weiter vernemen werdet. Was können wir dann vil allein nsrichten, sonderlich wan di Wittenberger und Ir mit einander so ungleich stymmet? Einer will hi, der ander dortt hinaus“. 'Deshalb soll Bucer zum 1. März nach Schmalkalden kommen, wohin auch Melancthon gehen und Philipp seine Rätthe schicken wird, um sich dort mit den Wittenbergern zu vergleichen'. „Darnach soll, wie auch hiebevör gescheen, an uns nichts, so zu christlicher vergleichung dienen mag, verwinden“.
 26. Lenz I, S. 135-137, Nr. 47.
 27. Ebd., S. 135: „Und so fil der Wittenperger, m.h.präceptoren und bruder, bedencken antriffet, so stimmten wir in dem gentzlich uberein, daß wir an der lere und dem brauch der h.sacramenten nichts uberal weder wir nachlassen nach inen zulassen mögen anders dann es in unser confession bekennet ist, und das alles dasjenige, darinnen wir mit inen etwas teidigen konden, müssen die cerimonien sein, die an inen selb frei sein, kirchenzucht und kirchenguter. Desgleichen sind wir auch des eins, das wir mit den hischoven oder auch anderen fursten auch in disen dingen, die teidigung leiden, uns nit werden nach mögen vergleichen, wa sie die lere der justification und rechten brauch der sacramenten sampt christlicher freiheit in den notwendigen stucken, als die eh ist, nit zulassen und annemen“.
 28. Ebd., S. 135: 'Zu bedauern ist aber die Ansicht der Wittenperger, das die Bücher zur Erklärung des Evangeliums genügten. Denn diese sind stets falscher Auslegung unterworfen'. „So sind dann deren auch nit wenig, die aus etlichen rauhen und uerschlagenden reden der unsrenen, wie wir dann nit alle des glimpf im schreiben und reden gleichermaßen gefaren, so abscheu worden sind, das sie unser bucher nit mer lesen wollen“. 'Disem Allem wird man durch ein mündliches Gespräch abhelfen können, zumal da die Lehre der Justification so wohl erklärt und die „alfentsischen gegenwurffen“, so ganz „uffgelöset“ sind'.
 29. Ebd., S. 135: „Der Wicel hatte die welt voll wider uns geschriben und sich in keinem article so onnutz gemacht als der justification, darin er auch h.Carlowitz verinet hat: nach, da er zugegen must hören, was wir uff sein felschen und verkeren der schriftten dr.Luthers und anderer antworten, da hat er müssen dennoch so fil auch in disem article zugeben, das dr.Lutber selb damit zufriden war. Und ob das schon von ime nit auß guten hertzen geschehen, so wardt doch dem Carlowitzen damit gedienet“.
- Hier ist darauf aufmerksam zu machen, daß die Wittenberger Theologen (mit Luther) den Leipziger Rennionsentwurf, d.h. auch dessen Rechtfertigungslehre abgelehnt haben, weil er sich für offizielle Religionsgespräche als untauglich erwiesen hätte, da die Wittenberger unzulässige Zugeständnisse hätten machen müssen, wie ihr Gutachten vom 18.1.1540 unter Beweis stellt. Persönlich hatte Luther dem Entwurf Bucers (und Witzels) insofern zugestimmt, falls damit ein Ausgleich zwischen dem Herzogtum Sachsen und Kursachsen erzielt werden, also territorial als Lösung dienen konnte. Für das ganze deutsche Reich oder offizielle Verhandlungen zwischen Altgläubigen und Protestanten hielt es Luther aber für ungeeignet: Vgl. C. Augustijn, *Die Religionsgespräche*, S. 44f.
30. Lenz I, S. 135f., Nr. 47.
 31. Die evangelischen Fürsten Deutschlands an den französischen König (Januar 1540/Verfasser war Martin Bucer): O AST 152, S. 469-480, Nr. 128; ebd., S. 469f., insbesondere: „Quum literis eam erga nos benevolentiam tum verbis legatorum tuorum pridem non nobis modo sed orbi etiam, editis illis tuis ad nos scriptis et legatorum actis, humanissime testatus es te nunquam illis consensurum, qui nos, ob causam religionis, vi, indicta causa, oppressos cupiunt, sed daturum te potius operam, ut synodo vere libera et sancta, controversiae religionis legitime discutiantur, vitij quae in ecclesiis irrepserunt, commoda remedia adhibeantur et firma in ecclesijs pax atque digna Christo disciplina restitatur, cum in plebe tum in ordine clericorum. In eadem esse ac voluntate aereniss(imus) Caesar, Princeps noster clementiss(imus) non modo crebis promissis sed etiam re ipsa declaravit. Nam et pacem nobis hactenus conservavit ne quid armis contra nos auderent ij, quibus nullam aliam ob causam inuisi sumus, quam quod cum puritate doctrinae Christi veterem ecclesiae disciplinam restitutam optamus“; ebd., S. 470f.: „In quo nimirum omnes status Imperij Germanici convenirent, perque viros pios et doctos, pacis et christianae disciplinae studiosos quaestiones religionis quae contranertuntur explicari veraque remedia morbis ecclesiarum et quaeri et adhiberi curarent. Quem conuentum, quamquam adhuc dilatus sit, ob luctuosam mortem Imperatricis, ut scribitur, et alia indubie non levia negotia, tamen nunc a Caes.Majestate, cum ad nos venerit, et tuam Majestatem sibi habeat tam conjunctam et amicam, quod vtrique vestrum et toto orbi christiano ex animo gratulamur, et indicandum et quamprimum celebrandum speramus. Verum dum consideramus quid ij, quibus ut renocari veterem Ecclesiae disciplinam intolerabile, ita omnis quoque ea de re seria deliberatio maximopere inuisa eat, valeant et hactenus effecerint, in nonnullo adhuc metu haeremus, ne

non optimus princeps, horum hominum artibus et importunitate impeditus, perficere tam cito queat quod instituit quodque sine maximo discrimina et religionis et pacis externae differri amplius nequit. Nam isti qui depascendis magis quam pascendis ecclesiis nati hoc voluerunt et effecerunt adhuc ut tot tam saeculis, non solum nulla universalis synodus sed ne ulla quidem grauior de reformandis ecclesijs consultatio haberi vapiam potuerit“; vgl. Bucers Brief an den Landgrafen vom 2.8.1540: Lenz I, S. 97f.

32. Am 16. Februar 1540 hatte der Landgraf nochmals Bucers Reise nach Schmalkalden gefordert. Da der Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen in der Religionsfrage einen starren Standpunkt einnimmt, soll Bucer versuchen, die Wittenberger Theologen für ein Religionsgespräch mit den Altgläubigen versöhnlich zu stimmen: Lenz I, S. 139f., Nr. 49; ebd., insbesondere: 'Begehrt dringend, daß B. auf der Reise nach Schmalkalden bei ihm einkere, da er von vielen wichtigen Sachen, besonders aber davon zu reden habe, was in Schmalkalden zu verhandeln sei'. ... „Der Churfürst wolte nit, das man uff solcher zusammenkunfft erst von vergleichung in der religion, sondern nur allein von einem friden und hernach von vergleichung handeln solte; haben aber im doch soviel gesagt und mit großer muhe dahin pracht, das ers ingangen, dan wir bedachten, ob man schon nur uf solcher zusammenkunfft von vergleichung oder religion handeln solt, so kan man es doch mit gutem gewissen, dweil man von der religion handeln solt, nit abschlagen. Wir bedencken, wan es zu solcher zusammenkunfft keme, das einsteils unserer geleerten, sonderlich di Churfurstischenn inn mit so gantz notigen diengen hart haltenn möchten. Darumb wer gut, das Ir bei inen uffem tag zu Schmalkalden fuglich handeltet, das sie inn diengen, da es nitt von noten thette, nitt zu hart hielten“.
33. Lenz I, S. 141-143, Nr. 51; inzwischen hatten sich die Wittenberger und Nürnberger Theologen auf das Wittenberger Gutachten vom 8.1.1540 für Verhandlungen mit den Altgläubigen festgelegt: CR III, Sp. 958-967, Nr. 1932/WA Br.IX, S. 50-59, Nr. 3444 / MBW III, S. 32f., Nr. 2376: Die Wittenberger an die Nürnberger Theologen; WA Br.IX, S. 64-67, Nr. 3449 / MBW III, S. 35, Nr. 2383: Die Nürnberger an die Wittenberger Theologen.
34. Lenz I, S. 141: 'Bat das Bedencken der Wittenberger, welches jetzt an den Ldgr. gesandt wird, mit Mag. Philippus besprochen. Sie sind jetzt in der Substantz des Handels einig. Melanchthon will die Zusammenkunft zugeben' „und sich einlassen, alles, auch darin wir, ob Gott will, allein nit ein har breit weichen wollen, genugsam zu erklären“. 'Gegen die, welche die Lehre von der Justification und den Gebrauch der Sakramente annehmen wollen, wird auch er alle Gelindigkeit gebrauchen'.
35. Ebd., S. 141f., insbesondere: 'So kommt es jetzt allein darauf an, daß man mit den Stenden bei dem Kaiser auf die Zusammenkunft dringe und nicht zuahe', „das er wider seine so ernstliche zusage die zusammenkunfft und dieweil den hertzog von Gellern oder kunig von Denmarck vertreibe“.
Vgl. Bucers Brief an Bedrot und die Straßburger Kollegen vom 10.o.12.3.1540 aus Schmalkalden, in dem Bucer über die Bedingungen für Verhandlungen mit dem Kaiser, nach den Beratungen mit den Wittenberger Kollegen berichtet. Grundlage ist die Annahme der evangelischen Rechtfertigungslehre und ein wahrer Sakraments- und Schlüsselbegriff: Zürich ZB, ms. F 80, f°112r°/O. Millet, S. 258, Nr. 725; Zürich ZB, ms. F 80, f°112r°: „Consentimus omnes nihil paciscendum de religione, vel bonis Ecclesiae, nisi cum iis, quid doctrinam justificationis, verum vsum sacramentorum et clavium recipiant, nec concedent quod vel puritati fidei, vel libertati christianae aliquid detrahat“.
36. Lenz I, S. 143f., Nr. 52: Der Landgraf an Bucer und Melanchthon vom 8./9.3.1540.
37. Ebd., S. 143f.: „Dweil nun der Granvella, rom.Kais.Maj.Rath und obrister Kanzler, zu diesen Dingen, wie ihr aus den Schriften, so neulich Weil uns vom Kaiserischen Hove zukomen und wir furter gein Schmalkalden gefertigt, zweifelsfrei habt verstanden, und auch aus einer Schrift, so uns itzo vom alten Graven zu Manderscheid, wilch euch unsere Räte sollen lesen lassen, zugefertigt, vernemen werdet, gute Neigung tragen soll, und dann der Grandvella in großer Autorität bei Kais.Maj. ist, so dünkt uns, es sollte wohl so pald durch ihn, den Granvella, bei der Kais.Maj. was guts in dieser Sach ausgerichtet werden, als durch die vorbenannten Herrn, wilch kleinmuthig zun Dingen sein und vielleicht aus vorangeregter Ursachen nit viel Neigung darzu tragen“.
38. Ebd., S. 144: „Derowegen dünkt uns, es sollte nit ungerathen sein, daß ihr einen kurzen Begriff unserer Religion latinisch atellet und wohl darin unter andern heranßer strichet, was unser Gemüth der geistlichen Guter halber wäre, sonderlich daß wir, dieser Religion, die Bisthumber nit, sondern allein wahre, chritliche Reformation begehrten, desgleichen den grund der paffen und closterehen und der meß, das die an kommunikanten bei den alten nit herkomen ... sampt angeregter bit umb ein national gesprech ader versamlung uns zuschicket; so wolten wir ihnen furter mit eilender Botschaft an Granvella fertigen, ob Gott Gnad verleihen wolt, das der Granvella was guts dadurch bei der Kais.Maj. erlangen und ausrichten konnt“.
39. Vgl. R. Stupperich, Humanismus, S. 61f.
40. Lenz I, S. 145-147, Nr. 54; ebd., S. 145f., insbesondere: 'Dankt dem Lgr. für seinen Eifer in der Förderung der Kirche Christi und bittet ihn, darin nicht zu erkalten. Man muß anfs ernstliche bei den Ständen werben, daß sie gemeinsam bei dem Kaiser auf eine freie christliche Zusammenkunft der Stände des Reichs dringen, wie zu Frankfurt vorgenommen war, mit gebührenden Argumenten, daß den Protestirenden nur um die Reformation der Kirche und Verhinderung des Kriegs zu thun sei'. ... „Mit dem Granveles were flicht so fl zu versuchen, ob er trawet bei k.m.t. zu erlangen, das k.m.t. die stende des reichs wolte zusamen und uff vergleichung der religion vorgemeldter weiß handeln lassen, dann der handel seer weitläuffig und nicht dann durch gotsforchtig, geleerte, schiedliche leut fruchtbar gehandelt werden möchte, weil er auch die stende des reichs alle durch einander belangete ... Diß were Granwele an zu zeigen, besonder

handlung mit k.mt. glimplich zu umbgoñ“.

Zu dieser Zeit hatte Bucer auch an Johannes Sturm und Ulrich Geiger in Paris geschrieben, um über die Vorgänge und Vorbereitungen für ein Religionsgespräch zwischen Altgläubigen und Protestanten zu berichten, dabei die politische Konstellation auf beiden Seiten anschaulich zu machen und die Beziehungen zu Frankreich und England darzulegen: Brief Bucers an Sturm und Chelins vom 10.[oder 12.]3.1540: Zürich ZB, ms. F 80, f°112r°/v°; vgl. Lenz I, S. 146, Anm.2.

Die Wittenberger Theologen hatten nebst Bucer am 9.3.1540 zwischenzeitlich ein Gutachten für den Schmalkaldener Bund über die Verwendung der Kirchengüter erstellt: CR IV, Sp. 1040-1046, Nr. 1532/MBW III, S. 39, Nr. 2391.

41. Der Landgraf an Bucer vom 15.3.1540: Lenz I, S. 147-149, Nr. 45; ebd., S. 147, insbesondere: „Nun ist unser meinung nit gewesen, das er in derselbigen sach richter sein oder das man im di heimstellen solte, sondern unser meinung wehre, daß man inenn pranchte, ein concilium, einen reichstag, freuntlich gespreche oder enßerlichen friedenn bei der kais.mt. zu heforderenn, ...“.
42. Ebd., S. 148. Die Bundesmitglieder außer dem Kurfürsten von Sachsen und dem Landgrafen verhielten sich aber wegen der großen Rüstungszahlungen ablehnend.
43. Ebd., S. 149: „Unnd als Ir, der Bucerus, in einem eignen schreiben uns vermeldet [März 11] was gestalt Ir wunschet, das von wegen gemeiner unser christlichen verstentnis ann di eurfursten und andere furnemste fursten teutscher nation werbung gescheen solt etc., so gefellet unns derselbig ewer wunsch und bedencken wol, wollenn auch unsern rethenn gein Schmalkaldenn schreibenn, bei den andern stendenn zu befondern, das solch werbung gescheen unnd di instruction mit ewerm wissen unnd anraden gestellet werde“.
44. Ebd., S. 151-155, Nr. 57, insbesondere: „Und erstlich den Granvelles belangen, ist ja gut, das man in, so fil möglich, fur uns gutwillig behalte; das wir in aber weiter mit heil unser sachen gebranchen konden, dann die nationalversammlung zu erlangen, kan ich nit seben. Der eußer frid, die religion onvertragen, ist bei mir ein vergeblich, onmoglich und den kirchen Christi ein hoch schedlich ding ... Das dann der Granvelles unß solte fil zum friden in der religion an ir selb helfen, ist schwer zu hoffen ... So filhab ich mich uff die handlung mit dem Granvelles konden bedencken, dem ich hiemit auch gar nicks will abbrochen haben an der gotsvorcht und felicheit in der religionsachen, sonder allein hab ich meine sorg und ursachen derselbigen angezeigt. Doch weil er mechtig und von Gott, so wollen wir seine gutwilligkeit gantz dankbarlich nffnemen, wie ein gotteswerck und gabe, und zu gut dem reich Christi gebrauchen, so fil wir konden“.
45. Der Landgraf an Bucer am 22.3.1540: Lenz I, S. 161, Nr. 60; ebd., insbesondere: 'Die Berufung des Nationalkonzils ist ein guter Gedanke. Pbil. will auch sein Möglichstes tun; aber es wird schwer sein, ein Anerbieten des Kaisers, den Abmachungen zu Frankfurt gemäß eine Zusammenkunft von wenigen Personen zu veranstalten, abzuschlagen, ebenso den Vorschlag eines äußeren Friedens, besonders wegen der Kaltsinnigkeit der meisten Stände, auch in den Oberlanden. Bittet Bucer, sein Bedenken darüber zu eröffnen. - Die Argumente gegenüber Granvella zur Beförderung des Nationalconciliums sind gut und sollen gebraucht werden. Er soll von dem eigentlichen Zweck nichts erfahren. - Die Zustellung eines kurzen „Begriffs“ der evangelischen Religion an Granvella ist ein guter Vorschlag (vgl. Lenz I, S. 154: „Doch uff ein kurtz general vergriff wollen wir unß gern bedencken“). B. möge ihn anfertigen’.
46. Lenz I, S. 162-165, Nr. 61: 'Hat den Brief vom 22.d.M. nebst dem Brief Sailers am vergangenen Tage erhalten. Die Besorgnis wegen Granvella's hat er besonders deshalb geäußert, weil dieser nach Cobos der vornehmste Rathgeber des Kaisers ist. Doch muß man ihn immerhin gutwillig zu erhalten suchen. Eine kurze „Anstellung“ von der Religion und der Wiederherstellung der Einigkeit der deutschen Nation hat er geschrieben und wird sie morgen schicken'. Vgl. das Gutachten des Landgrafen von Hessen und des Kurfürsten von Sachsen an die Grafen von Neuenahr und Manderscheid, wo sie Bucers „Summarienbegriff“ als Grundlage ihrer Forderungen verwenden: CR III, Sp. 989-1003, Nr. 1948/MBW III, S. 48f., Nr. 2411.
47. Lenz I, S. 162f., insbesondere: „zeigt man disen leuten nit frei an, wahn wir trachten und wamit wir der religion halben zu settigen sein, so verstohn sie unser erpieten zur vergleichung und vertrösten unser gelindigkeit fil milter dann wirs thun. Und alß sie sich, alß zu besorgen, omb not der Kirchen, reine der religion, pflicht und tringen der war glenbigen gewissen wenig verstohn, sonder vergleichung der religion und alle glaubenssachen iren weltlichen hendlen nach achten, fassen sie inen hoffnung von unß fil nachgebens, auch in dingen, darin wir nicks nachgeben konden ... Ich halte warlich dafur, das die protestirenden uff ein ware reformation der kirchen tringen werden, und ob sie wol dieselbigen nit uff strengist erfordren mochten, so glanb ich doch, sie werden nicks nachgeben konden von den hauptstucken christlicher hanshaltung in der kirchen, dazn aber besorg ich, werden unsere bischove nach der zeit ubel gewillet sein. So man dann uff sie tringen wurde nit allein mit der schrift, sonder auch mit den alten h.vettern, canonibus und legibus, und sie aller reformation kein stat thun wolten, wurde es den protestirenden ein großen zufal machen. Item, so lang der papst mit seinem hove und gantzen regiment in solchen schweren mißbreuchen zu verharren gedencket, werden die protestirenden mit nicks wollen zu thun haben“.
48. Ebd., S. 164f.
49. Vgl. A. Blatter, Die Thätigkeit Melanchthons, S. 31; R. Stupperich, Humanismus, S. 64f.; H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. 1, S. 301; F. Lau/E. Bizer, Reformationsgeschichte Deutschlands, S. 109; der Text ist abgedruckt bei W. H. Neuser, Die Vorbereitung der Religionsgespräche von Worms und Regensburg 1540/41, Neukirchen 1974,

S. 86-89 (=W. B. Neuser, Religionsgespräche).

50. R. Stupperich, *Humanismus*, S. 64; Lenz I, S. 133, Nr. 44; CR III, Sp. 945, Nr. 1918 / 18.1.1540; WA Br.IX, S. 34, Nr. 3436/18.1.1540. Auch der Senat in Straßburg warb am 10.5.1540 die evangelischen Stände, auf das vom Kaiser angesetzte Religionsgespräch ihre Vertreter zu senden. Bei den Verhandlungen sollte das Schmalkaldener Gutachten zugrundeliegen und „das man in snmma bei der leer bestendig bleib und uf rechte reformation der kirchen trunge“: PC III, S. 49, Nr. 33.
51. Bucer an Wilhelm von Bellay/Ende April 1540: O AST 152, S. 481-488, Nr. 129; ebd., S. 483, insbesondere: „Est quidem haec res non minus difficilis et ardua quam est et pia et necessaria, dum non solum a Roma quae nullam salua(!)[reverentia], videtur reformationem veram admissura, sed etiam a nostris principibus et ijs non tantum ordinis ecclesiastici, tantum est obstaculi, quo minus vel, iusta modo de instaurandis ecclesijs deliberatio admittatur. At cum sic res nostrae habent, ut aut semel pereundem nobis sit, aut de ecclesiarum reformatione conueniendum, et Christo Domino nihil impossibile sit; ebd., S. 486: „Dnas res ostare restituendae consensioni maxime omnes nouimus, obseruantiam R(omanis) Pontificis, qui reformationem ecclesiarum non posse ferre videtur, et opes atque ditiones Ecclesiasticae“.
52. Der Text ist abgedruckt bei W. H. Neuser, *Religionsgespräche*, S. 89-96: Dabei wird der Kaiser für das angesetzte Gespräch gelobt, da er damit seine Zusage vom Frankfurter Anstand bestätigt hat. Man hofft ebenso auf das versprochene Nationalkonzil und auf eine Einigung gemäß der Hl. Schrift und der apostolischen Lehre. Für diese Antwort hat Melanchthon ein Gutachten für den Kurfürsten von Sachsen erstellt, indem er nochmals den Standpunkt und die Grundforderungen der Protestanten betont: Melanchthon an den Kurfürsten Joh. Friedrich vom 6./7.5.1540 (CR III, Sp. 1022-1026, Nr. 1959/MBW III, S. 55f., Nr. 2425).
53. Lenz I, S. 168-170, Nr. 63.
54. Ebd., S. 168f., insbesondere: „Dann ob wir unß wol billich an den Granvelles und sust haben vernemen lassen, in der lere, bräuch der sacramenten, bestellung des kirchendienstes und christlicher freiheit, in den notwendigen stücken, als die eh ist und closterfreiheit, nichts nachzugeben, dabei unß auch der herre wird erhalten, so haben wir unß doch erbotten und konen unß des uff kunfftigen tagen nach ferner erbieten, in disen articulen unseren glauben und haltung also zu erlernen, daß alle christen sollen erkennen, daß wir unß aller dingen halten bei der einigen alten war apostolischen ler und kirchen. Also haben wir unß aller mit Gott moglichen lindegekeit [so] erpotten, in den anderen articulen, die theidigung leiden konden, alß die mittlen ceremonieen und kirchenguter sind“. 'Die Darlegung solcher Forderungen auf der Zusammenkunft wird uns Frieden und Reformation doch viel „Glimpf“ bringen‘.
55. Ebd., S. 169f., insbesondere: „Wenn dann auch alle mutmaßungen zusammengetragen [werden], so ist nit wol anders zu gedoncken dann das k.mt. disen tag außzuschreiben verurraacht worden seie, entweder, das man einer thurckenhilff bedarffe, oder aber ein glimpf suche, thätlich gegen unß zu handlen, und die zusage leisten wölle, das man friden halten wölle, biß das diesem zweitracht durch ein concili oder reichstag weiter rath gesocht worden seie, oder aber, das h.mt. mit ernst gern disen span durch friedliche mittel wolte hinlegen, damit sie deutsche nation in desto baß geneigt und gewertig marhete, es were, das sie unser gegen Italien oder Franchreich bedorffte, dieweil sichs doch Meilandt zu übergeben stößen wolle“. 'Jedenfalls soll der Landgraf persönlich erscheinen‘.
56. Der Landgraf an Bucer vom 16.5.1540: Lenz I, S. 170-172, Nr. 64; vgl. das Schreiben der Protestanten an den Kaiser vom 9.5.1540: W. H. Neuser, *Religionsgespräche*, S. 89-96.
57. Bucer an den Landgrafen vom 15.6.1540: Lenz I, S. 173f., Nr. 66. Der Kaiser an den Landgrafen vom 22.5.1540: Lenz I, S. 168f., Anm. 2.
58. Vgl. NB I, 5, S. 153ff.; R. Stupperich, *Humanismus*, S. 65-67; H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, Bd. 1, S. 301f.; F. Lau/E. Bizer, *Reformationsgeschichte Deutschlands*, S. 118; W. H. Neuser, *Religionsgespräche*, S. 16; C. Augustijn, *De Godsdienstgesprekken*, S. 38f.; V. Pfnür, *Die Einigung bei den Religionsgesprächen von Worms und Regensburg 1540/41 eine Täuschung?*, in: *Die Religionsgespräche der Reformationszeit*, S. 56-64; E. Honée, *Verfahrenstreit*, in: *ARG 76* (1985), S. 202-210.
Verschiedene Gutachten der Theologen sind bei L. Cardauns, *Unionsbestrebungen*, S. 108-131 zu finden: Zusammenstellung der wichtigsten Streitpunkte zwischen Katholiken und Protestanten (Fabri); Denkschrift für den Speierer (Hagenauer) Konvent, S. 131-138 (Fabri); Sammlung theologischer Werke, die zur Erörterung der religiösen Streitfrage dienlich sind: S. 138-141; Denkschrift von Cochläus gegen den Vorschlag eines Kolloquiums: S. 145-150; Denkschrift Nauseas zu den Unionsverhandlungen von Hagenau: S. 150-157; Gutachten Nauseas über die Confessio Augustana: S. 157-193.
Martin Bucer berichtet in einem Brief vom 22.5.1540 über den Vorkonvent der altgläubigen Theologen in Hagenau in einem Brief an M. Blaurer: O AST 152, S. 489-492, Nr. 130; ebd., S. 489: „Comitia Hagenoae incipiunt. Conueniunt principes papistici totos dies XIII. consultaturi, antequam nostri adesse debent. Ferunt etiam adfuturum legatum monstri Romani; quo praesente quid possit pro Christo constitui? Oremus itaque Dominum serio, vt adsit suae ecclesiae et nobis largiatur, vt constanter nomen eius sanctificemus nec vllam diabolo demus occasionem amplius nocendi“.
- Vgl. darüber den Bericht der Straßburger Gesandten an die Kollegen in Straßburg: PC III, Nr. 64.68.71.89.
59. Gerade diese Fürsten der beiden wichtigsten Territorien, in denen sich die reformatorische Bewegung durchgesetzt

hatte, hätten ein besonderes Gewicht gehabt und auch den Ernst der Protestanten, zum Ausgleich mit den Altgläubigen zu kommen, zum Ausdruck gebracht. Gerade ihr Fehlen wurde von altgläubiger Seite als sehr enttäuschend bezeichnet: Vgl. B. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, Bd. 1, S. 302; F. Lau/E. Bizer, *Reformationsgeschichte Deutschlands*, S. 118. Die Kurfürsten von Sachsen und der Landgraf entschuldigten sich mit der Begründung, daß der Konvent nicht unter Bezugnahme auf die Frankfurter Beschlüsse einberufen wurde: CR III, Sp. 1022-1028, Nr. 1959/MBW III, S. 55f., Nr. 2425 (6./7.5.1540).

60. Vgl. WA Br.IX, S. 138f., Nr. 3497: Luther an Lanterbach vom 15.6.1540. Melanchthon hatte für den Konvent zwei Schriften verfaßt: „De officio principum, quod mandatum Dei praecipiat eis tollere abusus ecclesiasticos“; „De ecclesia autoritate et de veterum scriptis“: Vgl. WA Br.IX, S. 139, Anm.6; Luther wollte kommen, aber der Kurfürst hielt es für „nicht ratsam“: CR III, Sp. 1052, Nr. 1977; vgl. F. Lau/E. Bizer, *Reformationsgeschichte Deutschlands*, S. 118. Als päpstlicher Beobachter nahm Nuntius Morone teil, der über den Wankelmuth des Kaisers und dessen Annäherungsversuche an die Protestanten berichtet. Diese Nachrichten mußten äußerst beunruhigend für die römische Kurie sein: Vgl. R. Stupperich, *Humanismus*, S. 65; NB I, 5, S. XV nennt Morone den „schärfsten und konsequentesten Vertreter der kaiserlichen Unionspolitik“; vgl. ebd., NB I, 5, S. LXXXIV - LXXXVII; vgl. NB I, 5, S. 464, Nr. 222: Morone an Faresse vom 27.7.1540.
61. Vgl. C. W. Bering, *Geschichte der kirchlichen Unionsversuche seit der Reformation bis auf unsere Zeit*, Leipzig 1836, S. 40f.; F. Lau/E. Bizer, *Reformationsgeschichte Deutschlands*, S. 118.
62. Vgl. den Bericht der Straßburger Gesandten: PC III, S. 77-82, Nr. 77; ebd., S. 69, Anm.1 und 3; W. H. Neuser, *Religionsgespräche*, S. 16f.; vgl. Ph. Brück, *Die Instruktion Kardinal Albrechts von Brandenburg für das Hagenauer Religionsgespräch 1540*, in: AMRhKG 4 (1952), S. 275-280.
63. Vgl. L. Pastor, *Reunionsbestrebungen*, S. 184-198; J. Adam, *Kirchengeschichte Straßburgs*, S. 239f.; R. Stupperich, *Humanismus*, S. 64-68; B. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, Bd. 1, S. 302; F. Lau/E. Bizer, *Reformationsgeschichte Deutschlands*, S. 118f.; ARC III, S. 157f.; C. Augustijn, *De Godsdienstgespreken*, S. 40-45; W. H. Neuser, *Religionsgespräche*, S. 17f.; C. Augustijn, *Religionsgespräche*, S. 45f.; E. Honée, *Verfahrensstreit*, S. 211-215.
Luther beklagte den Ausgang der Hagenauer Verhandlungen (WA Br.IX, S. 204f., Nr. 3519 / 26.7.1540: An seine Ehefrau). Es war schwierig, da sich die Protestanten der Hl.Schrift, die Altgläubigen der römischen Tradition und dem Papst verpflichtet sahen.
64. Lenz I, S. 188-191, Nr. 73; ebd., S. 188: „Der religionhandel halt sich hie also. Wenig, alß Collen, Pfaltz, h.Ottheinrich und bischof von Augspurg, und filicht marg.Ernst wolten gern ein waren friden, das ist mit einer leidlichen reformation haben. Wenig wolten auch gern stracks kriegen, alß der wild man, h.Heinrich, Speir, Straßburg, und nit fil meer... Der ubrig gantz hauff wolten gern frid, aber on Christo, on reformation, eins teils auß onverstandt, eins teils aus forcht der grißgramenden[?], eins teils auß verderbtem gemiet, das sie das reich Christi nit leiden mögen. Nun ist gewiß, wie E.f.g. ich oft gesagt, on reformation werden wir waren friden nicht haben konden, wie wirs zwar in allen fridshendlen wol befinden“.
- Für die Verhandlungen mit den Altgläubigen wünschte der Augsburger Mitreformer Bonifacius Wolfhart den Straßburger Gesandten Bucer und Capito gutes Gelingen (Brief vom 22.6.1540/O Basel UB, Kirchenakten A 9, Nr. 25a): „Quod si omnino illum ad nos revocandi stat sententia, atque ita Domino visum est, non obnitar vocationi divinae, quin istud a vobis precibus contendo, ne optimum hunc, mihiq[ue] multo charissimum fratrem apud vos in ejusmodi mox pistrinum detrudatis, ubi laboris immanitate alacritatis et valetudinis jacturam faciat. Faxit Christus, ut composita religionis causa Ecclesiae Christi tandem pax contingat, sed talis, cum qua Christi nobis germana pax constare possit. Utinam quod in nugis planetarum conjunctionibus fieri solet, in hoc magnorum quoque heroum conventu experiamur, ut scilicet magni, magna in maximis istis rebus efficiant. Nos Christum communem aervatorem sedulo praedicabimur ut praesentissimo numine periclitanti suae sponsae propicius adsit, vosque spiritu sapientiae et fortitudinis imbuat, idque hoc magis quod audimus vobis rem esse ejusmodi hostibus qui non tam aperto Marte quam obliquis cuniculis evangelicam veritatem enervare ac perdere meditantur“.
- Vgl. Mathias Held (Vizekanzler des Kaisers) an Bucer vom 17.7.1540 (O AST 40 (21, 1-2), S. 585-592, Nr. 27): Er warnte Bucer vor dem Kaiser, da dieser weder ein Nationalkonzil noch die Lösung der Religionsfrage anstrebte.
65. Lenz I, S. 188f.191, insbesondere S. 188: „Weil dann dem also, so weiß ich kein mittel, den friden zu erhalten, dann wa nach meer fursten durchs gesprech und andere handlung der reformation etwas geneigter möchten werden. Darumb ist mirs leidt, das man gesprech uff wenig leut ziehen will und die franckfurtisch form nicht halten, das alle stend des reichs hetten ire botschaffter zu solchen sachen tauglich gesandt, und die dann auß inen allen einen kleinen und großen außschutzz gekiesen, damit die streitigen puncten vor hien leuten erörteret und also meer leut der warheit bericht werden“.
66. Ebd., S. 189: „Das der keiser den papst auch darzu beruffen solle, wolt ich nit streiten, allein das wir protestierten, wie wir in hielten, und das wir durch solich gesprechen unß seinthalben nicks wolten begeben haben. Dann wir doch jederman, auch den feinden, rechenschaft unßers glaubens geben sollen“.
67. Ebd., S. 190f., insbesondere: „auch das einmal die not erfordret, wolte man su warem friden komen, das man sich vor allen mußte der religion vergleichen: wie dann aller streit umb die religion, und das daranß fleußet, ist, und darumb

weil unser gegenteil daran schuldig und nit wir, das die so oft verheissen reichsversammlung und berathschlagung, wie man die religion und reformation möchte eins werden, bißher auffgezogen worden ist; begeret er dann eins friden in der warheit, wirdt er weder die restitution oder, das wir denen, so unser christlich religion annemen, nit solten berathen und beholfen sein, bebarlich fordren, ee wir von vergleichung der h.religion zur handlung komen“.

68. Der Landgraf an Bucer vom 21.7.1540: Lenz I, S. 198-200, Nr. 76; ebd., insbesondere: „Wir horn aber dannocht gern, daß der großer und mehrer Theil des Friddens begehrt, und achten aber mit euch, daß ein satter und vollkommenlicher Fridden ahn ein vorgeende Reformation unfruchtbar genug sein und wenig versuchen [versichern?] werd... So sein auch unsere Rätthe gein Ragenau sonderlich daruf informirt, sich us der frankfurdischen Handlung und dem vertrosten Weg mit nichten fuhren zu lassen... Wir haben auch mit gutem Bedacht der anderen zweien Puncten, als der Restitution und der Defension halb, euer angestellt Bedunken längs gebort und gleichfalls von unseren Rätthen verstanden, ...“. In diesem Zusammenhang sei erwähnt, daß es in dieser Zeit auch zu heftigen Kontroversen zwischen Bucer und dem Landgrafen wegen dessen Doppelhe kam. Der Landgraf drohte stets mit der Hinwendung zum Kaiser, falls man seine zweite Ehe nicht absegnete. Bucer hat sie wie Luther und Melanchthon dann letztlich auch gebilligt. Der Straßburger wünschte strengste Geheimhaltung, aber Philipps Doppelhe wurde bald bekannt: Vgl. Lenz I, S. 174-182, Nr. 66-71; S. 185-187, Nr. 72; S. 192-196, Nr. 74; S. 201-206, Nr. 77; S. 206f., Nr. 78.
69. Ebd., S. 206, Nr. 78: „Der religionssachen halben hats der herr auch dennoch fil milter gemacht dann sichs ansehen ließe, wiewol die wal deren, so vom gegenteil zum gesprech ordnen sollen, sogar ongelerlich ist, das man drei bruder, und einen fur zween erkiesen hat, dann Salsburg der Beier bruder und Mentz und Magdeburg ein mann ist. Aber die einfeltigen boßlin gewißlich uns nutzen werden. Der herre gebe uns auch, wol zu welen zu seinem reich. Das gar kein erbierten der restitution halben geschehen, hat die guthertzigen uff jenem teil nit wenig beschweret, und wirdt man sich dennoch einmal auch der billigkeit entschließen müssen und ob jeman ongleichs beharren wolte, das auch einander erklaren, das wir, die religion zu erhalten, unß zusammen gethan haben, nit des zu fil ongereimet ist“.

3. Das Wormser Religionsgespräch: Oktober 1540 - Januar 1541

1. Für die Sekundärliteratur sind folgende Werke von Bedeutung: L. Pastor, Reunionsbestrebungen, S. 198-217; A. Blatter, Die Thätigkeit Melanchthons, S. 37-62; W. Friedensburg, Zur Geschichte des Wormser Konventes 1541, in: ZKG 21 (1901), S. 112-127; L. Cardauns, Unionsbestrebungen, S. 141-145.193-200; NB I, 4 und 5; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 240; H. Eells, Martin Bucer, S. 278-287; Ders., The Origins of the Regensburg Book, in: PThR 26 (1928), S. 355-372; R. Stupperich, Humanismus, S. 69-94; Ders., Der Ursprung des „Regensburger Buches“ von 1541 und seine Rechtfertigungslehre, in: ARG 38 (1939), S. 88-116 (=R. Stupperich, Regensburger Buch); H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. 1, S. 304f.; W. Maurer, Confessio Augustana Variata, in: ARG 53 (1982), S. 97-151; F. Lau/E. Bizer, Reformationsgeschichte Deutschlands, S. 119-121; C. Augustijn, De gesprekken tussen Bucer en Gropper te Worms in Dezember 1540, in: Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis, N.S. 47 (1965/66), S. 180-230 (=C. Augustijn, Bucer en Gropper); P. Fraenkel, Einigungsbestrebungen in der Reformationszeit, Wiesbaden 1965, S. 37-58; C. Augustijn, De Godsdienstgesprekken, S. 46-72; ARC III, S. 187-357; W. H. Neuser, Calvins Beitrag zu den Religionsgesprächen von Hagenau, Worms und Regensburg (1540/41), in: Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation (Festschrift für E. Bizer / hg.v. L. Abramowski und J. F. G. Goeters, Neukirchen 1969, S. 213-237 (=W. H. Neuser, Calvins Beitrag); R. Braunisch, Die „Artikell“ der „Warhaftigen Antwort“ (1545) des Johannes Gropper. Zur Verfasserfrage des Worms-Regensburger Buches (1540/41), in: Von Konstanz nach Trient (Festgabe A. Franzen / hg.v. R. Bäumer), Paderborn 1972, S. 519-545 (=R. Braunisch, Artikel); W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 19-70.108-209; G. Müller, Landgraf Philipp von Hessen und das Regensburger Buch, in: Bucer und seine Zeit, S. 101-116 (=G. Müller, Regensburger Buch); C. Augustijn, Die Religionsgespräche, S. 43-53; V. Pfnür, Die Einigung bei den Religionsgesprächen von Worms und Regensburg 1540/41 eine Täuschung?, in: Die Religionsgespräche der Reformationszeit, S. 55-88 (=V. Pfnür, Einigung); W. H. Neuser, Bucers Programm, S. 227-239; B. Lohse, Die Wiedervereinigungsversuche zwischen Katholiken und Protestanten, in: Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. II, hg.v. C. Andresen, S. 102-108 (=B. Lohse, Wiedervereinigungsversuche); M. Hollerbach, Das Religionsgespräch als Mittel der konfessionellen und politischen Auseinandersetzung des 16. Jahrhunderts, Frankfurt a.M./Bern 1982, S. 139-154; A. P. Luttenberger, Glaubenseinheit und Reichsfriede. Konzeptionen und Wege konfessionsneutraler Reichspolitik 1530-1552, Göttingen 1982, S. 218-228; M. Brecht, Luther III, S. 216-218.
 2. Der Text ist abgedruckt bei W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 108-112.
 3. Lenz I, S. 214, Nr. 83: „Sovil aber die schickung in Franchreich unnd das christlich gespreche etc. [betrifft], thnn wir itzo ewern herren, denen von Straßburg, zu wissen, was gestelt di ro.kais. und kon.mtn. dasselbig gesprech zugeschribenn. Dweil nun an disem gesprech vil gelegenn, so wil unsers verstandts vonnöten sein, das man darzu statlich schickung durch frome, verstendige, gotfurchtige, schidliche leut thue. Inmaßen wir bedacht sein, unsern canzler und andere meer unser furnemsten theologen darzu ze ordnen. Unnd darumb deucht unns in alweg notig und gut sein, das ir unnd er Jacob Sturm auch bei solchem gesprech, dazu ir doch sondere lieb und neigung getragen, wehret: ob Gott gnad verleihen wolt, das dadurch was wirklichs angerichtet unnd geschaffet wurde“.
- Vgl. ebd., S. 215f., Nr. 84: Der Landgraf an Bucer vom 8.10.1540.

4. Vgl. zu diesem verlorenen Brief und seinem Inhalt: Ebd., S. 215, Anm.1.
5. Vgl. F. Lau/E. Bizer, Reformationgeschichte Deutschlands, S. 119: Dabei wurde erneut die CA als Verhandlungsgrund für künftige Gespräche festgelegt und die Forderung nach einem Kolloquium gemäß dem Frankfurter Anstand laut, der schon bei den Hagenauer Geheimgesprächen nicht eingehalten wurde; vgl. die „Protestatio“ Melanchthons für das Wormser Religionsgespräch vom 22.10.1540: CR III, Sp. 1143-1147, Nr. 2050: Er fordert darin ein Konzil (durch den Kaiser einzuberufen) zur Darlegung der reformatorischen Lehre. Für das angesetzte Wormser Religionsgespräch soll die Hl. Schrift als Norm dienen. Der Papstprimat wird bestritten; anerkannt werden von evangelischer Seite die nachapostolischen Schriften, die vier ökumenischen Konzile und ausgewählte Kirchenväter. Diese „Protestatio“ schien den anderen evangelischen Teilnehmern in Worms als zu schroff und wurde durch eine von Franz Burchard verfaßte „Protestatio“ ersetzt: Ebd., Sp. 1147-1151, Nr. 2051.
6. Vgl. R. Stupperich, Humanismus, S. 71f.; F. Lau/E. Bizer, Reformationgeschichte Deutschlands, S. 119.
7. Lenz I, S. 217-220, Nr. 85.
8. Ebd., S. 217f., insbesondere: „Des tags halben zu Worms haben m.h. geordnet h. Jacoben und Mathisen Pfarrer, doctor Capito, Jo. Calvinum, ein geleerten Francoßen, Johannem Sturmium, gar ein geleerten jungen mann in sprachen und latia zu schreiben, und mich“.
 - Vgl. einen Brief Bucers an seine Kollegen und den Genfer Senat, in dem Bucer die Teilnahme Calvins am Wormser Religionsgespräch begrüßt (Brief vom 23.10.1540: Op.Calv.XI, Sp. 97-99, Nr. 247); ebd., Sp. 97f., insbesondere: „Cras aut post biduum abeundum ei nobiscum WORMATIAM est ad colloquium de religione, quod Imperator et Rex Ferdinandus cum Principibus germanicis instituit ad quaerendam concordiae restituendae inter ecclesias viam et rationem. Sicque res comparatae sunt, ut nisi hoc colloquio via ista et ratio inventa fuerit, expectanda sit nobis satis gravis rerum germanicarum perturbatio“. Bucer befürchtet also bei einem Mißerfolg des Religionsgesprächs eine noch größere Verschlechterung für die Lage der Kirchen in Deutschland.
 - Vgl. Bucers Brief an den Trierer Rat Latomus oder Schaubing: O AST 152, S. 505-508, Nr. 133, in dem er den Trierer Legaten Pelargum zum Wormser Religionsgespräch als geeignet erbittet. Dabei schildert er nochmals enttäuscht die unbefriedigenden Ergebnisse der Hagenauer Verhandlungen zur Reformation der Kirche.
9. Lenz I, S. 217f., insbesondere: „Dann außgenommen Philippus und Brentz sind ir nit so gar vil, die die demut und gelassenheit sampt grundtlicher erklerung der sachen und gerade solutionen zu beweisen und zu geben, so abgericht und versehen bißher vermercket worden sind, alß schwere der spenn und geschwindigkeit sampt der onverschampte unser widerwertigen solichs erfordre. . . Dann alle frucht dises gesprechs allein daran stah, das wir den deutschen fursten, die es entweder jetzt gut meinen, alß Pfaltz und Collen, Augspurg und dergleichen, oder aber nit so gar boß meinen, als Trier und etliche andere bischove und fursten, darthun und beweisen konden zwei ding, das ein, das wir ein ware und doch etwas leidliche reformation der kirchen, und nit, wie herr Dionysius pflegt zu sagen, allein fleischliche freiheit und geistliche guter suchen. Und das ander, das unser furgenomen reformation nit allein der schrift, sonder auch haltung der elten war apostolischen kirchen gemæß seie. Hilfft unß Gott, das wir dise zwei stuck erhalten, so wirdt weder papst oder keiser unß mit gewalt vil abbrechen“.

Mit Nachdruck betont Bucer eine wahre Reformation der Kirche auch in einem Brief vom 26.10.1540 an Bonifacius Amerbach (O Basel UB, Kirchenakten, f°75r°/v° und f°80r°-81v°, Nr. 18a = Amerbach-Korrespondenz V, S. 303-305, Nr. 2414); insbesondere Amerbachkorrespondenz V, S. 303: „Tantum enim extat de natura legum et eo quo leges aestimandae sunt, vt si id nobis valeat haud multum laboraturi simus de jure quicunque nihil quam veram sc puram Ecclesiarum reformationem quaerimus, de vi viderit Christus . . . Summa tamen omnium controuersiarum haec est: an legum vel principum potior sit in christiano populo et libera Germania potestas. Si id liceat quod libuerit Pontifici et Imperatori, abolendum erit quicquid extat legum de vera vivendi Christe ratione“.
10. Lenz I, S. 219: „Wes wir auch meinten der beschwerden halben, so unß seit dem reichstag zu Worms biß uff diß gesprech und auch in verordnung dises gesprechs begegnet sein, erinnerung und protestation zu thun sein, ee man das gesprech mit der widerpart anfahe, wollen wir auch mitbringen. Das laßt sich in alle weg sehen, daß unß allein warheit und niemaß gunst, doch das dieselbe warheit glimplich und klar werde furbracht, wurd furtragen“.
11. Ebd., S. 219: „Wir haben nit vergeben anzeigen, das der Granwel meer des papsts und seinethalben dann des keisers oder der sachen halben selb komen werde zu disem gesprech. Der keiser sicht warlich so weit nach uff hilff des papsts, das ich Sorge, er werde nicks dann unser religion zu underdrucken mit gewalt oder mit gefehrlichen uffzugen bedacht sein. Nemlich weil er wider furnehmer herren rath erst alle verfolgung der leuten und bucher in den Niderlanden scherffer dann hievor je angericht hat“.
 - Bucer äußerte mehrmals in seinen Briefen die Besorgnis, daß der Kaiser ein Religionsgespräch allein deshalb bewilligt hat, um die Evangelischen für den Türkenkrieg zu gewinnen, nicht zur Lösung der Religionsfrage. Der Kaiser verfolgt die Evangelischen; dies untermauert seine These. Vgl. Bucers Brief an Myconius vom 31.8.1540 (O Zürich ZB, ms. F 80, S. 154): „Colloquium quod status Papistici non receperunt non possum alio fine (nisi Dominus plane mirsculum sit operaturus in Imperatore) institutum putare, vt sit potestas dilatior correctioni Lutheranorum, dum hujus oportunior occasio vel tristior excusatio a Turca vel alia necessitate obueniat“.

- Bucer an Vadian vom 10.10.1540 (Vad.Brsl.VII, S. 795f., Nr. 67): „Praeter opinionem nostrum imperator colloquium, die quo actum Hagenoae est, indixit ad 28. Octobris. Nam cum dedisset nonnullas significationes animi meditantis Germaniam pacare solide admissa aliqua reformatione, subito paulo post mutua amice apparuerunt. Renovavit enim persecutionem inferioribus dicionibus, saeviore quam antehac unquam; adeo, ut etiam grammaticis dialectis et rhetoricis libris nostrorum interdixit et inquisitoribus, quos constituit, potestatem fecerit quorumlibet arcana domi perscrutari, si quem suspectum habeant habere nostros libros“.

12. Vgl. F. Lau/E. Biser, Reformationsgeschichte Deutschlands, S. 119; W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 19.
13. Brief Bucers an den Landgrafen vom 3.11.1540: Lenz I, S. 220-228, Nr. 86; ebd., S. 221: „Die sache ist Gottes, die wurd uns nit lassen, und wa man uff jhenem teil Gott suchet, were die concordi wol zu finden. Aber wie es die werck zu klar anzeigen, so suchet der kais.hove nicht die ware religion, sonder beide der waren und falschen religion zu seinen furhaben, welches ist zeitliche herschung zu vermeerern und befestigen, zu gebrauchen. Teglich haben wir auch des meer und gleichlautende kundtschaft, das k.mt. fur sich selb die hendel gar nicht höret nach achtet, und das es alles ins Granveles henden und rath staht, der auch, wie allein sein thun beweist, in himel nach nicht sicht“; vgl. ebd., S. 223.
14. Ebd., S. 222f., insbesondere: „Der [Herr] gebe uns mit christlicher bestendigkeit darzuthun und dabei dapfer zu halten, das wir beruffet sein zu einem freuntlichen und christlichen gespreche, christliche vergleichung der religion zu suchen. Dise vergleichung mage under denen nicht gefunden werden oder bestohn, die sich nit zu allen teilen zu war christlicher reformation begeben. So kan man auch kein freuntlich und christlich gesprech haben dann allein mit freunden und christen. Derhalben wurd gar nutz sein, wenn der gegenteil die sachen ins dunkel der subtileren disputationen zu ziehen understohn wurd, das wir sie jemer wieder ins licht ziehen der hauptstück christlicher lere und lebens... und muß anfangs und jemer des er bieten und bezeugen, das wir ein ware christliche reformation der kirchen suchen nach dem hellen, claren, ondisputierlichen befelch Gottes in seiner schrift, auch canonibus und haltung der elteren kirchen, uns dargegeben“.
15. Vgl. W. Maurer, *Confessio Augustana Variata*, in: ARG 53 (1962), S. 97-151; W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 41-43.

Bucer berichtet während der Vorverhandlungen der evangelischen Theologen in mehreren Briefen über die Spaltung der altgläubigen Stände, da vor allem die Pfalz, Brandenburg, Köln, Jülich-Kleve (und Trier) der Reformation nicht abgeneigt waren, aber vor allem Bayern, Mainz und Straßburg die Restitution der altgläubigen Kirche forderten. Vgl. Bucers Brief an den Landgrafen von Hessen vom 3.11.1540: Lenz I, S. 222; ebd., insbesondere: „Derhalben wölle der liebe Gott geben, der seiner feind hoffnung und practicen meer zu nichten gemacht hat, das wir solchen practicen und vorhaben also mit recht christlicher bestendigkeit, bescheidenheit und vleiß begegnen, das wir doch bei den anderen, als Pfaltz, Brandenburg, Colln und Cleve und womöglich auch Trier den zufal und zeugnuß der warheit uff kunfftigen reichstagen erhalten mögen“.

- Vgl. dazu Bucers Brief an Luther, in dem er die scheinbar loyale Haltung des päpstlichen Nuntius Thomas Campeggio (als Beobachter in Worms dabei) und die Gespaltenheit der altgläubigen Stände in der Frage der Reformation beschreibt (Brief vom 8.11.1540): WA Br.IX, S. 264f., Nr. 3549; ebd., S. 264, 8-10: „Adest Feltrensis vocatus Episcopus, frater Campeggi. is iactat se mandatum adferre a Pontifice, vt quam plurima nobis et maxima quaedam concedat“; ebd., S. 265, 21-23: „Colonienses et Treuirenses expectamus, et tales, vt cum Palatino et Marchione facile turbare possint consilia malorum. Electorum enim calculus fit maximi, et habebunt assentientes Juliacenses“.
- Bucer an A. Blaurer vom 9.11.1540: Op.Cal.XI, Sp. 103, Nr. 251; ebd., insbesondere: „Comes Palatinus designavit, Marchio Brand.Coloniensis et Lubecensis miserunt a quibus impetres quod aequum sit. Ego divinare nihil possum. Orandus Hominus est ut ecclesiae suae adsit. Nostri ad unum consentiunt ut nihil remittatur quod per se Christi est. Papae nuncius iactat se mandata habere ut omnia nobis concedat quae habemus, tantum ut ipsum invicem agnoscamus et praedicemus principem ecclesiae, i.e. apud nos iuxta Christum collocemus, in aliis ecclesiis patiamur depulso Christo in eede Christi ipsa cum adorari“.

16. Vgl. W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 44.
17. Abgedruckt bei Franz, Bd. 2, S. 341-348, Nr. 420 (Es handelt sich um 17 Artikel, die in Worms erörtert werden sollten).
18. W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 44.
19. Vgl. W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 46; Ders., *Calvins Beitrag*, S. 227-235; Ders., *Bucers Programm*, S. 227-233; vgl. die Aufzeichnungen von Musculus, abgedruckt bei W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 117-167.
20. Er äußerte sich nur zweimal, einmal zur Meßopferfrage und dann zu den Mönchsgelübden: W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 145: „Bucerus quaedam de concione. Citabat Chrysostomum, qui alicubi dicit: Frustra stamus ad altare, quando non communicatis. Ignorabat foran bonus pater, quae postea inventa est, istam applicationem Papietarum“; ebd., S. 155: „Bucerus: Contra perpetuitatem votorum, obedientiae, castitatis et paupertatis monasticae, est illud Pauli, 'State in libertate, qua Christus vos liberavit'. Illud 'Qui se castraverunt ad regem caelorum', non constituit monasticam. In temporariis: Si nemo ex illis faceret cultum, sed tamen exercebat animum suum, ego non possem damnare. Tamen quia nihil hic praecepti habemus, malim etiam ab istis dehortari. Loci ex scripturis adducti habent

verbum etsi non inuentis tamen approbantis Dei 1.Tim.5[11ff.] intelligitur de fide contra quam lascivire incipiebant iuniores viduae, abeuntes post Satanam. Ego arbitror ab istis singularibus exemplis non esse ducenda exempla generalia cuius apprehendenda. Sed si demus de votis esse dictum, subiungitur tamen 'volo iuniores nubere'. Item, eligebantur viduae '60 annorum'. Ergo reiicit illam opinionem, qua iuniores intruduntur in monasteria et vovent castitatem*.

21. Vgl. Melanchthon an Herzog Albrecht von Preußen: CR III, Sp. 1086f., Nr. 2004/MBW III, S. 97, Nr. 2526; W. B. Neuser, Religionsgespräche, S. 45.
22. Die Confessio Augustana Variata ist schon im September abgefaßt, aber erst im November 1540 in Worms vorgelegt worden. Gegenüber der CA hat Melanchthon folgende Veränderungen vorgenommen: Die Erbsünde (CA 2) wird augustinisch-scholastisch interpretiert und die Lehre der „Pelagianer“ verworfen (CA 2 und 18). In der Rechtfertigungsformel wird das „sola fide“ (CA 4) gegen die römische Lehre noch stärker betont (CA 20), aber eine doppelte Rechtfertigung gelehrt (CA 6); in der Abendmahlslehre (CA 10) sind die Wittenberger Formulierungen eingearbeitet, die Ablehnung des Meßopfers wird verstärkt (CA 24); Fegfeuer, Ablass, Satisfaktion werden wie die Buße als menschliche Leistung abgelehnt (CA 12), ebenso die Aufzählung der Einzelsünden bei der Beichte (CA 25); die Aufhebung des Zölibats wird gefordert (CA 23): W. Maurer, Confessio Augustana Variata, in: ARG 53 (1962), S. 113-136.
23. Vgl. W. B. Neuser, Religionsgespräche, S. 45.
24. Vgl. Melanchthons Brief an Luther vom 14.11.1540: CR III, Sp. 1154f., Nr. 2053/MBW III, S. 106f., Nr. 2547/WA Br. IX, S. 289f., Nr. 3552; ebd., S. 269, 9-13: „Inter nostros dei beneficium adhuc quidem consensus est. In hoc ocio aliquocis convenimus et de praecipuis articulis ammanter collocuti sumus, *περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ τῆς λειτουργίας*. Dictae sunt rectae et piae sententiae magno consensu. Indico studia et voluntates eorum, qui adsunt, esse pias“; vgl. Bucer an A. Blaurot vom 9.11.1540: Op. Calv. IX, Sp. 103, Nr. 251; vgl. Melanchthons Brief an Veit Dietrich vom 17.11.1540: CR III, Sp. 1158, Nr. 2056/MBW III, S. 110, Nr. 2555; vgl. Adam Kraft an den Landgrafen von Hessen am 13.11.1540: Franz, Bd. 2, S. 348, Anm. 1.
25. Vgl. W. H. Nenser, Religionsgespräche, S. 46.
26. Melanchthon an Mykonius: CR III, Sp. 1128f., Nr. 2038/MBW III, S. 102, Nr. 2538 (3.11.1540); Melanchthon an V. Dietrich: CR III, Sp. 1130f., Nr. 2040/MBW III, S. 103, Nr. 2539 (4.11.1540); Melanchthon an Luther, Jonas und Bugenhagen: CR III, Sp. 1129f., Nr. 2039/MBW III, S. 103, Nr. 2540/WA Br. IX, S. 254-261, Nr. 3547 (4.11.1540).
27. Vgl. Bucers Brief an den Landgrafen vom 14.11.1540: Lenz I, S. 229-231, Nr. 87; ebd., S. 230f., insbesondere: „E.f.g. bedencken, was doch jemans hievon zu hoffen seie oder unß allen auß den so gantz erschröcklichen edicten im Niderlandt, so eilenden und durstigen processen am camergericht, dem abschlag da und am hove den prelaten, ritterschaft und landschaft Bremen beschehen... Gott weiß, das ich hobers nicht scbewe, etwas sich mit disen leuten einzulassen, dann ich das besorge, E.f.g. reciproca werde [so] in fil zu schwer und disen leuten zu gering sein, und wa sich E.f.g. etwas bloß gebe, das ir dasselbig zu schwersten onstaden komen wurde“.
28. Ebd., S. 232f., Nr. 88: Der Landgraf an Bucer vom 17.11.1540.
29. Bucer an den Landgrafen vom 22.11.1540: Lenz I, S. 235-240, Nr. 89; ebd., S. 236.238, insbesondere: „Gnediger furst und herre, E.f.g. wissen, wie Gott zurnet, so man fil trost suchet bei den feinden Gottes oder etwas gemeinschaft mit inen bat. Die kinder Gottes sollen sich zusamenthun, von den heiden außgohn und nicks onreins anruren... Der hove ist der gröste feind aller freiheit und gerechtigkeit deutscher nation“.
30. Ebd., S. 238: „Unser lieber herre Jesus leite und beware E.f.g. zu allem guten. Der religion halben ist mir seer angst hie: das ich Sorge, die den reigen fieren, werden die leut on not fur den kopf stoßen; ich bin seer fro, das wir den b.cantzler haben. Die epfel sind nit alle reiff; warumb wolten wir aber darumb die [einen] faulen lassen am baum, das die anderen nit zeitig sind? Der herre gebe gnad“.
31. CR III, Sp. 1163-1168, Nr. 2060.
32. Ebd., Sp. 1168-1171, Nr. 2061: Granvella wird darin für seine Friedenspolitik gedankt und für die Übernahme des Vorsitzes beim Wormser Religionsgespräch. Die Protestanten versichern ihren Wunsch nach Frieden und Einheit der Kirche. Die drei altkirchlichen Bekenntnisse werden als heilsnotwendig erachtet, ebenso die Lehre gewisser Kirchenväter als rechtmäßig beurteilt (MBW III, S. 113, Nr. 2562).
33. Lenz I, S. 240-245, Nr. 90.
34. Ebd., S. 240-242.
35. Ebd., S. 243-245, insbesondere: „Das E.f.g. mich ermanet zun leuten zu thun, kere ich mein besten vleiß an, habe aber zum Granvellen selb nach nit komen mögen, dann sein secretari unß anzeigt, wei er dem keiser fil schreiben habe. Dann ime alle hendel, die wichtig sind, hergeschicket werden. So hat er sich auch zu Straßburg und gestern hie in seiner ersten rede so vernemen lassen und allen onradt unß zugemessen und allein uff widerker vermanet, das es wol raum dorffte, mit im was fruchtbarlichs von der religion zu reden... An einem ort laßt sich der secretari vernemen, wir begeren die reformation; so begeren nnsere gegenteil die restitution; und so wenig wie die restitution als wenig werden jene die reformation verwilligen. An einem ort sagt er, wie er auch zu mir sagt, k.m.t. werde die reformation furnemen, wens auch dem papst nit lib seie, und doch sagt er auch desselbigen tags zu mir und Philippo so fil von onverstand des kaisers in dieser sachen, daß es seltsam zusamen stimmet... Gestern, da warlich der Granvelles ein zu fil scharffe

vermanung hatte gethon und unß zugemessen, das wir Deutschen hetten die religion und alle christliche zucht, friden und einigkeit der christen bei unß so jemerlich zerstoret, und solch gift auch in ander nationen außgossen etc.: gleich aber uffs essen, wie im gesagt was, das wir soliche red beschwerlich hetten auffgenommen... hat er seinen secretari heißen Philippo und mir anzeigen, er habe nit unß lutherischen allein gemeinet; und hatt doch in aller seiner oration der alten mißbreuchen mit einem wort nit gedacht, sonder alle clage dahin gerichtet, daß wir weren von unser alten religion abgefallen, gotsvorcht und alle christliche zucht zerstoret etc. Es haben warlich die leut soliche geschafft und handel, das kein wunder ist, das sie der religion wenig verstanden und ir nachtrachten weiter, dann sie ire anderen geschafft dazu treiben. Aber doch wollen wir auch irenthalben nichts verzagen nach versäumen, ob Gott will, und so wil ich kan rathen oder helffen [will ich thun]; und wolte Gott, ich konde erhalten, das wir die handlung uffs allerdemietigst und aber mit gantz guter, einfeltiger, heller und bestendiger erklerung furnemen, und beharren und anhalten, so lang und wil wir jemer konden. Dann wie die handlung falle gegen dem keiser, so wurde soliche maß zu handeln große frucht bringen bei den deutschen fursten, da Gott sie lob, die sachen sich nit ubel lassen ansehen, allein, das jederman in der religion zu wil uff den keiser, und der keiser zu wil uff den papst sieht. Gott gebe gnad, das wir unsers theils nit zu steiff und unser selb zu vertrauet handeln, und deshalb nit allen den behelf und mittel gebrauchen, die warheit den leuten, denen sie nach fremdd ist, darzuthun, die wir wol zu gebrauchen hetten... Weil ich flicht wenig werde zu handeln haben, wil ich Philippum und andere desto fleißiger vermanen. Wir werden freilich die leut nit bereden, das alle christliche lere mit unß erst wider uff erden komen, und das die alten vetter davon so gar nicht gewußt haben solten. Nun weren werlich die vetter unß trefflich furstendig... Mich treibet auch in diser sachen nichts dann das täglich anhalten der armen christen, die daher die einige hoffnung haben nach Gott“.

36. Zell AST 39 (20, 2), S. 205-210, Nr. 5; ebd., insbesondere S. 210: „Expectamus adhuc quid de colloquio statuunt praesides et imperatorij. Ipsi quoque aduersarij ratio ista ac delectus videtur ad concordiam parum conferre posse. Vident enim nos aduenisse qui contentionem in infinitum extrahere, cupiant. Maior autem pars principum videtur serio expetere concordiam. Eodem animo videtur esse etiam Caesar atque rex, non quod religionem magnopere curent, praesertim imperator, sed quod ita ferat vtriusque necessitas vt oporteat Germaniam habere paccatam et obsequentem cum propter Turcam, tum propter alios. Sed vereor vt papa sit omnia perturbaturus. Precatione opus est ardentj ac sedula, nemo enim non agnoscit exitium nos manere vtriusque, nisi consentiamus et consentiamus in domino... Expectatio magna est, sed non minor honorum etiam in parte aduersaria, metus est ne contentio(es) disputatorum plus alienatur et disiungatur a nobis iuicem“.
37. Der Text ist abgedruckt bei W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 189-193. Die Evangelischen werden zur Übergabe ihrer Artikel aufgefordert. Über die Verhandlungen zwischen dem 26.-28.11.1540: Ebd., S. 194-200.
38. Ebd., S. 177-188: Dabei ging es nur um grundsätzliche Formfragen und Verhandlungsmodalitäten (Aufzeichnungen des Wolfgang Musculus, 20. November bis 3. Dezember und 26./27. Dezember).
39. Vgl. zu den Artikeln Ecks: WA Br. IX, S. 296, Nr. 3564, F. Lau/E. Bizer, Reformationgeschichte Deutschlands; S. 119f.; W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 19f.
40. Ebd., S. 20f.; vgl. Melanchthons Briefwechsel, der die Parteinahme der Pfalz, von Brandenburg und Jülich-Kleve für die CA und die Reformation bestätigt: CR III, Sp. 1227-1231, Nr. 2091/MBW III, S. 122, Nr. 2580/WA Br. IX, S. 291-295, Nr. 3563: Melanchthon an Luther vom 17.12.1540; an Bugenhagen vom gleichen Tag: CR III, Sp. 1231f., Nr. 2092/MBW III, S. 123, Nr. 2583; am gleichen Tag an Paulus Eber in Wittenberg: CR III, Sp. 1233f., Nr. 2094/MBW III, S. 123, Nr. 2584; am gleichen Tag an Justus Jonas: Bindseil, S. 529f., Nr. 550/MBW III, S. 123f., Nr. 2585; am gleichen Tag an Jakob Milichius in Wittenberg: CR IV, Sp. 1068f., Nr. 2069b/MBW III, S. 123, Nr. 2586.
41. W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 21. Die Gegner wollten ein öffentliches Gespräch hintertreiben und bereiteten Artikel entgegen den Beschlüssen des Hagenauer Abchiedes vor. Melanchthon sprach sich als evangelischer Vertreter dagegen aus: Am 21.12.1540 an Granvella und die Präsidenten des Religionsgesprächs (CR III, Sp. 1236-1239, Nr. 2097/MBW III, S. 127, Nr. 2593) und an Veit Dietrich in Nürnberg (CR III, Sp. 1240f., Nr. 2099/MBW III, S. 127f., Nr. 2594).
42. W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 21; Melanchthon an Bugenhagen vom 17.12.1540: CR III, Sp. 1231f., Nr. 2092/-MBW III, S. 123, Nr. 2583.
43. F. Lau/E. Bizer, Reformationgeschichte Deutschlands, S. 120; W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 22. Melanchthon forderte vor allem ein mündliches Religionsgespräch, bei dem man einige Streitpunkte besprechen konnte. Formulierungen sollten die Experten beider Seiten erarbeiten: CR III, Sp. 1242-1246, Nr. 2101 / MBW III, S. 128f., Nr. 2596 (Melanchthon an Granvella vom 22.12.1540). Melanchthon sprach darin seinen Einheitswillen aus, forderte die Rückkehr zu den Beschlüssen des Frankfurter Anstands und die Anerkennung der evangelischen Lehre.
44. Wir besitzen darüber zwei Aufzeichnungen Melanchthons, wahrscheinlich vom Dezember 1540, aus denen ersichtlich wird, daß vor allem über die Erbsünde, die Trinität, die Christologie, die Taufe und Rechtfertigung diskutiert wurde: C Wolfenbüttel HAB, Cod. 184/Nelmst., f° 22v°/61r° und f° 71v°-80v°; MBW III, S. 115f., Nr. 2567; ebd., S. 117, Nr. 2570.
45. Vgl. CR III, Sp. 1195-1199, Nr. 2077/MBW III, S. 120f., Nr. 2578: Eine nicht verlesene Antwort auf die Rede des päpstlichen Gesandten Thomas Campeggio in Worms, von Melanchthon am 8.12.1540 verfaßt; Campeggio hatte seine Rede am Vormittag des 8. Dezember gehalten: CR III, Sp. 1192 u. 1195, Nr. 2076.

Melanchthon weist in seiner Aufzeichnung die von Campeggio gemachten Vorwürfe und der Räsie seitens der Evangelischen zurück und fordert die Abschaffung der Mißbräuche in der altgläubigen Kirche. Dies soll bei einem Religionsgespräch verhandelt werden, wobei Campeggio keine leitende Funktion haben soll.

46. Vgl. Melanchthons Briefe an Caspar Volland in Tübingen: CR IV, Sp. 1069f., Nr. 2083b/MBW III, S. 121, Nr. 2580 (14.12.1540); an Luther vom 17.12.1540: CR III, Sp. 1227-1231, Nr. 2091/WA Br.IX, S. 291-295, Nr. 2563/MBW III, S. 122, Nr. 2582.
47. Lenz I, S. 257f., Nr. 93; ebd., S. 257: „Was hie gehandelt wirdt, schreiben E.f.g. ire reth. Die gegenpart zentht die sachen ina enge und finster, so fil sie kan, der papst feiret freilich nicks durch seine beide gesanten, die er hie hat, den Feltrensem nnd den neu vom konig ankomennden Mutinensem, der zu Hagenaw so fil gelts anbottle, das man die gegenbündtnuß hette gemeeret. Wer von den unßeren zum Granvill komet, oder wa die seinen zu den unßeren, so nemen sich die leut groß zorns an, das die sach mit furgeh, und stahet doch aller dingen allein bei inen. Es ist doch mit den lenten, wie es ist“.
48. Ebd., S. 257f., insbesondere: „Auf meine jungste zwei schreiben [Nov.22, 26] wurte ich gnediger und tröstlicher antwort, das sie sich mit nichten ublich dahin einlasse, da sampt veruchtester onzucht die onnerhortest ontreu und ongerechtigkeit und grausamiste verfolgung ist Christi und listigste nachstellung alles des, das libertet und religion schmecken mage“.
Der Landgraf berichtet in zwei Briefen vom 29.11. und 3.12. an Bucer von seinen Absichten, sich für ein Bündnis mit dem Kaiser zu entscheiden: Ebd., S. 246-248, Nr. 91 und S. 251f., Nr. 92.
49. Ebd., S. 259-261, Nr. 94, insbesondere S.261: „Weil ich dann dasselbige sebe und eigentlich befinde, auch verneme, wie die sachen bei anderen leuten zum teil gantz still, zum teil in rechtem verstandt und nit meer so beschwerlich angesehen wurd, so ist mein stetige bitt zu Gott, das derselbige E.f.g. also tröste und die seinen zu trosten bewege, damit sie beiden veinden Christi ublich nicks auche oder anneme“.
50. Ebd., S. 262, Nr. 94: „Der religion sachen laßt sich hie saur ansehen. Mentz ist entwicht, die anderen zwen geistlichen churf. sind zu schwach, der papst bei keiser und konig zu starck, Italien und Spanien lieber dann deutsche land. Gott gebe, das man bei den fursten des reichs, geistlich und weltlich, mit ernst handle, das sie sich selb und unß baß uff dem reichstag bedencken. Pfaltz halt sich wol“.
51. Ebd., S. 263-265, Nr. 95.
52. Ebd., S. 264: „Das ich hette mit dem Granvellen zu red komen mogen, habe ich warlich fil weg gesucht; will aber nit gohn. Darn wille sich sein secretari auch gar in kein disputation von articelen einlassen, sonder vermanet allein, das man sich gelind bewiese, nit alles verteidige, tretwet seer, wie das die letst handlung sein werde; ... zeigt auch an, im gepire nit, von den articelen zu disputieren, es stehe den theologen zu, mit denen sollen wir unß vergleichen etc., und ist doch in der schrift gelehrter dann alle ire theologen“.
53. Ebd., S. 265: „Und zwar alle handlung laßt sich also ansehen, alß hett der keiser die sachen gern vertragen, aber dergestalt, das ers bei dem papst und seinen monchen verantworten honde. Darumb halt der Granvill auch seer an dnrch fil weg bei den theologen ireds, das sie sich fuglich halten“. Auch in diesem Brief berichtet Bucer wieder über die langwierigen Unterredungen der zerstrittenen altgläubigen Stände: Ebd., S. 265.
54. Der Landgraf an Bucer vom 10.12.1540: Ebd., S. 265-267, Nr. 96.
55. Bucer an den Landgrafen vom 14.12.1540: Ebd., S. 268-270, Nr. 98; ebd., S. 268f.
56. Ebd., S. 269f., insbesondere: „Es hat mir des Granvill secretarius angezeigt, mit graphier von Lutzenburg oder propat von Naves uber der Colnischen tisch, der Granvill wollte D.Capiton und mich zu sich beroffen; es will aber wasser sein“.
57. Vgl. zum Geheimgespräch vor allem: R. Stupperich, Humanismus, S. 75-94; Ders., Regensburger Buch, in: ARG 36 (1939), S. 88-118; F. Lau/E. Bizer, Reformationgeschichte Deutschlands, S. 120f.; C. Augustijn, Bucer en Gropper, S. 180-230; Ders., De Godsdienstgesprekken, S. 59-72; R. Brannisch, Artikel, S. 519-545; G. Müller, Regensburger Buch, S. 101-106.
58. Granvella wollte im Sinn der kaiserlichen Einigungsbestrebungen ein von beiden Seiten gebilligtes Vergleichspapier bei dem geplanten Reichstag in Regensburg vorlegen. Er wollte einen Ausgleich um jeden Preis und sah im Geheimgespräch, entgegen den offiziellen Verhandlungen, doch noch eine Möglichkeit, eine Einigung zu erreichen: Vgl. R. Stupperich, Humanismus, S. 75-78.83; R. Brannisch, Artikel, S. 524.
59. Zu Gropper vgl. W. Lipgens, Kardinal Johannes Gropper 1503-1559 und die Anfänge der katholischen Reform in Deutschland (RGST 75), Münster 1951 (=W. Lipgens, Kardinal Johannes Gropper).
60. Erst in Regensburg informierte Granvella den päpstlichen Gesandten Morone über das Wormser Geheimgespräch: ARG III, S. 341, Anm.450.
61. Vgl. R. Brannisch, Artikel, S. 524; vgl. auch C. Augustijn, Bucer en Gropper, S. 212; vgl. ebd., besonders S. 210, Anm.2 und S. 213, Anm.1.
62. Vgl. G. Müller, Regensburger Buch, S. 102; vgl. auch R. Stupperich, Humanismus, S. 91; Ders., Regensburger Buches, in: ARG 36 (1939), S. 88-116; Die Urform des späteren Regensburger Buches ist dabei nicht in Groppers „Warhafftiger

Antwort* von 1545 zu sehen: Gegen W. Lipgens, Kardinal Johannes Gropper, S. 124; mit R. Braunisch, Artikel, S. 41ff.; vgl. G. Augustijn, Bucer en Gropper, S. 208-230; Ders., De Godsdienstgesprekken, S. 61-63.

63. Vgl. R. Stupperich, Humanismus, S. 78.

64. Lenz I, S. 273-279, Nr. 101; ebd., S. 274: „Den herren von Granvella belanden hat sichs also zutragen, das er durch ein colnischen gelerten und rath, doctor Johann Gropper, der hohen stift zu Coll thumbherren und des bischoves rath, der sich erzeiget zur reformation nicht ongeneigt und dann auch durch k.mt. secretari, den er bei sich hat, der so gelert ist und von dem E.f.g. ich hiervor auch geschriben (heißt Mag. Gerhardt Veltwyck von Rabenstein) hatt dinstag jungst vergangen [Dec.14] an mich mit höchstem ernst gesinnen lassen, das ich samt D. Capito mich solte in ein vertraut gesprech von streitigen articeln unser h.relligion, wie sie zu gleichem verstandt beracht [so] werden mochten, mit jetzt gemeldtem colnischen doctor und k.mt. secretari in höchster geheim einzulassen und weg der vergleichung suchen zu helfen - mit theuristen zusagen, das solichs gemeinen gesprech allhie in keinen weg verhinderlich nach unseren oberen und stenden einiger gestalt nachteilig, auch in höchster geheim solte gehalten werden, damit er auch unseren personen onverwiflich blybe; dann er fur sich selb auch solichs in höchster geheim halten muste von wegen unser widerwertigen, deren etliche zum kriege so begyrig weren und aller fridlichen handlung so streng entgegen, da sie, warlich sein furhaben vernemen, alß bald zum thor hinauß reiten wurden“.

Bucer hatte am 15. Dezember die Möglichkeit, persönlich mit Granvella zu sprechen, der ihm nun - anders als vorher - für die Reformation und den Frieden der Kirchen begierig erschien und dies auch dem Straßburger gegenüber bekundete. Die Geheimgespräche sollten im Einklang mit der Hl. Schrift, der apostolischen Kirche und den Kirchenvätern geführt werden. Einen Frieden ohne Reformation, wie es der Papst wünscht, erklärte Bucer als unmöglich. Der Frieden in Deutschland würde dem Kaiser - nach Bucers Ansicht - auch für seine Kriege gegen den Papst, Italien und anderswo helfen. Granvella wollte eine Einigung durch ein Geheimgespräch erzielen, ohne mit Bucer vorher über einzelne Kontroverspunkte zu sprechen; vgl. ebd., S. 275f., insbesondere: „Auff diß haben wir vorgedachte fier, der doctor, der secretari, Capito und ich, solich gesprech desselbigen tags und seither genbet und sind im articel der erbsunden und justification so nahe zusammen komen: wa es in anderen dergestalt sich schicken wolte und aber dann die k.mt. ir auch soliche unsere vergleichung wolte gefallen lassen, so mochte wol etwas guts drauß werden“.

65. Ebd., S. 277-279, insbesondere: „Und demnach unß zweien, doctor Capito und mir, zum hochsten verwiflich sein werde bei anderen fursten und auch meinen herren, das wir unß on forwissen gemeiner stende gesanten allein hie in soliche heimlich gesprechen gelassen hetten, so bitten E.f.g. wir beide uffs underthenigist und das auß rath herre Jacoben, das E.f.g. geruche, unß beiden ein gemeine schrift uffs furderlichst zuzusenden, der datum aber stunde vor oder umb den zehenden decembris, ...“.

66. Brief des Landgrafen an Bucer vom 25.12.1540: Lenz I, S. 279-285, Nr. 103; ebd., S. 282: „Der modus, wie wir euch einen bevelch und gewalt geben solten, euch mit den andern in das heimlich gesprech einzulassen, gefellet uns wol. Schicken euch daruf gewalt hirbei, wiwol wir wissen, das es uns von den andern unsern mitstenden unglimpf oder verweis pringen wirdet; wollen aber dasselbig nit, sondern den gemeinen handel ansehen; hoffen, es solte zu gutem ersprissen. Allein wollet durch unsern canzler oder imants anders beim Granvella suchen, dweil sich ewern bedenken nach das mandat uf des Granvelle gescheenes begeren referiren soll, das uns der Granvella umb ein solchen bevelch, euch zu geben, schreibe. Und in der zuversicht, das ir ein solchs beim Granvella erlangen werdet, schicken wir euch hirneben das mandat, wie ir sehen werdet“.

67. Ebd., S. 280f., insbesondere: „Was aber das sonderlich vom Granvella begerte colloquium betrifft, habt ir recht gethan, das ir solch colloquium bewilligt ... Und ob schon der Granvella itziger zeit wider das evangelion tyrannisirete, so kan doch Gott durch bericht der schrift und seiner warheit mit dem geist aus einem Saulo einen Paulum machen... Allein wollet euch in disem colloquio wol fursehen, das ir sovil möglich in denen dingen pleibet, so beim Lutero zu erheben seien, und derwegen mit vertröstungen nit zu weit lauffet, nf das darus, do nichts aber wenig daruf erfolgen solte, nit ein großer unglimpf und verweise ervolge ... Dann so man solt zu rechter, warhafter vergleichung kommen, so wurden wir schir sovil mit den unsern als den papisten zu thun gewynnen. Sagt auch nit zu, das ir uns andern zu diser ewer vergleichung, die ir etwo mit einander treffen möchtet, pringen wöltet, sondern das ir alle ding als nur fur euch selbst, one einigen bewuste der andern unserer religionsverwanten thuet“.

Der Landgraf lehnte es also ab, von vorn herein eine Billigung zu Bucers möglichen Zugeständnissen zu geben, da er den entscheidenden Vergleichsentwurf, ohne ihn gesehen zu haben, nicht unterschreiben wollte.

68. Ebd., S. 281-283, insbesondere: „Wir bedenken bei uns, das es des pabsts halben in solchem vertrauten colloquio auch hart halten und stercken werde. Darumb musset ir uf di weg denken, wie hirin ein maße zu finden seie, das ein reformirter papt were, und das der papt nit den gewalt wi itzo hette, sondern nur ein bischoff zu rom und also instringiret, das es mit gewissen zu verandtworten“.

Von altgläubiger Seite sollte also nicht radikal eine Abschaffung des Papstprimates, sondern nur eine Einschränkung desselben gefordert werden: Vgl. dazu G. Müller, Regensburger Buch, S. 103, besonders Anm. 21.

69. Lenz I, S. 285-287, Nr. 104.

70. Ebd., S. 286: „Unser gesprech gohn nach fur, und laßt sich ansehen, alß wollt es sich in hauptstucken nit so gar ubel zusammen tragen. Aber, wie ich alweg sorg getragen und E.f.g. auch etwan vermeldet habe: weil wir nit leuchten mögen, das von aposteln her biß zu zeit der heiligen vetter auch ein christenthumb gewesen, so tringen die leut gar

ernstlich uff die ding, die in gemeiner haltung gewesen sind derselbigen war alten apostolischen kirchen. Nun konden wirs leugnen, das dieselbige kirch allgemeynlich der abgestorbnen herlich gedacht und fur sie gepetten und ir betten fur sich gesuchet haben, oder sie wol solichs gar fil bescheidner gethon, dann hernacher beschehen? Wenn es dann an soliche stück kommet, will es den leuten gar hart eingohn, das sie sollen die so gar gemeine haltung der alten Romern und auch meer eifrigen kirchen, dann sie bei unß sehen, verdammen“.

71. Ebd., S. 286f.: „Sie suchen anch genawer dann saltz wasser, wie sie möchten doch die gemeinen messen in etliche wege erhalten, wa sie gleich nit communicanten betten. Die application und anlegung[?] des meßmachers[?] lassen sie dennoch fallen. Die Articul sich nach nit gefasset: wenn wir dieselbigen schließen werden, wirdt man sehen, wie weit dise lent hoffen, wiewol sie sich also vernemen lassen, das sie fur ire personen wol die sachen möchten reiner halten; sie sehen aber alß dahin und dasselbige zu fil, was auch allenthalben erheblich seie. Ich bin diser lent halben irr: jetzt lassen sie sich also vernemen, das hoffnung ist, sie suchen die reformation mit ernst, jetzund aber, das sorg ist, sie wolten unß des gern hoffnung machen und dieselbige dann anderswozu brauchen. Darumb wirdts auffsehens gelten, wenn man abtrucknen solle und es gebens und thuns, und nit allein redens und tröstens gelten wirdt. Dieser zeit wird gewißlich dahin gearbeitet werden, das man durch fil vertrösten die gemeine und besondere hilß und dienst gegen dem Thurcken und sust von unß erlange. Da mußten wir auch hinwider mit den chur=und anderen fursten etwas ernstlicher tringen uff ein recht wirckliche reformation und dapfer außschließen des papsts, der es sust, wie hie, alles zuruck treiben wurd“.
72. Ebd., S. 287-294, Nr. 106.
73. Ebd., S. 288f., insbesondere: „Der lere halben, sacramenten und christlicher freiheit, wirdt man unß in alleweg so bleiben lassen, das wir nichts zu klagen hetten ... nemlich, weil die bede gepreuch (Fürbitte für Verstorbene und die Fürbitte der Heiligen für noch Lebende) in der kirchen Christi so alt sind, das man nit zweiffen konde, sie seien alßbald von apostolen her in der kirchen gehalten worden. Dißer knod wirdt unß seer hart bei gotseligen leuten, die die alten kirchen hoch halten, aufzulösen sein. Dann ob die schrift wol nicht außtrucklich davon meldet, alß sie auch vom kindertauff, sonnentag zu feiern und allerlei anderen dingen nicht meldet, so wirdt es aber auch nit zu erweisen sein, das es wider die schrift seie“.
74. Ebd., S. 289: „Der dritte anstoß wirdt sein, das sie seer tringen auff die beicht doch des jars einmal zu thun; doch fordren sie die nit mit so engstiger erzelung der sunden, meinten auch, das man besonder alte und bewerte mennen uber die setzen sollte.
Das fierde, so im weg ligen wirdt, ist von der transsubstantiation [so] und behalten der reliquien des sacraments. Das macht, das etliche alte vetter etwas zu hefftig hievon geredt haben. Doch konden sie in disen nit so großen behelf haben.
Dies sind eben die hier stück, an denen sie besorgen, das man muhe haben werde, biß mans zur vergleichung bringe, doch wirt es mit keinem herter heben [halten?] dann mit der gedechtnuß der abgestorbnen“.
75. Ebd., S. 289f.
76. Ebd., S. 290: „Zum fierden, weil dise schriftten so gestellet sind, das so fil ichs erkennen kan, wir sie, soweit die lere von der justification, von rechtem brauch der sacramenten und kirchenzucht und ordnung belanget, nit verwerffen mögen, so were dann bei unß darauff zu arbeiten, das wir so ferr auch soliche schrift annemen, und nachdem sie aber auch in sich haben lere von gedechtnus der verstobnen und von der beicht, und dann haltung der messen halben und sacrament einerlei gestalt, auch des celibats, welches wir der schrift nit gemeiß achteten, daß wir unß derselbigen puncten halben zu christlicher erörterung erbitten, aber mit leuten, die dasu tragen“.
77. Ebd., S. 290, insbesondere: „Zum funfften, damit man mit solicher erörterung und volziehung der reformation der geistlichen nit zu lang verzuge und auch wissen mochte, was ins werck zu bringen sein mochte, so mußte man auff dem reichstag ein besondern rath von allen stenden darruber alsbald verordnen. Wolte dann k.m.t. so fil thun, alß man unß hie vertröstet, so konde der sachen warlich uff leidlich wege geholffen werden, dann das [was] dem papst und romischen bischove in disen unseren schriftten zugeben wirdt, were unß gar on nachteil, wa wir das ander erhalten konden ... Dahin konde es die k.m.t. auch wol bringen, wenn sie, wie man unß tröstet, erstlich genug haben wolte, die reformation bei unß Deutschen anzufahen und den papst etwas darob zu erzurnen“.
78. Ebd., S. 290.
79. Ebd., S. 291.
80. Ebd., S. 291, insbesondere: „Die schriftten wollen E.f.g. wir schicken, sobald sie verfertiget werden, die E.f.g. in großer geheim halten und darauß mit nieman reden wollen, ...“.
81. Ebd., S. 291: „Über das hat der herr von Granvel mich zum ernstlichsten angesuchet, E.f.g. undertheniglich zu ermanen, des best ich konde, das sie auff den reichstag kome“.
82. Ebd., S. 291, insbesondere: „So fil ich hab vermercken mogen, so deuchte mich diser mann, ob er wol nach unser religion nit ist, das er doch auch kein päpstler oder verteidiger der mißbreuchen seie, sonder gern zu einer reformation helfen wolte, auch sehe, wie nutzlich und eerlich diß dem keiser sein wurde“.
83. Soviel kann aber bereits angedeutet werden, daß sich gerade im Rechtfertigungsartikel Bucers künftige Haltung in dem Vorgespräch der Protestanten vom 10. November herauskristallisierte. Bucer meldet sich in der Debatte nur einmal

zu Wort, aber doch mit richtungweisender Weichenstellung: Er führt Bibelstellen an (Mt.19, 17; Joh.3, 3ff.; Joh.6, 27), die er für die Werke des neuen Lebens durchaus nützlich erachtet (Phil.2, 12; Gen.22, 16ff.). Bucer kann so der römischen Lehre zugestehen, daß Gott den Menschen als Mitarbeiter zur Erlangung des ewigen Lebens und Heils gebraucht. Hier zeigt sich erneut die Verquickung von erasmischem Humanismus und reformatorischem Gedankengut: Vgl. W. H. Neuser, *Religionsgespräche*, S. 135: „Bucerus vero acopum tetigit, qui et a reliquis asseusum est. Videlicet, quod in hoc Christi dicto sit videndum, qua occasione et ad quem dictum sit. Alind enim Nicodemo et aliud Capernaitis Joh.6 respondit quam huic adolescenti, qui se putabat iam omnia Dei praecepta servasse. Adiecit quaedam [loci] ‘Operamini vestram ipsorum salutem’, et ‘Propterea quia timuisti me, benedicam tibi’, Gen.22[16ff.]. Ita, inquit, videtur scriptura opera novae vitae aliquo modo causam facere salutis. Concedendum itaque est, quod Deus utatur nobis ad perficiendum novam istam vitam et salutem nostram cooperarius“. Die Zustimmung der übrigen evangelischen Teilnehmer zu diesen Rechtfertigungsaussagen dürfte höchst unwahrscheinlich gewesen sein: Vgl. W. H. Neuser, *Religionsgespräche*, S. 228f.

84. Vgl. R. Stupperich, *Humanismus*, S. 87-90.
85. Vgl. C. Augustijn, *Bucer en Gropper*, S. 212, Anm.2; gegen R. Stupperich, *Humanismus*, S. 92, Anm.1; R. Braunnisch, *Artikel*, S. 524.
86. Lenz I, S. 297-301, Nr. 107, insbesondere: „Nach volendung unfers besonderen gesprechs hat der secretarius meermals mechten aber[=mals] mit gantzem ernst auß befelch des großen manns [Granvella] bei mir angehalten, das E.f.g. ich dem nechsten selb die gestelleten schriftten uberantwortet und erklert, mit der ursach, k.mt. werde in 9 tagen uffs lengst hie sein, in der zeit konde zu E.f.g. ich und wider her komen und von denselbigen bringen, das und auch welcher maßen sie uff gedachte schriftten, zur vergleichung zu handeln, wolten bedacht sein ... Damit möchte man dann den krieg abwenden, uff den andere seer tringen, die sich mit den so weitlauffenden und kostlichen bestallung vertieffet haben, und nemlich Mentz und Beieren, und zu guter leidlicher reformation komen ... Ich gabe im erstlich die antwort, E.f.g. weren wol zu aller christlichen concordi geneigt, aber sie wurden mit nichten auch fur sich selb annemen, das in gottlichem wort nit guten klaren grundt hette, und so fil weniger zu sollichem andere bewegen ... das konde aber nit geschehen, wa man E.f.g. nit zuvor etwas vertröstung hette zu der vergleichung uff leidliche wege, das aust wurde der papst ein grausam geschrei machen, das k.mt. solte nit dem furnemisten und darzu dem hauptman der protestierenden ein besonderen verstand machen ... Nach, weil den unseren kein abschlag nach worden, haben der cantzler und herr Jacob nit konden fur gerathen halten, das ich hinreiten solte und nit bei der handt sein, biß den unseren entlich antwort werde“.
87. Lenz I, S. 301-304, Nr. 108.
88. Ebd., S. 303: „Was das Colloquium betrifft, wollen wir die Articul sehen, und die erwägen mit denen, wie ihr gebeten habt, und es in Geheim halten“.
89. Ebd., S. 303.
90. Ebd., S. 304: „Belangend die Beicht, die achten wir wol nit bos, dann wir achten unser Sach, die wir euch, dem Luthero und Philippo erzählet, wie ein Beicht; hätten wir euch auch nit gebeichtet, und ihr hättet uns nit gerathen, so mochte es uns Schaden an der Seel pracht haben; doch so must man kein Drangsal oder Verstrickung des Gewissens außer Beicht machen“.
91. Ebd., S. 304: „Die Transsubstantiation und Behalten der Reliquien des Sacraments achten wir fur nichts und widder Gott sein. Darumb jens Theil dasselbig fallen lassen muß“.
92. Ebd., S. 304: „Aber diser Articul halben Erkenntnuß zu leiden ist bedenklich, dann die mochten aberkennen werden; darumb ist die Vergleichung mit Wissen und Willen desfalls am gerathensten. Wann uns auch die Articul oder Schrift zukommt, so wollen wir die mit den vertrauten Personen erwägen und uns darin, sovil mit gutem Cewissen gescheen mag, vernehmen lassen“.
93. Ebd., S. 304f., Nr. 109.
94. Ebd., S. 304.
95. Ebd., S. 305: „Und uf solchs mogen ihr Granvella sagen, daß der Butzer zu mir reiten soll, dem will ich mein Bedenken uf die Artikel sagen; doch nit dergestalt, daß ich mich ohn die andern in etwas mächtigen will ader zusagen, solche Artikel ohn die andern anzunehmen, sonder allein daß ich mein Bedenken, wie ichs fur Gott halt und wenn es mich allein beträff, annehmen wollt“.
96. Ebd., S. 305: „Ihr, Er Bucere, wollet die mit dem Secretario etc. gehandlete Articul vertentschet mit gein Rospach bringen, dann ihr wisset, daß wir kein sonderlicher Latinus sein; so wurdet es erstet weil haben wollen, die zu Rospach zu transferiren. Capito kann si wol deutschen?“.
97. Ebd., S. 305-307, Nr. 110.
98. Ebd., S. 305, insbesondere: „... haben wir dem handel zur vergleichung der religion weither nachgedacht, dann wirs je mit der religion gern also verglichen und gethan sehen wolten, das es erstlich Gott dem almechtigen zu lob, preis und ehr, je nit wider ain wordt, gemeiner tentscher nation zu frid, ruhe und einigkeit, und darneben zu erhaltung gutes gewissens dienete. Wann aber wir di sach ob schon Gott der almechtig es also anschuffe, das ir euch mit dem

Granvelle dem secretario oder der keis.mt. selbst eslicher viler [oder] des merenteils der streitigen articul verglichen, das auch wir und der vornemblichste teil von den Oberlenden unser vereine, darzu die gotseligsten in deutscher nation, die uff Gott sehen, solchs zufriden und solch vergleichung mit Gott und nit wider gewissen were etc., ...“.

99. Ebd., S. 305-307, insbesondere: „so möchte doch der churfurst zu Sachsen ... wann seine wahl-sach und di geldrische sachen gegen der kais.mt. nit in bessere wege gerichtet wurden etc., in solche vergleichung nit willigen, ...“.
100. Ebd., S. 306, insbesondere: „Geschee nun solchs, so wisset ihr, wie der Lutherns und Philippus als nit unbilllich, itzo ein anctoritet, gehor und auffsehen bei unsern religionsverwanten und sonstet haben, also das vermutlich, was sie sagen und fur recht ader unrecht halten, es sei auch, wie es woll, der mereren teil solchen anhengt und sie also uff irer und uff des Churfursten seiten das merer leiderlich machen und erhalten mogen. Und im fall, do gleich ir und wir andern das merer erhiltten, so wurde es doch in unzer religion und derselbigen einung ein solche confusion und unrichtigkeit und perturbation pringen, di nitt gut were und wir ungern sehen wolten ... wann dann solchs gescheen, so kennen wir euch, den Bucerum, der geschicklichkeit, das ir aladan leichtlich bei dem Lutbero und Philippo erhubet, das sie in solche vergleichung, die mit Gott und gutem gewissen nach inhaldt der schrift und haltung der alten cristlichen lerer und kirchen gescheen möcht, auch geheleten und den Churfursten darcin zu bewilligen vermugten“.
101. Ebd., S. 308, Nr. 111: Bucer an den Landgrafen vom 5.1.1541.
102. Ebd., S. 309, Nr. 112, insbesondere: „Sovil nun erstlich die articull, so von ime, Bucero, und andern zur vergleichung der religion gestellet sein, betrifft, haben sein f.g. vom Bucero die tentsche interpretation und meinung deraelbigen articul, so in latein ... verfasset sein summarie sovill die substantz betrifft, angehoret, und ir solche meinung zur vergleichung der religion als einen anfang nit mißfallen lassen. Wan auch der Bucerus diselbige articul, ins teutsch pracht, seinen f.g. zufertiget, so wollen sein f.g. di mit noch mererm vleis ersehen, und seind darneben des erpitens, wann es zur vergleichsunterhandlung kommen solt, das sein f.g. alsdann alles dasjenig, so sie mit Gott und gutem gewissen thun können, darzu beforderen und desfalls an irem menschlichen und muglichen vleis nichts erwinden lassen wölle. Doch so können sein f.g. hirin außerhalb und one di andern ire mitstend nichts bewilligen noch vertrösten oder sich von den andern in sunderheit absondern“.
103. G. Müller, Regensburger Buch, S. 105. Vgl. Bucers Brief an den Landgrafen vom 11.1.1541: Lenz I, S. 310-312. Nr. 113. Bucer führte nach seiner Rückkehr vom Landgrafen mit Granvella ein abschließendes Gespräch, in dem er diesen aufforderte, beim Kaiser für eine Reformation der römischen Kirche Deutschlands einzutreten. Bucer teilte Granvella das Ergebnis der Unterredung mit dem Landgrafen mit. Bucer wünschte, daß alle Fürsten zum Reichstag nach Regensburg kommen und er wollte die Wormser Vergleichungsartikel dem Kurfürsten von Brandenburg, Luther und dem Kurfürsten von Sachsen zur Prüfung senden.
104. Vgl. Bucer an den Landgrafen vom 11.1.1541: Lenz I, S. 310, Nr. 113; ebd., S. 541.
105. Vgl. G. Müller, Regensburger Buch, S. 105-116.
106. Vgl. R. Stupperich, Humanismus, S. 94.
107. Vgl. F. Lau/E. Biser, Reformationgeschichte Deutschlands, S. 121; W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 22-24; aus dem Briefwechsel Melancthons haben wir Berichte über die Einigung in der Lehre der Erbsünde. Melancthon an B. Baumgartner in Nürnberg vom 19.1.1541: CR IV, Sp. 89f., Nr. 2137/MBW III, S. 135, Nr. 2611; am gleichen Tag an Camerarius in Tübingen: CR IV, Sp. 88f., Nr. 2138/MBW III, S. 135f., Nr. 2612; am gleichen Tag an V. Dietrich in Nürnberg: CR IV, Sp. 90f., Nr. 2138/MBW III, S. 136, Nr. 2613.

4. Der Regensburger Reichstag: April-Juni 1541

1. Für die Quellen und die Sekundärliteratur ist auf folgende wichtige Werke zu verweisen (die bedeutendsten Angaben werden in den Anmerkungen aufgenommen):

QUELLEN: *Acta colloquii in comitiis imperii Ratisponae habiti, hoc est articuli de religione conciliati, et non conciliati omnes, ... Per Martinum Bucerum, Argentorati M. D. XLI (=Acta colloquii)*; Alle Bandlungen vnd Schrifften, zu vergleichung der Religion ... auf jüngst gehaltenen Reichstag zu Regensburg, Straßburg, Anno M. D. XLI (=Alle Bandlungen vnd Schrifften); K. Th. Hergang, *Das Religionsgespräch zu Regensburg i.J. 1541 und das Regensburger Buch* nebst anderen darauf bezüglichen Schrifften jener Zeit, Cassel 1858 (=K. Th. Hergang, *Religionsgespräch*); CR IV, Sp. 190-238, Nr. 2207; ARC VI, S. 21-88; H. A. Oberman, *Die Kirche im Zeitalter der Reformation*, Neukirchen 1981, S. 193-195.

SEKUNDÄRLITERATUR: Th. Brieger, *Gasparo Contarini und das Regensburger Concordienwerk des Jahres 1541*, Cotha 1870 (=Th. Brieger, *Gasparo Contarini*); L. Pastor, *Reunionsbestrebungen*, S. 218-278; K. Th. Hergang, *Das Religionsgespräch zu Regensburg im Jahr 1541*, Cassel 1885; P. Vetter, *Die Religionsverhandlungen auf dem Reichstage zu Regensburg 1541*, Jena 1889 (=P. Vetter, *Religionsverhandlungen*); Lenz II, S. 1-72; A. Blatter, *Die Thätigkeit Melancthons*; NB I, 7, S. 1-96; G. Anrich, *Martin Butzer*, S. 89-92; J. Adam, *Kirchengeschichte Straßburgs*, S. 240f.; R. Edls, *The Origin of the Regensburg Book*, in: *PbThR* 26 (1928), S. 355-372; Ders., *Martin Bucer*, S. 288-301; W. Friedensburg, *Von der Wiedervereinigung der beiden Kirchen 1542*, in: *ARG* 31 (1934), S. 145-191; R. Stupperich, *Humanismus*, S. 94-131; Ders., *Regensburger Buch*, S. 88-116; W. Delius, *Kardinal Albrecht und die Wiedervereinigung*.

- gung der beiden Kirchen, in: ZKG 62 (1943/44), S. 178-189; R. Stupperich, Schriftverständnis und Kirchenlehre bei Butzer und Gropper, in: JVKKG 43 (1950), S. 109-128; H. Eells, The Failure of Church Unifications Efforts during the German Reformation, in: ARG 42 (1951), S. 160-174; H. Bornkamm, Bucers Bedeutung, S. 26-31; H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. 1, S. 305-315; Ders., An welchen Grundsätzen sind die vortridentinischen Religionsgespräche zwischen Katholiken und Protestanten gescheitert?, in: Theologie und Glaube 48 (1954), S. 53-55 (=H. Jedin, Grundsätze); F. W. Kantzenbach, Das Ringen, S. 129-141; B. Mackenson, Contarini's Role at Ratisbon in 1541, in: ARG 51 (1960), S. 36-57; F. W. Kantzenbach, Martin Bucer, S. 48f.; F. Lau/E. Bizer, Reformationsgeschichte Deutschlands, S. 121-125; P. Fraenkel, Einigungsbestrebungen in der Reformationszeit, Wiesbaden 1965, S. 59ff. (=P. Fraenkel, Einigungsbestrebungen); C. Augustijn, Bucer en Gropper, S. 212-227; Ders., De Godsdienstgesprekken, S. 43-151; P. Fraenkel, Les protestants et le problème de la transsubstantiation au Colloque de Ratisbonne. Documents et arguments, du 5 mai au 10 mai 1541, in: Oecumenica 3 (1968), S. 70-116 (=P. Fraenkel, Le problème de la transsubstantiation); J. Lortz, Wert der katholischen Kontroverstheologie in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in: Um Reform und Reformation, hg.v. A. Franzen (KLK 27/28), Münster 1968, S. 9-32; W. H. Neuser, Calvins Beitrag, S. 213-237; J. Mehlhausen, Die Abendmahlsformel des Regensburger Buches, in: Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation, Neukirchen 1969, S. 189-211 (=J. Mehlhausen, Abendmahlsformel); W. H. Neuser, Calvins Urteil über den Rechtfertigungsartikel des Regensburger Buches, in: Reformation und Humanismus, Witten 1969, S. 176-194 (=W. H. Neuser, Calvins Urteil); B. Hall, The Colloquia, S. 256-266; W. v. Loewenich, Duplex Iustitia, Luthers Stellung zu einer Unionsformel des 16. Jahrhunderts, Wiesbaden 1972 (=W. v. Loewenich, Duplex Iustitia); W. Bellardi, Die Rätsel-epigramme zum Regensburger Religionsgespräch, in: Archives d'Alsace, Bagenau 37 (1974), S. 65-88; W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 65-68, 210-232; R. Braunisch, Die Theologie der Rechtfertigung im „Enchiridion“ (1538) des Johannes Gropper. Sein kritischer Dialog mit Melanchthon (RGST 109), Münster 1974 (=R. Braunisch, Rechtfertigung); Ders., Johannes Gropper zwischen Humanismus und Reformation, in: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte 69, Rom/Freiburg/Wien 1974, S. 192-209 (=R. Braunisch, Gropper); P. Fraenkel, Bucers Memorandum of 1541 and a „Lettera Nicodemitica“ of Capito's, in: BHR 36 (1974), S. 575-587; G. Müller, Regensburger Buch, S. 101-116; K. H. zur Mühlen, Die Einigung über den Rechtfertigungsartikel auf dem Regensburger Religionsgespräch von 1541 - eine verpaßte Chance?, in: ZThK 76 (1979), S. 331-359 (=K. H. zur Mühlen, Einigung); F. W. Kantzenbach, Einheitsbestrebungen, S. 59-65; M. Lienhard/J. Willer, Strassburg und die Reformation, S. 255-265; W. H. Neuser, Bucers Programm, S. 230-237; C. Augustijn, Die Religionsgespräche, S. 43-51; V. Pfnür, Einigung, S. 55-88; C. Augustijn, Bucer et la politique de colloques, in: Strasbourg au coenr religieux du XVIe siècle, Strasbourg 1977, S. 197-200 (=C. Augustijn, Bucer et la politique de colloques); M. Greschat, Martin Bucer, S. 22f.; K. Ganzer, Art. Contarini, in: TRE 8 (1981), S. 202-206; B. Lohse, Wiedervereinigungsversuche, S. 104-106; A. P. Lüttenberger, Glaubenseinheit und Reichsfriede, Konzeptionen und Wege konfessionsneutraler Reichspolitik 1530-1552, Göttingen 1982, S. 228-241; M. Hollerbach, Das Religionsgespräch als Mittel der konfessionellen und politischen Auseinandersetzung im Deutschland des 16. Jahrhunderts, Frankfurt a. Main/Bern 1982, S. 154-161; G. Müller, Luthers Beziehungen zu Reich und Rom, in: Luther-Festschrift, S. 398f.; M. Brecht, Luther III, S. 222-228; W. van't Spijker, Die Lehre vom Heiligen Geist bei Bucer und Calvin, in: Calvinus Servus Christi, Budapest 1988, S. 96-102; H. Scheible, Melanchthons Auseinandersetzung mit dem Reformkatholizismus, in: Vermittlungsversuche auf dem Augsburger Reichstag 1530, Stuttgart 1989, S. 73-75 (=H. Scheible, Melanchthons Auseinandersetzung); G. Hammann, Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft, S. 113-121.
2. Lenz I, S. 529-538, Nr. 15 (Beilage IV).
 3. Ebd., S. 529-531.
 4. Ebd., S. 531, insbesondere: „Dann gedachter secretari ist uberauß ein gelerter man, und zu dem erzeigte er sich ganz guthertzig, welcher auch durch sich selbs allerlei rede von reformation der kirchen mit uns beiden vertrewlich gehabt, nachdem aber kai.mt.genugsam erfahren, das der frid teutscher nation one reformation, so der kirchen leidlichen, nicht möglichen [so], das sie die sachen der religion auch zu warer vergleichung und volgender reformation zu bringen begeret“.
 5. Ebd., S. 532.
 6. Ebd., S. 532: „Nun aber die ganze administration der kirchen und der streit, so sich zwischen unß und den pabstlichen heltet, steet auff dreien stucken, auff der lere, der kirchenübung und der kirchenzucht, ...“.
 7. Ebd., S. 532f., insbesondere: „Erstlich, so vil die lere belanget, was vom glauben und christlichem leben, auch branch der sacramenten und allen cerimonien zu lere sei, meinen sie, das als bald ein gantze concordi gemacht und beschlossen werden sollte. Zum andern, das wir, bis man auch den brauch der sacramenten und cerimonien sampt der reformatio des ganzen cleri gleichformig und der schrift vollkommen gemeß bei dem andern teil erlanget, bei unser haltung und kirchenpranch gelassen würden. Zum dritten, das wir uns beider teil auch des gleich im anfang vergleichen solten, wie die volkomne reformation des gantzen geistlichen stands nach den alten und besten canonibus sein solle, und das man sich auch dieselbige thätlich ins werck zu pringen befeissen wölle: indem sie selb auch begeren zu helfen, das alles der massen verfasset werde, das sich die großen prelaten nicht zu nachteil den kirchen wider auß der sachen ziehen möchten“.
 8. Ebd., S. 533, insbesondere: „Unter denen ist die gedechtnuß der abgestorbenen, beide der vertrösten heiligen und deren,

für die mau bittet, item messen on communicantes, die mitt sacramentlich communicirten, item brauchs des chrisams zur confirmation, die extrema unctio, und dergleichen“.

9. Ebd., S. 533, insbesondere: „Und nachdem die gemueter durch vergleichung der lere und andern haubtstucken wider zu fruntlichkeit gegen einander genaigt, wurde mit der zeit in denselben übrigen puncten vergleichung auch desto eh mögen gefunden werden. So wurde auch gesunde lere, wa die allenthalben gleich gön wurde, alles, was ir nit in der warheit gemeß, den leuten auß den hertzen nemen und für sich selbs abtreiben“.
10. Ebd., S. 533f.
11. Ebd., S. 534: „Weil nun die sach zwischen uns und dem gegenteil steht, wie erzelet, ist vilberurter schrift in worten dermaßen temperiret und gemäßiget worden, das den guthertzigen auf jenem teil im artikel der justification, an dem alle gelegen, und andern hauptartikeln desto weniger anstoß entgegen geworfen würde, und deshalb alles, so vil möglich, dahin gerichtet, das man vor eingebildter und unrechter meinung und verdacht gegen uns fuglich begegnet wurde. Und derhalben, das die guthertzigen des andern teils nit alsbald abgeschreckt, sonder zu recht vertrauter handlung bewegt und etwas getrost wurden, hatt man auch die nebenartikel so weitläufig hinbeigesetzt, in denen doch on weiderhandlung und correction die vergleichung der religion nit möchte treffen werden“.
12. Ebd., S. 534-536, insbesondere S. 534f.: „Damit aber nun furderlich ein guter anfang in diser sachen gemacht und etlich furneme heubter teutscher nation uff angezeigte weiß in ware und fruchtbare handlung der vergleichung zu kommen erinneret werden, so hat obgemelte personen und keisatoren für gut angesehen, das gedachte schrift in vertrauen wir E.chf.g. zuschicken, das sie sich in derselben ansehen und demnach, wie E.chf.g. wissen, an D. Luther's urteil gegen den unseren hoch gelegen sein wille, und derselbige aber, wa er sieht, das man die lere der justification zulesset, in allen anderen stücken gelinder ist dann unser fil, so sehe uns für gut und notwendig zu diser sachen an, das E.chf.g. dise schrift bald doctor Luther zusandten, mit solicher anzeig, geding und begere, wie volget“.
13. Ebd., S. 536f., insbesondere: „Dies ist der einig weg, den gedachte herrn und menner zu gön sein achten, der teutschen nation zu christlicher vergleichung und reformation diser zeit zu helfen“.
14. Brief des Kurfürsten Joachim II. an Luther vom 4.2.1541: WA Br.IX, S. 322-327, Nr. 3573: Die Vergleichungsartikel sind zu unterstützen, weil „die sachen in guter hoffnung zum vertrag sich anlassen“ (Ebd., S. 325, 101); es ist der Versuch einiger „gelarthen Leuten Jenes teils“ (Ebd., S. 323, 28-324, 29), obwohl auf die „schwachait der guthertzigen“ (Ebd., S. 324, 36) Rücksicht genommen werden muß.
15. Ebd., S. 332-334, Nr. 3576 (21.2.(?)1541); vgl. ebd., S. 329f., Nr. 3576.
16. Ebd., S. 333, 3-5: „Ich habe die schrieft mit vleiss vberlesen, und auf E.f.G. begeren sage ich dis mein bedencken dasu, daß es diese Leute, wer sie auch sind, seere gut meinen. Aber es sind vnmugliche furschlege“; ebd., S. 334, 12f.: „es ist vergebens, das man solche mittel und vergleichung furnympt“. Die Altgläubigen werden nicht „vnser Reformation leiden“ noch „diese der alten canonen und concilien“ (Ebd., S. 333, 8f.).
17. Vgl. den Brief des Landgrafen an Bucer vom 25.3.1541 (Lenz II, S. 24): „So schicken wir euch hirbei eile halben das original des marggraven schreibens, darus ir sehen werdet, was der Luther geantwortet. Dasselbig verleset ... und was für hoffnung ir dasu hapt - dan er schreibt uns in einem weg, das[?] nit[?] im andern weg steht[sicht?] unsers verstandts sein antwort etwas milder - und gebet uns das original, wan wir gein Regenspurg kommen, wider; verwaret's auch mitler weil wol“.
18. Bucer wußte um Nauseas Haltung, der die Vergleichsartikel wie das Religionsgespräch als nicht sinnvoll erachtete, in der Meinung, die Kluft zwischen der römischen Kirche und der protestantischen Bewegung würde noch größer. Bucer versuchte durch verschiedene Briefe, Nausea zu persönlichen Gesprächen zu bewegen, rechtfertigte die Einigungsartikel (Begründung durch die Hl. Schrift und die Kirchenväter) und eine notwendige Reform der römischen Kirche auf dem Hintergrund der Türkengefahr, der Deutschland nur als geeinte religiöse Front erfolgreich gegenüberzutreten könnte. Nausea blieb aber bei seiner Meinung. Bucers Briefe zeitigten keinen Erfolg. Vier Briefe Bucers an Nausea sind erhalten: Vom 12.1.1541: C Arch.Vat.Arm. II, t.85, f°181r°; vom 13./14.1.: C Arch.Vat.Arm. II, t.85, f°181r°-182r°; vom 15.1.: C Arch.Vat.Arm. II, t.85, f°182v°; vom 19.1.: C Arch.Vat.Arm. II, t.85, f°183v°-187r°.
19. C Myconius Zürich ZB, ms. F 80, S. 14: Bucer und Capito schildern die erfolglosen Verhandlungen aufgrund der Verzögerung durch einige Vertreter der altgläubigen Reichsstände, ebenso deren Hartnäckigkeit in Lehrfragen. Hoffnung besteht jetzt allein für die geplanten Gespräche auf dem Reichstag in Regensburg. Dort will die evangelische Partei wieder als geschlossene Front auftreten und auf ihren Positionen beharren. Dies ist nicht einfach, da ihnen der Bruch mit den Schweizern in der Abendmahlsfrage als Negativum angelastet wird. Man will auf eine wahre Reformation der ganzen Kirche drängen. Als Schwäche sehen Bucer und Capito außerdem die nicht immer einheitliche Erklärung der eigenen Lehren, ebenso daß sich nicht alle evangelischen Theologen der Zeugenschaft der Kirchenväter bedienen. Weiterhin gibt es bei den Evangelischen leider eine unterschiedliche Praxis in der Kirchenzucht und oft heftige Polemik untereinander. Diese Fehler müssen behoben werden. Die Einheit der evangelischen Partei ist - nach Bucers Meinung - eine Grundforderung, die auch für die Basler Brüder verpflichtend ist.
20. C Myconius Zürich ZB, ms. F 81, S. 412f.
21. Lenz II, S. 7, Nr. 115: „Das alle unsere fursten den reichstag persönlich besuchten, wolte ich von Gott gar gern erbitten, dann, solle den kirchen zur besserung und unseren obern zu ruw geholffen werden, muß es nur durch die deutschen

fürsten geschehen: die konden E.f.g. und andere unsere heupter, so sie selb zugeben, dazu gar wol abrichten und bewegen“.

22. Ebd., S. 8, Nr. 116: „Und dieweil der herr Granvell in solchem seinem schreiben bitt, das wir uns furderlich und unverzogenlich uf den reichstag eigner person begeben wollen (wie wir dann zu demselben, so bald es uns immer möglich, [zu kommen] gesinnet sein), so habt ir zu erachten, das auch ewern herren und allen vereinigten stenden not sein will, das sie ire rāth und theologen furderlich und stattlich zu dem reichstag schicken, damit die handlung doselbst nicht uffgehalten werde. Und begern derhalben an euch gnediglich, das ir euch onversagenlich und furderlich uf den reichstag veruegen und begeben wollt, in ansehung, das der keiser uff dem weg nach Regenspurg ist und in kurzen tagen daselbst ankomen würdet; wie wir dann unsere rāth und andere unsere theologen neben euch auch verordnet und schon abgevörtigt haben. Das thun wir uns also zu euch gnediglich versehen“.

In einem Brief vom 10.2.1541 bestätigt der Landgraf erneut sein Kommen nach Regensburg (Ebd., S. 10, Nr. 117): „Sovil aber di besuchung des reichstags belanget, seint wir bedacht, denselbigen vermittelst gottlicher verleihung eigenpersonlich zu besuchen und es im namen Gottes zu wagen, es gerad gleich, wi Gott wil“. In diese Zeit fällt auch die Gnadenerklärung des Kaisers wegen Philipps Doppelhe (24.1.1541) und es kommt zu einem ausführlichen Briefwechsel zwischen dem Landgrafen und dem kaiserlichen Gesandten Granvella (Februar/März 1541), da der Inhalt der Gnadenerklärung manche Unklarheiten enthielt: Vgl. dazu den Exkurs bei Lenz II, S. 10-16. Dabei ging es auch um das freie Geleit für den Landgrafen bei seiner Hin- und Rückreise nach Regensburg. Der Kurfürst von Sachsen, der ihn begleiten sollte, hatte wegen angeblich innenpolitischer Schwierigkeiten seine Teilnahme abgesagt.

23. Ebd., S. 18, Nr. 118, insbesondere: „Wenn der reichstage nachmals von den anderen f. persönlich besucht wurde, so wolte ich, das unser fursten keiner außen blibe, dann bei den cb. und f. des reichs hab ich die gröste hoffnung, und warlich will die sonnen von den anderen leuten nit so hell scheinen, wie mich deucht, das sie zu Worms wolte aufgehen. Das wirdt man aber zu Regenspurg wol besser sehen. Das reich Christi ist und solle ewiglich sein unser zweck. Dann under dem himel haben wir kein anderen namen, der unß helfen werde. Derhalben sollen wir unseren hauptleuten und allen glideren, bei inen erkandtuß Christi zu furderen, uff das allerdemietigst und getrewlichst entgegen gohn, doch aber auch unß semper salvo jure tertii und quod concernit religionem, das wol vorbehalten, was den herren und alle die seinen belanget. Übermorgen werden herr Jacob und ich hinreisen. Gott gebe, das wir ime getrewlich dienen und was rath schaffen“.

24. C AST 152, S. 517-520, Nr. 138: Bucer an A. und M. Blaurer; ebd., insbesondere S. 517: „Imperator malas certe dat significationes animi ecclesijs consulere cupientis; nisi per reliquos status Imperij remedium inueniatur, non video, quid nobis de restitutione ecclesiae et pace patriae ex istis comitijs pollicear. Sed habet satis viarum Dominus, quibus nobis succurat, modo vere flagremus ipsi nos studio regni Christi in omnibus restituendi. Si praecemur assidue et quacumque se manus Domini profert totos nos vocanti Domino accomodemus et impendamus ... Ad comita cras cum Domino Jacobo Sturmio et Caluino proficiscar“.

25. O Zürich ZB, ms. F 80, S. 190: „Cras volente Domino abibimus, nunc in incertum, nam Imperator promisit[?], se primum de optima colloquendi forma consulturum cum principibus et statibus, de qua re nostri ad vestros scribent, ut, si porro opus essent, D. Grynaeum mitterent. Imperator adhuc optima dat animi molientis reformationem, et nos, gratia Domino, absque solida reformatione nihil cum illis paciscemur“.

Grynäus hat am Regensburger Religionsgespräch nicht teilgenommen, da er keine Erfolgchancen sah und die Einigungspläne Bucers nicht mittragen konnte und wollte: Vgl. seinen Brief an Bucer vom März/April 1541: O Basel UB, ms. C²II 89, f^o1r^o-f^o3v^o.

26. Vgl. den Brief Bucers an A. Blaurer, über den wir durch einen Brief von A. Blaurer an Bullinger Kenntnis haben: „Audio fratres Tigurinos vebementer ridere consilia nostra; sed, quid, obsecro, faceremus? Tergiversandumne et facultate et spacio colloquendi dato recusanda nobis conditio? Quanta ecclesiis iactura vel suspensionem oborū esse inter nos, qui detrectent caussae explicationem! Libri, inquit, extant nostrorum. Verum est; anabaptistarum et papistarum etiam extant, ergo ferendum et pro comprobato habendum, quod in publicum emerserat? Quo exemplo, obsecro, fugerimus occasionem reddende fidei nostrae rationis, ad quam rem opus et sepenumero altercatione moderata? Sine sophistica Philippus egit et ea gratia, ut non dubitem, quin apud multos plus effecerit tridui colloquio quam decem annorum scriptione ... Porro obsequendum magistratui iubenti, ut causae nostrae patrocinemur, quamquam vere dicam, ex nostris nemo est, qui non malit suam docere ecclesiam quam se adversariis tot artibus et insidiis instructis illudendum exhibere“: Schieß II, S. 66, Nr. 893.

Die Straßburger und Calvin kamen nach ihrer Abreise am 22.2.1541 aus Straßburg am 27.2. in Ulm an, wo sie sich bis zum 5.3. aufhielten. Mit dem Schiff fuhren sie danach nach Regensburg, wo sie am 9.3. eintrafen: Vgl. Lenz II, S. 21ff., Anm.4.

27. Ebd., S. 21, Nr. 119: „Der almechtig wolle die arme deutsche nation in disen iren großen nöten und gefar gnediglich ansehen und unseren fursten und obren asmpt christlicher bestendigkeit geben, das sie auch mit zucht des lebens dem heuangelii sein schuldige eer und furdernuß thuen. Dazu E.f.g., alß ich mich gentzlich versehe, ire hovehaltung allhie gericht und angestellet haben wurd und das getrewlich leisten, das sie Gott und seinen dienern im anfang bewußter sachen verprochen haben. Damit dann E.f.g. auch ire widersecher höchlich zu schanden machen wurdte und sich in aller frommer hertzen wieder merglich erheben. Dazu wolle der liebe gott E.f.g. getrawlich helfen“.

Der Kurfürst von Sachsen hatte ja seine Teilnahme in Regensburg abgesagt, versprach aber durch seine Abgesandten zur Ehre Gottes bei den Verhandlungen einzutreten. Wir wissen darüber durch einen Brief des hursächsischen Kanzlers Brück an Bucer, den Capito in einem Brief an Jakob Meyer am 7.3.1541 zitiert: „Ich habe heut ein brief empfangen vons Churfürsten von Saxon Cantzler, der schrybt an Butzern, dass sin her sich rüste und werde zu Regenspurg bestendig handeln für Gottes eer, etc.“: O AST 40, S. 422, Nr. 50/0. Millet, S. 266, Nr. 746. Dabei verpflichtete der Kurfürst von Sachsen seine Delegation, die Verhandlungen strikt auf der Grundlage der CA zu führen und nicht davon abzuweichen, auch wenn der Landgraf von Hessen das Gegenteil fordern würde. Wenn möglich, sollte ein freies christliches Nationalkonzil angestrebt werden. Melanchthon sollte unbeeinflusst vom Landgrafen (der dem Kurfürsten schon Friedenspläne unterbreitet hatte, die dieser ablehnte) seine Position durchsetzen: Vgl. R. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 111; CR IV, Sp. 123-132, Nr. 2162.

28. Vgl. K. Ganzer, Art. Contarini, in: TRE 8 (1981), S. 204; F. Lau/E. Bizer, Reformationgeschichte Deutschlands, S. 121f.
29. Bedrot berichtet Bullinger über Bucers Brief an ihn vom 15.3.1541 (O Zürich SA, E II 350, S. 353f.): „Est Contarennus canus et satis procerus, vultu vero qui acrem, pertinacem et superbum hominem prodat. Dignitatis sedis Romanæ fertur esse adsertor insanus. Venerat pridie quam cum pompa exciperetur proxime civitatem, cumque satis diei superesset tamen maluit in Chartusia manere ea nocte et dimidia parte diei, dum pompam qualemcumque et sane ineptam extorqueret. Senatus etiam rogatus noluit tamen pompam augere. Plurimum hominum adfuit, sed qui riderent crucificum. Mire enim fuit benignus crucum suarum. Audivissetis multos graviter ingemiscere signo manus crucem Christi ita celebrari et tota præterea vita et omnibus consiliis et rationibus conculcari ab istis hominibus“. In diesem Brief berichtet Bucer über die übrigen Teilnehmer, die bereits angekommen waren oder noch erwartet wurden. Am Schluß des Briefes beklagt sich Bucer über den Unglauben und die Gottlosigkeit seiner Zeit (Ebd., S. 454): „Religio ubique miserrime collabitur. Fides et honestas omnium in omni ætate interit. Contra invalescit epicurismus. Perfidia et nequitia intollerabilis. Occurramus itaque iræ Dei precibus“ (dieser Brief ist nochmals erhalten in einer Abschrift von Myconius; wahrscheinlich hat Bedrot ihn neben Bullinger auch an den Basler Prediger gesandt: C Myconius Zürich ZB, ms. F 80, f°119r°).
30. Vgl. folgende Briefe Melanchthons: An Menius vom 1.3.1541: CR IV, Sp. 1071f., Nr. 2151b/MBW III, S. 143, Nr. 2632; an Mykonius vom 1.3.1541: CR VI, Sp. 69f., Nr. 3404/MBW III, S. 144, Nr. 2633; an Fürst Georg von Anhalt vom 9.3.1541: CR IV, Sp. 113, Nr. 2153/MBW III, S. 144, Nr. 2634; an Veit Dietrich vom 9.3.1541: CR IV, Sp. 115-117, Nr. 2158/MBW III, S. 145f., Nr. 2638; an Johannes Marcellus vom 9.3.1541: CR IV, Sp. 1065, Nr. 1957b/MBW III, S. 146, Nr. 2639; an Mykonius und Menius vom 12.3.1541: CR IV, Sp. 117, Nr. 2159/MBW III, S. 146f., Nr. 2640; an Maienburg vom 13.3.1541: CR IV, Sp. 117f., Nr. 2160/MBW III, S. 147, Nr. 2641. Melanchthon verfolgte das „Regensburger Buch“ bis in seine Träume hinein: Er bezeichnete es als „Hyäne“, als „scheußliches und gefährliches Untier“, wie er es in einem eigens dafür verfaßten Gedicht darlegt: CR XX, Sp. 685f.; vgl. H. Scheible, Melanchthons Auseinandersetzung, S. 73f.
31. Bucer hatte Melanchthon unterdessen über Contarinis Ankunft in Regensburg informiert und hofft auf das baldige Erscheinen des Wittenbergers (Brief vom 16.3.1541): O(?) Frankfurt a.M., Bundesarchiv GAR 1739, S. 405-407. Dieser Brief hat Melanchthon aber nicht mehr in Wittenberg erreicht. Luther berichtet Melanchthon in einem Brief vom 24.3.1541 darüber: Vgl. WA IX, S. 343-346, Nr. 3586.
32. Ebd., S. 335f., Nr. 3580: Luther an Fürst Wolfgang von Anhalt vom 12.3.1541; ebd., S. 337f., Nr. 3581: Kurfürst Johann Friedrich an Luther vom 13.3.1541.
33. Ebd., S. 355-357, Nr. 3591: Luther an den Kanzler Brück vom 4.4.1541; ebd., S. 358, 1-19, Nr. 3592: Luther an Melanchthon vom 4.4.1541; vgl. CR IV, Sp. 138-140, Nr. 2169/MBW III, S. 149, Nr. 2646: Paul Eber an Melanchthon in Regensburg; vgl. F. Lau/E. Bizer, Reformationgeschichte Deutschlands, S. 120.125; M. Brecht, Luther III, S. 222f.
34. Lenz II, S. 23, Nr. 121: Bucer an den Landgrafen vom 21.3.1541.
35. CR IV, Sp. 142f., Nr. 2171/WA Br. IX, S. 347-350, Nr. 3588/MBW III, S. 150f., Nr. 2648. Melanchthon wandte sich am gleichen Tag brieflich an Paul Eber und Jonas in Wittenberg: CR IV, Sp. 145f., Nr. 2173/MBW III, S. 151, Nr. 2649; CR IV, Sp. 144f., Nr. 2172/MBW III, S. 151f., Nr. 2650: Mit Freude berichtet Melanchthon über den Kaiser und Granvella, die eine friedliche Lösung des Religionsstreites begrüßen. Die Bischöfe versuchen dies zu verhindern. Auch Bucer berichtet in zwei Briefen an Bedrot vom 26. und 30. März über das allmähliche Eintreffen der Fürsten und die Verzögerung des Beginns des Religionsgesprächs. Bedrot berichtet darüber an Bullinger am 6.4.1541: O Zürich SA, E II 350, S. 457f.
36. Melanchthon berichtet bereits am 29.3.1541 an Cruciger über die Pläne des Kaisers und kommentiert sie sehr negativ (!), da er glaubt, daß einigen wenigen Theologen befohlen werde, faule Kompromisse zu schließen. Der Streit würde dadurch nicht gelöst, sondern größere Ausmaße annehmen: Wolfenbüttel HAB, Cod. 140 Helmst., f°336v°-337r°/MBW III, S. 152, Nr. 2651.
37. Vgl. dazu Bucers Darstellung der kaiserlichen Proposition, in: Alle Handlungen vnd Schrifften, f°Br°-Cijv°; CR IV, Sp. 151-154, Nr. 2179; vgl. R. Stupperich, Humanismus, S. 99. Melanchthon beklagte vor dem 5. April 1541 in mehreren Briefen die ständige Verzögerung des Beginns der Verhandlungen: An Brenz vom 31.3.1541: CR IV, Sp. 147f., Nr. 2175/MBW III, S. 152, Nr. 2652; an Eber vom 4.4.1541: CR IV,

Sp.149f., Nr. 2177/MBW III, S. 153, Nr. 2654; an Luther vom 4.4.1541: CR IV, Sp.148f., Nr. 2176/MBW III, S. 154, Nr. 2655/WA Br.IX, S. 359f., Nr. 3593.

Über die kaiserliche Proposition und die vom Kaiser vorgeschlagene Theologenkommission zur Beilegung des Streites berichtet Melanchthon an Veit Dietrich in Nürnberg und Medler in Naumburg: CR IV, Sp.150f., Nr. 2178/MBW II, S. 154f., Nr. 2657; CR IV, Sp.154f., Nr. 2180/MBW III, S. 155, Nr. 2658.

38. Vgl. Bucers Darstellung, Alle Handlungen vnd Schrifften, f^oEr^o-Hijv^o; CR IV, Sp.156-160, Nr. 2182: Die Protestanten an den Kaiser vom 9.4.1541. Der Kaiser an die Protestanten vom 11.4.1541: CR IV, Sp.161f., Nr. 2184. Die Antwort der Protestanten vom 12.4.1541: CR IV, Sp. 162f., Nr. 2185.

Melanchthon gibt über diese Vorgänge Berichte an Veit Dietrich vom 8.4.1541 (CR IV, Sp.155f., Nr. 2181/MBW III, S. 155f., Nr. 2659), an Menius vom 10.4.1541 (CR IV, Sp.160f., Nr. 2183/MBW III, S. 156, Nr. 2660), an Luther vom 11.4.1541 (CR IV, Sp.167, Nr. 2188/MBW III, S. 156, Nr. 2661/WA Br.IX, S. 364f., Nr. 3596). Vgl. auch PC III, S. 177f., Nr. 188: Sturm an den Straßburger Rat vom 13.4.1541; R. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 64f.

39. Vgl. CR IV, Sp.163-166, Nr. 2186/2187 vom 12./13.4.1541; PC III, S. 179, Nr. 188: Jakob Sturm an den Straßburger Rat vom 13.4.1541; Melanchthon an Luther vom 14.4.1541: CR IV, Sp.169, Nr. 2190/MBW III, S. 157f., Nr. 2664/WA Br.IX, S. 368, Nr. 3598; an Medler vom 14.4.1541: CR IV, Sp.167f., Nr. 2189/MBW III, S. 158, Nr. 2665; an Veit Dietrich vom 15.4.1541: CR IV, Sp.169f., Nr. 2191/MBW III, S. 158f., Nr. 2667; vgl. P. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 56-69.

40. C Bubert AST 152, S. 521f., Nr. 139: „Imperator mentem suam exposuit v. Aprilis quae uelit agi in his committijs: De religione componenda, de auxilijs contra Turcas, de reformanda politia. Et de religionis dissidio componendo initium faciendum viderj sibi declarauit a colloquio paucorum quos ipse, nisi melius consilium adferrent status imperij, deligere uelit viros bonae conscientie et pacis studiosos. Hac propositione intellecta a statibus omnibus communiter consultatum est, seorsim a reliquis statibus. Nostri primum petierunt perducj colloquium ceptum Wormacie. Cum autem Imperator perstaret in postulatione colloquij contractiore, consenserunt ej. Reliqui principes variarunt inter se in eo quod alij vellent colloquutores deligendos esse a statibus, alij uero consentirent Imperatorj permittendam electionem collocutorum: uerum ita, ut ex statuum consilio fieret. Posterior sententia apud status quę electorum erat obtinuit, sed ab Imperatore recepta non est. Instetit enim nt sibi electio libere permitteretur, pollicitus electurum se qui facile omnibus probarentur. Rursus igitur hi status concilium iniernnt, et scissi sunt in quatuor partes. Alij enim Imperatorj quod petebat simpliciter negandum esse censebant: alij simpliciter concedendum. Qui medium quoddam inter has sententias querebant, in duas diuisi acententias sunt: differre itaque responsum volebant dum Marchio Brandenburgensis adueniret, qui bodie aduenit ualde magnificus. Sed Imperator instetit ut hodie responderent. Consenserunt itaque tandem ut Imperatorj electionem collocutorum quidem permittent, sed ut ipsis, cum Imperator quos uelit nominauerit, liceat excipere contra nominatos, siquidem videantur minus idonei. Quid nunc futurum sit incertum est. Rabetis acta dierum nouem“.

Am Schluß des Briefes berichtet Bucer mit Freude, daß sich die Gesandten der Herzöge von Zweibrücken, ebenso die Reichsstädte Nördlingen und Dinkelsbühl der Antwort der evangelischen Stände an den Kaiser angeschlossen haben. Über die Durchführung einer wahren Reformation der römischen Kirche besteht noch geteilte Meinung. Bucer hofft auf Gottes Beistand für die schwierigen Verhandlungen.

41. O AST 152, S. 523-526, Nr. 140 (Schieß II, S. 71f., Nr. 899), insbesondere S. 523-525: „Imperator compositas res Germaniae uidetur serio optare; vtinam tam Christo quam sibi! Cum autem videt id religione non composita fieri non posse, huic componendae vias querit. Habet summum cubicularium D. a Prato et quosdam alios, sed paucos, qui tolerabilem reformationem expetunt; intelligunt enim vitia religionis et videntur a Christo haudquaquam alieni. Vt autem ipse Imperator prima vitia religionis adhuc intelligat, perpauci sunt, qui hoc sperare ausint. Pontifex, et qui cum eo faciunt vt Bauari cum paucis alijs (de Moguntino enim dubitant nunc, cum Imperatorem videt alio inclinare; antea faciebat cum Bauaria), omnem cognitionem et discussionem controuersarium de rebus ecclesiasticis ad concilium generale reijcere volunt. Caeteri mallent eas controuersias nunc inter nos decidi; sed pauciss(imi), vereor, sunt, qui pntre pleneque Christi regnum restitutum velint. Fermenti veteris retinere plus omnes volunt vno et altero excepto, quam ut societas cum illis nobis in Domino constitui valeat. Summa itaque spes in eo est, si Dominus ex causae auae agitatione rursus aliquibus lucem suam plenius effulgere faciat et aliquam regno suo accessionem faciat. In difficillimo sane statu ecclesiae sunt: nupud nos disciplina paucis in locis recte habet; sine hac vero doctrina pura Domini non erit; apud aduersarios ita aboletur omnis religio, vt populus Turcismo totus prseparetur. Deinde sic inter nos hodie comparati sumus, qui de enangelio Christi gloriamur et pontificij, vt nec pacem inter nos constituere nec pace non constituta retinere Germaniae tranquillitatem possimus. Sed de his necessitatibus liberare nos Dominus facile poterit ad se serio conversos et assidue orantes. In hunc itaque curas nostras reijciemus et rogabimus vt ita adeit nobis, ne quam occasionem gloriam suam illustrandi prsetermittamus: et sic tamen quae occasiones offeruntur, accipiamus et vsurpemus, vt gloriae Christi per nos nihil decedat, sed ita actionem omnem attemperemus, vt si non multos Domino, tamen aliquod lucrificamus“.

Vgl. dazu Bucers Brief an M. Blaurer vom gleichen Tag (O AST 152, S. 153, S. 603 / Schieß II, Anhang, S. 873, Nr. 90): „Orationibus si vnquam, nunc maxime opus est. Offeritur enim quaedam amplificandi regni Christi occasio, sed etiam difficillima. Pauciss(imi) enim sunt qui salutem suam Christi domino totam committere sustineant. Sed vt a se pendeamus Dominus nobis omnia in hoc mundo difficilia, imo impossibilia reddere solet. Orabis pro nobis, si quid

agendum sit pro Christo vt in explorando mysteria Christi, summa quidem vtamur moderatione et perspicuitate ac in adserendo quae Christi sunt non minore constantia“.

42. Vgl. CR IV, Sp.178f., Nr. 2199; PC III, S. 180, Nr. 189: Jakob Sturm an den Straßburger Rat vom 23.4.1541; Melanchthon an Camerarius vom 23.4.1541: CR IV, Sp.185f., Nr. 2204/MBW III, S. 163f., Nr. 2678.
Vgl. dazu W. Bellardi, Die Rätselepigramme zum Regensburger Religionsgespräch, in: Archives d'Alsace, Hagenau 37 (1974), S. 65-68.
43. Op. Calv. XI, S. 200f., Nr. 300: „A datis proximis literis, nil quam coitionibus in diuersoriis Electorum Saxonis et Brandeburgensis ac Lantgrauii faciendis (ad quas ex Imperatoris et Regis multi conuenerunt) operam dedimus. In die Pascha etiam coenam in diuersorio Lantgrauii celebravimus, communicante ipso quoque Lantgrauio. Haec usque ad xx. huius, quo die Imperator delectum colloquiorum enunciar fecit nostris, et legatis Electorum. Postridie indicatus is delectus est, et toti coetui Imperii, et de eo consultatum utrinque. Electores statim consenserunt, sed in consilio principum non potuerunt statim conuenire. Quidam enim etiam legatum Pontificis adhibendum esse contendebant; sed praevaluit tamen sententia Electorum, ut Imperatori omnia relinquerentur. Nostri etiam biduo consularunt quod delecti nos sine arbitris congregari cum tribus alterius partis detrectabamus, et quidam nostrum differri negotium nova intercessionem nolebant, ac metuebant ne a parte altera ineptiores adingerentur. Tandem tamen vicit heri eorum sententia qui nostram supplicationem quam in Cancellaria inuenientis Imperatori exhibendam iudicauerunt. Ad vesperam heri sub tertiam appellavit nos sex delectos Imperator apud se per Dominum Anaves astantibus primis conciliariis, et negotium dedit ut omni studio vias quaereremus piae et sanctae concordiae, eoque in negotio tantum Deum et ecclesiarum salutem spectaremus, non dominos nostros aut ullum affectum. Nos post detrectationem modestiam petivimus adiungi quosdam, ut testes utrinque. Id Imperator in deliberationem recepit, et rursus graviter hortatus est, ut hanc causam optima fide ageremus. Deditque dexteram venientibus, et discedentibus ut hoc non ignoretis scilicet. Invenit tamen viam ut nobis satisfaciat, quam post nostram appellationem Lantgrauio apernit: ut adhibitis utraque parte duobus testibus, per Praesidentem quem designavit Friderichum Palatinum. Orate Dominum. In horam expectamus ut initium fiat. Delecti sunt ab altera parte Julius Plugius, Ioannes Eckius, et Gropperus Coloniensis. A nostra Philippus, Pistorius et ego“.
44. CR IV, Sp.179-181, Nr. 2200, insbesondere: „Quod vero ad delectum attinet, etsi invictissimi Imperatoris Augusti domini nostri clementissimi voluntati, praesertim rem tantam bono studio instituendi, non deesse nostra opera debet, tamen, praemetientes animo huius deliberationis difficultates et pericula, hoc tantum onus imponi aliis magis idoneis malle. Etsi enim, res ipsae, de quibus agitur, non sunt obscurissimae his, quibus ecclesiae antiquitas nota est, tamen voluntates quorundam nobis cognitae sollicitudinem nostram augent. Sed si non impetramus, ut delectae personae mutentur, parendum est scilicet necessitati, et rogamus ut, cum diligentiam, fidem, modestiam, simplicis veritatis amorem, odium contentionis et sophisticas, denique etiam studium concordiae, candorem et *εὐεκεῖαν* ad explicationem rerum attulerimus, ne quis nos defuisse officio nostro existimet. Cum enim Invictissimi Imperatoris responsione, in qua nominantur delecti, diserte dicat, velle se examinari controversias, satis ostendit, ut decet tantum principem et tanta gravitate praeditum, velle se non fucosas aut flexiloquas conciliationes fieri, quae non sunt durabiles, sed veritate patefacta concordiam constitui, gratam Deo, in qua pariter omnes ecclesiae vera fide Deum invocent et colant. Huic rei sancte testamur nos non defuturos esse“.
Die gemeinsame Erklärung von Melanchthon, Bucer und Pistorius wurde am 22. April an den Kaiser weitergegeben: CR IV, Sp.181f., Nr. 2201; Alle Handlungen vnd Schrifften, f^oHijr^o-Hijv^o; Lenz III, S. 19.
45. Vgl. Bucers eigene Aussagen, Alle Handlungen vnd Schrifften, f^o[H4]r^o, insbesondere: „Auff dise der K. M. befelch vnd ermanung haben sich die fünfft entschuldiget, als die sich zu so großwichtiger handlung vil zu gering befunden vnd gebetten, andere dazu zu verordnen. Allein D. Eck war gantz willig, sagt aber, er were geschickt darzu. Die K. M. aber beharret auff irem befelch, vnd thet die sechs noch eynmal ermanen, das sie bedencken wolten, wie vil der gantzen Christenheyt vnd Deutscher nation an diser sachen gelegen were vnd sich hierin als die Christliche einigkeit vnd reformation der Kirchen von hertzen begerten, beweisen. Da haben die sechs den befelch Key. M. in vnderthänigist gehorsame anff sich genummen vnd sich allen Christlichen getrewen vleiß erbotten. Auch die K. M. auff vnderthänigist gebetten, das sie wolte von Fürsten des Reichs vnd auch iren Râthen etliche zû Presidenten vnd andere als zeugen vnd zûhörer zu disem gesprech gendiglichst verordnen“.
Melanchthon war vor Verhandlungsbeginn sehr skeptisch: Er glaubt an eine falsche Versöhnung, trotz des Bekenntnisses zur CA. Er hofft auf ein baldiges Ende der Gespräche. Der Kurfürst von Brandenburg erwartet, daß die altgläubige Seite, bei Zugeständnissen der Evangelischen in der Frage der Bischofsgewalt, die evangelische Lehre im allgemeinen anerkennen wird. Doch Contarini wird dies - nach Melanchthons Meinung - zu verhindern versuchen, so sehr der Kaiser auch eine Lösung der Religionsfrage wünscht. Deshalb besteht wenig Hoffnung auf eine Einigung: Brief Melanchthons an den Fürsten Georg von Anhalt vom 25.4.1541 (CR IV, Sp.187f., Nr. 2205/MBW III, S. 164, Nr. 2679).
46. Vgl. zu Contarini: Th. Brieger, Gasparo Contarini, S. 47-62; H. Mackenson, Contarini's Theological Role at Ratisbon in 1541, in: ARG 51 (1960), S. 36-57; K. Ganzer, Art. Contarini, in: TRE 8 (1981), S. 204.
Vgl. zum Verhandlungsbeginn: P. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 76-88; A. Blatter, Die Thätigkeit Melanchthons, S. 74-77; K. Th. Bergang, Religionsgespräch, S. 12, schreibt, daß Granvella das „Regensburger Buch“ den Gesprächspartnern mit der Empfehlung des Kaisers übergab, es sei „a quibusdam viris eruditis et piis, in quo media et viae continerentur conciliandi articulos, qui in controversia sunt“.

Vgl. zum Original des „Regensburger Buches“: Lenz II, S. 31-72.

Auch der Landgraf hatte bei seiner Durchsicht durchaus kritische Bemerkungen zu den Darlegungen des „Regensburger Buches“ gemacht, vor allem zu den Artikeln über die Ehe, die Kirche, die Kirchenzucht, die Messe, den Laienkelch, die Priesterweihe, die Buße, die kirchliche Hierarchie und die letzte Ölung: Vgl. C. Müller, Regensburger Buch, S. 107-115.

47. Ich benutze für die folgenden Zitate Bucers Darstellung aus den „Acta colloquii“ und „Alle Handlungen vnd Schrifften“. Als Vergleich wird CR IV, Sp.190ff., ebenso die textkritische Ausgabe ARC VI, S. 24ff. herangezogen.
48. Vgl. *Acta colloquii*, f°Br°, insbesondere: „Non in corpore quidem, quanquam et illud dedit mirifice ornatum et divinis usibus appositum, sed in mente, quam intellectus et voluntatis viribus praeditam secundum seipsum virtute vestivit, id est arbitrii libertate, sapientiae luce et innocentiae pulchritudine quadam ac participatione suae divinitatis gratuita mirifice decoravit. Eccl.17 et Eccl.7“; *Alle Handlungen vnd Schrifften*, f°Ir°; CR IV, Sp.191; ARC VI, S. 24, 1-12.
49. Vgl. *Acta colloquii*, f°Br°-Bijv°, insbesondere f°Bv°: „De libertate ante lapsum scriptum est: 'Ante hominum vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei dabitur illi, quem nihil in natura sua impediēbat, ut faceret bene, nihil impellebat, ut faceret male' (Eccl.17) [=Eccl.15, 18]. Verum huiusmodi concreata libertas faciendi boni et continendi se a malo per hominis lapsum est amissa, sola libertate a coactione retenta, quae tam est in malis, quam in bonis de qua dictum est: 'Quoties volui congregare filios tuos et nolui' Matth. 23“; vgl. *Alle Handlungen vnd Schrifften*, f°Ir°-Iijv°; CR IV, Sp.191-193; ARC VI, S. 24, 13-26, 5. Bei einer Formulierung wünschten die Protestanten eine Änderung: Anstatt „quod ad gratiam, quae est in Christi Iesu, attinet possit nunc se continere a peccato, oboedire Deo“, (*Acta colloquii*, f°Bijr°/Alle Handlungen vnd Schrifften, f°Iijv°), sollte „quod ad gratiam, quae est in Christo Iesu, attinet possit nunc resistere peccato et praestare inchoatam oboedientiam“ (*Acta colloquii*, f°Bijr°/Alle Handlungen vnd Schrifften, f°Iijv°), stehen; vgl. CR IV, Sp.193; ARC VI, S. 25, 21f.40f.
50. *Acta colloquii*, f°Bijv°: „Causam peccati constat esse malam voluntatem diaboli et hominis se a Deo auertentem. Quae malitia voluntatis non a Deo, sed ex diabolo et nobis est, sicut Christus ait [Joh.8, 44]: 'Cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur'. Invidia itaque diaboli mors introivit in orbem terrarum (Sap.2) et per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi (Rom.2). Quod factum est, cum Adam astu diaboli circumventus fidem vivam et amorem Dei perdidit et horum loco sui fiduciam et amorem imbibit (Gen.3)“; vgl. *Alle Handlungen vnd Schrifften*, f°Bijv°-Cr°; CR IV, Sp.193f.; ARC VI, S. 26, 6-13.
51. *Acta colloquii*, f°Bijv°-Bijr°; *Alle Handlungen vnd Schrifften*, f°Iijr°-Kijv°; CR IV, Sp.194-198; ARC VI, S. 26, 14-30, 20. Die wichtigsten Sätze seien daraus zitiert: „Peccatum itaque originale dicimus esse carentiam seu defectum originalis iustitiae debitae inesse“ (*Acta colloquii*, f°Bijv°). „Diserte autem discernimus peccatum originale ab actuali, sic ut originale dicamus consistere in vera carentia iustitiae originalis habente coniunctum vitiosum habitum inclinatum ad peccatum“ (Ebd., f°Bijr°). „Et tamen verum est, quod haec nuda carentia iustitiae debitae habens annexum vitiosum habitum res est seu peccatum dignum morte, quia Deus in homine hoc peccato oppresso non videt imaginem suam aut sui notitiam aut amorem“ (Ebd., f°Bijr°). „Dissolvitur autem hoc originale peccatum per lavacrum regenerationis et renovationis in verbo vitae per meritum passionis Christi (Eph.5), nam baptismo renatus mali huius per meritum Christi dissolvitur et gratia Dei restituitur, tum etiam concupiscentiae vis reprimatur donato spiritu Christi, qui novos et sanctos in homine motus excitat, ...“ (Ebd., f°Bijv°). „Proinde etsi post baptismum in renatis remaneat materiale peccati, hoc est concupiscentia“ (Ebd., f°Bijv°). „Nam eo per baptismum soluti, Christi induti sumus atque ad imaginem filii Dei saltem inchoatam reformati“ (Ebd., f°Bijv°).
52. Vgl. R. Braunisch, Rechtfertigung, insbesondere S. 62-134.
53. Vgl. vor allem P. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 88f.; A. Blatter, Die Thätigkeit Melanchthons, S. 78. Besonders Melanchthon war mit den Formulierungen unzufrieden, aber um das Kolloquium nicht vorzeitig zum Scheitern zu bringen, stimmte er zu: Vgl. seine Nachbetrachtung zu den Verhandlungen in Regensburg (CR IV, Sp.420, Nr. 2279 / 24.6.1541): „Nun hat es im Anfang etliche Artikel, davon sehr kurz geredt ist, als vom freien Willen und Erbsünde; in disen haben wir keine Aenderung gemacht, und wiewohl sie in gutem Verstande mögen hingehen, so habe ich doch nicht klein Mißfallen gehabt, das der Meister des Buchs, wo er das Unsre znläset, doch also dunkel redet und verstreicht, daß es wenig scheint; wo er aber etwas hat auf der Papisten Seiten, das leidlich, dieses schmückt er und pranget damit. Nun hab ich Geduld gehabt, daß ma nicht sagte, ich wollte die Handlung ohne große Ursache umstoßen“.
Vgl. den Bericht der kursächsischen Räte an den Kurfürsten J. Friedrich vom 5.5.1541: „Doctor Eck hat etliche Punkte angefochten, so haben es die unsern auch nicht allenthalben approbirt, dorum es also hangen bleibend: CR IV, S. 254, Nr. 2212.
54. Max Lenz hat versucht, die Urform des „Regensburger Buches“ zu erarbeiten: Lenz II, S. 41-60 (textkritische Edition ARC VI, S. 30, 21-44, 18). Ich beziehe mich im folgenden auf die Ausführungen in ARC VI.
Vgl. dazu P. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 245-250; W.v. Loewenich, Duplex Iustitia, S. 24-26.
55. Vgl. dazu vor allem R. Stupperich, Humanismus, S. 105-119; Ders., Regensburger Buch, S. 90-116.
56. Ebd., S. 90.
57. ARC VI, S. 31, 7-16, insbesondere S. 31, 7-11: „Docendi vero gratia et ut scripturarum, quae in hac re in speciem discedere videntur, concordia elucescat, iustificationem duplicem in scriptura proponi consideramus: unam, quam

Christus regenerationem appellat Ioan.3 [5-7], apostolus vero Paulus iustificationem impij [Rom.4, 5] vocat, quae nullis nostris praecedentibus operibus aut meritis debetur, sed gratis per fidem accipitur“.

58. Ebd., S. 31, 16-22: „Alia est iustificatio operum ex indeptae fidei et charitatis radice promanantium et ipsam fidem, ut divus Jakobus [2, 22] ait, consummantium, quae ut indissolubili vinculo priori cohaeret et tota innititur, ita de illa testimonium praebet, de qua idem apostolus [2, 24] dixit, vides, quoniam ex operibus iustificatur homo, et non ex fide tantum, et Paulus Rom.2 [13] non auditores legis, sed fautores legis iustificabuntur. Et haec saepe in scripturis sanctificatio quoque nuncupatur“.
59. Ebd., S. 31, 23-32, 29, insbesondere: „Constat vero unicum fundamentum et basim iustificationis nostrae et salutis reitutae, cui ea tota innititur, esse Christum Iesum“ (Ebd., S. 31, 26-28); „Causae itaque iustificationis, ut cuiuslibet alterius rei, quatuor sunt. Efficiens, quae deus est (Rom.8[9s]); causa subefficiens, mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus, ...“ (Ebd., S. 32, 8-10); „Causa materialis, mens hominis atque adeo homo totus“ (Ebd., S. 32, 11f.); „Causa formalis gratia, misericordia et iustitia dei (Eph.2[4s]), ...“ (Ebd., S. 32, 12); „Causa denique finalis est, ut iustificati gratia ipsius heredes simus secundum spem vitae aeternae (ad Titum 3[7] utque simus nova factura creati in operibus bonis, ut in illis ambulemus (Ephes.2, [10], ...“ (Ebd., S. 32, 17-19).
60. Ebd., S. 32, 30-39, 25, insbesondere S. 39, 22f.: „Sola fide iustificamur, id est sola illa fide viva et nulla alia re donum iustitiae accipitur“.
61. Ebd., S. 39, 26-35, insbesondere S. 39, 26-30: „Debet autem hic radix diserte a fructibus discerni. Fides per dilectionem operans radix est; opera fidei et caritatis, quae iustificatum sequuntur, fructus sunt. Haec non sunt proprie de ratione iustificationis primae, sed certe radix illa in ratione iustificationis includitur, quae sufficit in renatis, qui continuo post regenerationem decedunt, quale videre est in latrone“.
62. Ebd., S. 39, 34-41, 12, insbesondere: „Quoniam vero haec loquendi formula, sola fide iustificamur, ab indocta plebe, quae securitatem carnis quaerit, facile in impium sensum [trahitur], si simpliciter et absque iusta explicatione proponatur aclusa caritate aut sola illa opinione, quam sibi fingit, quod scilicet Christus pro se satisfecerit, etsi nullum spiritus experimentum in se sentiat iustificari“ (Ebd., S. 39, 34-38); „Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum - nihilo secius tamen credendum est, quod nobis gratiam et spiritum Christi nos innovantem retinentibus illa occulta per immensam Dei misericordiam remittuntur“ (Ebd., S. 40, 34-37).
63. Ebd., S. 41, 13.
64. S. 41, 14-44, 18, insbesondere: „Constat in homine renato post baptismo manere concupiscentiam seu vitiosum illum habitum inclinantem ad peccatum“ (Ebd., S. 41, 14f.); „Constat quoque hac concupiscentia fieri, nullum in hac vita hominem esse quamlibet iustum, qui nullum habeat omnino peccatum, et cui non sit necessarium ab illo esurire et sitire iustitiam, qui panis est vivus et apud quem est fons vitae“ (Ebd., S. 41, 20-23); „Haec [iustificatio] quoque suam mortificationem et vivificationem uti terminos et fidem operosam veluti media habet“ (Ebd., S. 42, 1f.); „Ita ut huius iustificationis operum ita augescentis huiusmodi opera spiritus quodammodo causae dicantur et meritoria sint, non tantum bonorum temporalium, sed et spiritualium, atque adeo vitae aeternae, non quidem ex sua sufficientia, sed Dei dignatione, quae gratuita benevolentia coronat opera sua in nobis“ (Ebd., S. 42, 44-43, 3); „Haec denique opera fidei sunt, quae de prima iustificatione testimonium ferunt, ...“ (Ebd., S. 43, 17f.); „Interim tamen hoc semper retinendum est, quod etsi haec opera dignationis Dei talia sint, quod nihilominus remissio peccatorum debetur merito Christi, qui semper adstat advocatus pro nobis et operatur haec opera in nobis, ...“ (Ebd., S. 43, 27-29); „Semper quoque hoc retinendum est, ne anchoram salutis nostrae in haec opera figamus, quod adhuc imperfecta sint, sed in Deo vivo, qui nobis ea per Christum donavit et supplet, etsi interim fiduciam nostram suo modo fulciant ac stabiliant...“ (Ebd., S. 43, 35-38); „Et propterea non est absurdum dicere, quod renati per huiusmodi opera fidei et charitatis sanctificentur et iustificentur, modo fiant in fide, quae, in iustificatione prima accepta, ea ad deum tanquam omnis boni autorem refert et eorum imperfectionem de plenitudine iustitiae, quae est in Christi Iesu, supplet, dans totam gloriam Deo, non sibi“ (Ebd., S. 44, 6-10).
65. Vgl. R. Stupperich, Humanismus, S. 118f.
66. Vgl. W.v. Loewenich, Duplex Iustitia, S. 27.
67. Vgl. R. Braunsich, Rechtfertigung, S. 428; K. H. zur Mühlen, Einigung, S. 337.
68. Vgl. ebd., S. 338; ARC VI, S. 40, 25-28: „Nec hanc certitudinem remissionis, modo sit confirmata spiritus testimonio, remorari debet contemplatio imperfectionis iustitiae nostrae. Sed hoc [eo] magis fide in iustitiam, quae in Christo absoluta est, intueri oportet, et hic per fidem supplere, quod nobis deest“.
69. Vgl. K. H. zur Mühlen, Einigung, S. 337f.; W. Lipgens, Kardinal Johannes Gropper, S. 111f.
70. Vgl. K. H. zur Mühlen, Einigung, S. 339.
71. Vgl. CR IV, Sp. 414/420, Nr. 2278/2279: Melanchthon über das Regensburger Buch vom 24.6. 1541; vgl. ebd., Sp.254, Nr. 2212: Bericht der kursächsischen Räte an den Kurfürsten Johann Friedrich vom 5.5.1541; ebd., Sp.232, Nr. 2246: Melanchthon an Herzog Albrecht von Preußen vom 24.5.1541; vgl. K. H. zur Mühlen, Einigung, S. 340.
72. Der Text ist abgedruckt in ARC VI, S. 44, 19-52, 32 (2. Fassung).
73. Melanchthon berichtete Luther am 30.4.1541 darüber: CR IV, Sp. 238f., Nr. 2208/MBW III, S. 165, Nr. 2882/WA

Br.IX, S. 384f., Nr. 3608.

74. Gegenvotum zu Artikel fünf des „Regensburger Buches“ vom 29.4.1541: Wolfenbüttel HAB, Cod. 140 Helmst., f°127r°-129v°/MBW III, S. 165, Nr. 2681: Die Vorbereitung dafür war wohl das von Melanchthon an Cruciger diktierte Fragment (CR IV, Sp.242-250, Nr. 2209b). Melanchthon betont darin eine „iustificatio sola fide“ und hält Eck entgegen, daß jener nicht nur den Werken im Zusammenhang der Rechtfertigung eine hohe Bedeutung zumißt, sondern auch die „opera fidei“ als formalen Grund der Rechtfertigung ausschließt.
75. Vgl. CR IV, Sp.303, Nr. 2234 / MBW III, S. 172, Nr. 2699: Melanchthon an Luther vom 19.5.1541.
76. Vgl. CR IV, Sp.420f., Nr. 2279: „Also ist heftige gestritten etliche Tage, daß ich wohl geneigt gewesen, die Handlung umzustößen, so vil an mir gewesen; hab auch mein Bedenken den Collocutoren dieses Theils fürgehalten, und sie erinnert, wir würden hernach viel hässiger Artikel haben, die sich weniger würden vergleichen lassen, und könnten uns aus der Fahr helfen jetzund in diesem Artikel, da der Unglimpf auf Ecken liegen würde“; vgl. P. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 92; A. Blatter, Die Thätigkeit Melanchthons, S. 81f.; W. Lippens, Kardinal Johannes Gropper, S. 127.
77. Vgl. dazu: P. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 93; A. Blatter, Die Thätigkeit Melanchthons, S. 82; R. Stupperich, Humanismus, S. 99.120-124 (Inhalt und Beurteilung des Rechtfertigungsartikels); W. Lippens, Kardinal Johannes Gropper, S. 127; F. Lau/E. Bizer, Reformationsgeschichte Deutschlands, S. 122; K. H. zur Mühlen, Einigung, S. 341.
78. Ich benutze erneut Bucers Ausgaben „Acta colloquii“ und „Alle Handlungen vnd Schrifften“; vgl. dazu folgende Darstellungen: R. Stupperich, Humanismus, S. 120-124; Ders., Regensburger Buch, S. 92-115; W. H. Neuser, Calvins Urteil, S. 186-188; W. v. Loewenich, Duplex Iustitia, S. 34-38.
79. Acta colloquii, f°Cv°: „Nulli christiano dubitandum est post lapsum primi parentis omnes homines, ut inquit apostolus [Eph. 2, 3], nasci filios irae et inimicos Dei eoque in mortem et servitutem peccati. Item nulli christiano ambigendum est nullum hominem posse Deo reconciliari itemque liberari a servitute peccati, nisi per Christum unum mediatorem Dei et hominum, per cuius gratiam, ut inquit apostolus ad Romanos [6, 17f.], non tantum reconciliamur Deo et liberamur a servitute peccati, sed etiam efficitur consortes divinae naturae et filii Dei“ [1.Petr. 1, 4]; vgl. Alle Handlungen vnd Schrifften, f°Kijv°; CR IV, Sp.198f.; ARC VI, S. 52, 35-53, 2.
80. Acta colloquii, f°Cv°: „Item perspicuum est, quod adulti non consequuntur haec beneficia Christi nisi praeveniente motu Spiritus Sancti, quo eorum mens et voluntas movetur ad detestationem peccati. Nam impossibile est, ut inquit Augustinus, novam vitam inchoare, nisi prioris nos paeniteat. Item Lucae ultimo [24, 17] Christus inbet praedicari in nomine suo poenitentiam et remissionem peccatorum. Johannes etiam Baptista missus ad parandas vias Domini praedicavit poenitentiam, inquit [Mt. 3, 2]: ‘Poenitentiam agite, appropinquat enim regnum caelorum’“; vgl. Alle Handlungen vnd Schrifften, f°Kijv°/Kijr°; CR IV, Sp.199; ARC VI, S. 53, 3-18.
81. Acta colloquii, f°Cv°/Cijr°: „Deinde a Spiritu Sancto movetur hominis mens in Deum per Christum et hic motus est per fidem, per quam hominis mens certo credens omnibus, quae tradita sunt a Deo, etiam certissime et sine dubio adsentitur promissionibus nobis exhibitis a Deo, qui, ut dicitur in Psalmo [144, 13], fidelis est in omnibus verbis suis, et ex eo fiduciam capit propter promissionem Dei, qua pollicitus est se remissurum peccata gratis et adoptaturum in filios credentes in filios credentes in Christum, eos inquam, quos priores vitae poenituerit, et hac fide erigitur in Deum a Spiritu Sancto. Ideoque accipit Spiritum Sanctum, remissionem peccatorum, imputationem iustitiae et innumerabilia bona“; vgl. Alle Handlungen vnd Schrifften, f°Kijr°; CR IV, Sp.199; ARC VI, S. 53, 18f.; vgl. dazu W. H. Neuser, Calvins Urteil, S. 186f.
82. Acta colloquii, f°Cijr°: „Firma itaque et sana doctrina per fidem vivam et efficacem iustificari peccatorem, nam per illam Deo grati et accepti sumus propter Christum“; vgl. Alle Handlungen vnd Schrifften, f°Kijr°; CR IV, Sp.199; ARC VI, S. 53, 19f.
Melanchthon hatte ja die „fides efficax“ kritisiert, weil die Rechtfertigung auf Glaube und Werke abgestellt wird: Vgl. W. H. Neuser, Calvins Urteil, S. 187. Deshalb wird jetzt das „propter Christum“ eingeführt.
83. Acta colloquii, f°Cijr°: „Vocamus autem fidem vivam motum Spiritus Sancti, quo vere poenitentes veteris vitae eriguntur ad Deum et vere apprehendunt misericordiam in Christo promissam, ut iam vere sentiant, quod remissionem peccatorum et reconciliationem propter meritum Christi gratuita Dei bonitate acceperunt et clamant ad Deum: Abba pater“; Alle Handlungen vnd Schrifften, f°Kijr°/v°; CR IV, Sp.199; ARC VI, S. 53, 20-25.
„Wieder werden katholische und evangelische Aussagen miteinander verbunden, indem der Prozeß mit einer katholischen Formel beginnt und mit einer evangelischen Formel endet“: W. H. Neuser, Calvins Urteil, S. 187.
84. Acta colloquii, f°Cijr°: „Id quod tamen nulli obtingit, nisi etiam simul infundatur caritas sanans voluntatem, ut voluntas sanata, quemadmodum divus Augustinus ait, incipiat implere legem“; vgl. Alle Handlungen vnd Schrifften, f°Kijv°; CR IV, Sp.199; ARC VI, S. 53, 25-27.
85. W. H. Neuser, Calvins Urteil, S. 187.
86. Acta colloquii, f°Cijr°: „Fides ergo viva ea est, quae et apprehendit misericordiam in Christo ac credit iustitiam, quae est in Christo, sibi gratis imputari et quae simul pollicitationem Spiritus Sancti et caritatem accipit. Ita quod fides quidem iustificans est illa fides, quae est efficax per caritatem. Sed interim hoc verum est, quod hac fide eatenus iustificamur, id est acceptamur et reconciliamur Deo, quatenus apprehendit misericordiam et iustitiam, quae nobis

- imputatur propter Christum et eius meritum, non propter dignitatem seu perfectionem iustitiae nobis in Christo communicatae"; vgl. Alle Handlungen vnd Schrifften, f°Kijv°; CR IV, Sp.194f.; ARC VI, S. 53, 27-34; zur „fides quae est efficax per caritatem“ vgl. R. Stupperich, Humanismus, S. 122: „Der Zusammenhang wird durch diesen scholastischen Einschlag stark belastet“.
87. Acta colloquii, f°Cijr°: „Etsi autem is, qui iustificatur, iustitiam accipit et habet per Christum etiam inhaerentem, sicut dicit apostolus [1. Cor. 6, 11]: ‘Abluti estis, sanctificati estis, iustificati estis etc.’, quare sancti patres iustificari etiam pro eo, quod est inhaerentem iustitiam accipere, usurparunt, tamen anima fidelis huic non innittitur, sed soli iustitiae Christi nobis donatae sine qua omnino nulla est necesse potest iustitia“; vgl. Alle Handlungen vnd Schrifften, f°Kijv°; CR IV, Sp. 200; ARC VI, S. 53, 35-54, 1.
88. Acta colloquii, f°Cijr°/v°: „Et sic fide in Christum iustificamur seu reputamur iusti, id est accepti per ipsius merita, non propter nostram dignitatem aut opera. Et propter inhaerentem iustitiam eo iusti dicimur, quia quae iusta sunt operamur, juxta illud Ioannis [1. Joh. 3, 7]: ‘Qui facit iustitiam iustus est’“; vgl. Alle Handlungen vnd Schrifften, f°[K4]r°; CH IV, Sp. 200; ARC VI, S. 54, 2-5.
89. W. H. Neuser, Calvins Urteil, S. 188.
90. Vgl. W. v. Loewenich, Duplex Iustitia, S. 36.
91. Acta colloquii, f°Cijv°: „Et quanquam in renatis semper crescere debent timor Dei, patientia et humilitas et aliae virtutes, cum renovatio sit imperfecta et haereat in eis ingens infirmitas, tamen docendum est, ut qui vere poenitent semper fide certissima statuunt se propter mediatorem Christum Deo placere, quia Christus est propitiator, pontifex et interpellator pro nobis, quem Pater donavit nobis et omnia bona cum illo“; vgl. Alle Handlungen vnd Schrifften, f°[K4]r°; CR IV, Sp. 200; ARC VI, S. 54, 6-11.
92. Acta colloquii, f°Cijv°: „Quoniam autem perfecta certitudo in hac imbecillitate non est suntque multae infirmiae et pavidae conscientiae, quae cum gravi saepe dubitatione luctantur, nemo est a gratia Christi propter ejusmodi infirmitatem excludendus, sed convenit tales diligenter adhortari, ut iis dubitationibus promissiones Christi fortiter opponant et augeri sibi fidem sedulis precibus orent, juxta illud [Luc. 17, 5]: ‘Auge nobis Domine fidem’“; vgl. Alle Handlungen vnd Schrifften, f°[K4]r°; CR IV, Sp. 201f.; ARC VI, S. 54, 12-17.
93. Acta colloquii, f°Cijv°/Cijr°: „Christiano cuique debet esse compertum non in hoc datam esse nobis hanc gratiam et hanc generationem, ut in eo gradu innovationis nostrae, quem primum nacti sumus, otiosi consistamus, sed crescamus in ipsum per omnia qui est caput. Ideoque docendus est populus, ut det augmento huic operam, quod quidem fit per opera bona bona, et interna et externa, a Deo mandata et commendata, quibus Deus promisit propter Christum in pluribus Evangelii locis clare et manifeste mercedem, bona tam corporis quam spiritus, in hac vita, prout divinae providentiae visum fuerit, et post hanc vitam in coelis. Ideoque quamvis haereditas vitae aeternae propter promissionem debeant renatis, etiam cum primum in Christo renati sunt, nihilominus reddit Deus etiam bonis operibus mercedem non secundum substantiam operum neque secundum quod sunt a nobis, sed quatenus in fide fiunt et sunt a Spiritu Sancto, qui habitat in nobis, concurrente libero arbitrio tanquam partiali agente“; vgl. Alle Handlungen vnd Schrifften, f°[K4]r°/v°; CR IV, Sp. 201; ARC VI, S. 54, 18-30.
94. Acta colloquii, f°Cijr°: „Et amplior et major felicitas erit eorum, qui majora et plura opera fecerunt, propter augmentum fidei et charitatis, in qua creverunt hujusmodi exercitijs“; vgl. Alle Handlungen vnd Schrifften, f°[K4]v°; CR IV, Sp. 201; ARC VI, S. 54, 31f.
95. Acta colloquii, f°Cijr°: „Qui autem dicunt, sola fide iustificamur, simul tradere debent doctrinam de poenitentia, de timore Dei, de iudicio Dei, de bonis operibus, ut tota summa praedicationis constet, sicut Christus inquit [Luc. 24, 47]: ‘Praedicantes poenitentiam et remissionem peccatorum in nomine meo’. Idque ne hac loquendi formula aliter quam praedictum est intelligant“; vgl. Alle Handlungen vnd Schrifften, f°[K4]v°-Lr°; CR IV, Sp. 201; ARC VI, S. 54, 33-37.
96. Gegen H. Stupperich, Humanismus, S. 99; W. v. Loewenich, Duplex Iustitia, S. 38; mit W. Lipgens, Kardinal Johannes Gropper, S. 129-132; K. H. zur Mühlen, Einigung, S. 341-345.
97. Vgl. H. Stupperich, Schriftverständnis und Kirchenlehre bei Butzer und Gropper, in: JVKWG 43 (1950), S. 114-122; Ders., Kardinal Johannes Gropper, S. 129-206; W. v. Loewenich, Duplex Iustitia, S. 38-47; K. H. zur Mühlen, Einigung, S. 345-351; C. Augustijn, Religionsgespräche, S. 49f.
98. Vgl. R. Stupperich, Schriftverständnis und Kirchenlehre bei Butzer und Gropper, in: JVKWG 43 (1950), S. 110-114; vgl. W. H. Neuser, Der Hl. Geist bei Bucer und Calvin, in: Calvinus Servus Christi, Budapest 1988, S. 99-102.
99. Vgl. W. H. Neuser, Calvins Urteil, S. 177f. 189-194.
100. Vgl. W. v. Loewenich, Duplex Iustitia, S. 38f.
101. Vgl. K. H. zur Mühlen, Einigung, S. 331-359.
102. Vgl. J. Lortz, Wert und Grenzen der katholischen Kontroverstheologie in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in: Um Reform und Reformation (KLK 27/28), Münster 1968, S. 27; vgl. zur Bewertung des Rechtfertigungsartikels: B. Lohse, Wiedervereinigungsversuche, S. 104-106.
103. Vgl. H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. 1, S. 309.
104. Vgl. K. H. zur Mühlen, Einigung, S. 351f.; vgl. H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. 1, S. 308f.

105. Vgl. W.v. Loewenich, *Duplex Iustitia*, S. 33: Sie wurde am 27. Mai von der römischen Kurie verworfen; Gropper wurde dabei scharf getadelt.
106. Vgl. CR IV, Sp. 254, Nr. 2212.
107. Ebd., Sp. 252, Nr. 2211.
108. Ebd., Sp. 256, Nr. 2213.
109. WA Br. IX, S. 396-400, Nr. 3614, insbesondere S. 398, 29f.: „das wort Sola nit Sola pleibt, auch im grunde nichts gelten soll“. Am 9. Mai wendet er sich in einem zweiten Schreiben an Luther und Bugenhagen, ob er persönlich - auf Drängen des Kaisers - nach Regensburg gehen soll: Ebd., S. 400-406, Nr. 3615.
110. Ebd., S. 406-410, Nr. 3616.
111. Ebd., S. 406, 14.
112. Ebd., S. 407, 20f.; vgl. ebd., S. 407, 15: „damit sie recht vnd wir auch recht haben“; ebd., S. 406, 8: „Ein weitleunffig vnd gefickt ding“; ebd., S. 407, 51-54: Der Begriff der „iustitia inhaerens“ ist nach Luthers Meinung durch die Gegner in den Rechtfertigungsartikel eingetragen worden: Vgl. R. Stupperich, *Bumanismus*, S. 125-131; M. Brecht, *Luther III*, S. 224f.
113. WA Br. IX, S. 436-445, Nr. 3629.
114. Ebd., S. 459-463, Nr. 3637.
115. Vgl. W.v. Loewenich, *Duplex Iustitia*, S. 83f.; gegen K. H. zur Mühlen, *Einigung*, S. 357, der meint, daß nicht nur eine verpaßte, sondern eine kontroverstheologisch offengebliebene Chance für das ökumenische Gespräch in der Neuzeit gegeben ist.
116. Gegen J. Lortz, *Wert und Grenzen katholischer Kontroverstheologie in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts*, S. 29.
117. Melanchthon berichtet aus Regensburg, daß allen Fürsten der Rechtfertigungsartikel gefalle: WA Br. IX, S. 414, Nr. 3619; ihm mißfällt die Formulierung „fides efficax“: Ebd., S. 414, 6f.
118. Vgl. P. Vetter, *Religionsverhandlungen*, S. 107; A. Blatter, *Die Thätigkeit Melanchthons*, S. 87f.; CR IV, Sp. 582, Nr. 2334: Melanchthon an den Kurfürsten Johann Friedrich vom 13. 7. 1541.
119. *Acta colloquii, f^o Cij^o - Er^o*; *Alle Handlungen vnd Schrifften, f^o Lr^o - Nij^o*; CR IV, Sp. 201f.; ARC VI, S. 55, 1-64, 12.
Im Artikel neun wurde der Kirche allein die Macht zugesprochen, die Hl. Schrift auszulegen, ebenfalls die Unfehlbarkeit von Konzilien festgelegt: Dies konnte die evangelische Partei keinesfalls akzeptieren. Bei Artikel sechs bis acht gab es keinen Widerspruch der Protestanten, da man sich allein auf die Formulierungen in Artikel neun konzentrierte, die Anlaß zum Anstoß gaben.
Die Texte dieser einzelnen Artikel werden nicht zitiert, da der Artikel neun als unverglichen übergangen und auch später nicht mehr darauf Bezug genommen wurde. Vgl. P. Vetter, *Religionsverhandlungen*, S. 108f.; A. Blatter, *Die Thätigkeit Melanchthons*, S. 88-90.
120. Bucer versuchte durch eigene Glossierungen auch den Artikel neun annehmbar zu machen. Melanchthon erhob dagegen massiven Protest. Darauf machte Pfalzgraf Friedrich den Vorschlag, die evangelischen Vertreter sollten einen Gegenartikel erstellen: Vgl. P. Vetter, *Religionsverhandlungen*, S. 109; A. Blatter, *Die Thätigkeit Melanchthons*, S. 90; W. H. Neuser, *Bucers Programm*, S. 230.
121. CR IV, Sp. 349-352, Nr. 2254/I./MBW III, S. 166, Nr. 2685.
Die Überschrift lautete: „*Articuli, quos delecti ex coniunctis Augustanae confessioni exhibuerunt oppositos certis locis in libro non receptis*“.
Bucer fügte dazu an: „*Articuli protestantium super iis articulis compositi, a quibus dissentiebant, vel quos non poterant simpliciter vel totos recipere*“. Bucer stellte sich also hier in der Ablehnung der Artikel hinter Melanchthon, obwohl er vorher noch versucht hatte, durch eigene Anmerkungen die Artikel für die protestantische Seite annehmbar zu machen. Er wußte, daß er hier Gropper im Dezember 1540 beim Geheimgespräch zuviel nachgegeben hatte.
122. CR IV, Sp. 349, insbesondere: „*Sed semper tenenda est regula, maiorem esse auctoritatem verbi divini nobis propositi in acripturis Prophetiis et Apostolicis, quam ullius hominis, ullorum Episcoporum, ullarum Synodorum aut totius Ecclesiae*“.
123. Ebd., Sp. 349, insbesondere: „*Agnosimus autem hanc triplicem auctoritatem competere verae Ecclesiae, primum testificandi de scripturis Apostolicis seu discernendi Apostolorum scripta suppositiciis*“.
124. Ebd., Sp. 350f., insbesondere: „*Secundo tribuenda est auctoritas verae Ecclesiae, quod penes eam et verus intellectus seu interpretatio scripturae ... Ita est quidem donum interpretationis penes veram Ecclesiam, sed non est certis personis aut locis alligatum ... Ideo audienda est Ecclesia, in qua catholicus consensus interpretatur personam. Admoniti ergo pii et adiuti aliis dictis assentiuntur et credunt articulum propter verbum Dei, atque ita vere invocant filium Dei, quem non possent invocare, si fides ex humana auctoritate penderet*“.
125. Ebd., Sp. 352, insbesondere: „*Tertio tribuenda est Ecclesiae auctoritas constituendi iudicia de doctrina ... Cum autem possit accidere, ut plurimae personae in Synodo, ut Syrmieni, sint impiae, etiamsi aliquae sint piae, ut ibi Hosius*

habebatur, fatendum est, Synodus generales et provinciales errasse et errare posse, quia donum et promissio non pertinent ad certam congregationem factam humana autoritate“.

126. Vgl. P. Vetter, *Religionsverhandlungen*, S. 109f.; A. Blatter, *Die Thätigkeit Melanchthons*, S. 91. Auch hier ist eine einzelne Ausführung der Artikel nicht notwendig, da man schnell über sie hinwegging und sie später als verglichen betrachtete: Vgl. *Acta colloquii*, f°Er° - Eüjv°; *Alle Handlungen vnd Schrifften*, f°Nüjv° - Oijv°; CR IV, Sp.212-216; ARC VI, S.64, 13-68, 16.
Über den Artikel von den Sakramenten (im allgemeinen) gab es keine Differenzen. Im Artikel von der Ordination wurde am Schluß ein Zusatz angefügt, ansonsten blieb der ursprünglich von Cropper und Bucer erstellte Text unverändert stehen. Man gestand dabei den römischen Bischöfen diese Handlung unter dem Vorbehalt zu, die von den Evangelischen geforderten Reformen in die Tat umzusetzen. Bucer fügte insbesondere hinzu, daß die Protestanten ihre „Pastores pro Episcopis“ hielten (CR IV, Sp.422, Nr. 2279: Melanchthon über das „Regensburger Buch“ vom 24.6.1541). Über das Sakrament der Taufe und der Konfirmation kam man ebenfalls überein. Bei der Taufe wurden durch einen Zusatz die wiedertäuferischen Lehren verurteilt. Beim Artikel der Konfirmation wurde die letzte Ölung ebenfalls als Sakrament betrachtet. Melanchthon mißfiel es, beide Zeremonien als Sakramente zu bezeichnen, aber er wollte darüber nicht streiten, wurde doch von altgläubiger Seite die Abschaffung der Mißbräuche bei der Verwaltung der Sakramente in Aussicht gestellt (Ebd., Sp.414f.). Vgl. den Brief der sächsischen Gesandten an den Kurfürsten Johann Friedrich vom 5.5.1541: Ebd., Sp.253-256, Nr. 2212.
127. Vgl. dazu vor allem P. Fraenkel, *Le problème de la transsubstantiation*, S. 70-116; W. H. Neuser, *Religionsgespräche*, S. 65-68; J. Mehlhausen, *Abendmahlsformel*, S. 189-211.
128. Vgl. R. Jedin, *Grundsätze*, S. 55; Ders., *Geschichte des Konzils von Trient*, Bd. 1, S. 310.
129. Vgl. F. Lau/E. Bizer, *Reformationsgeschichte Deutschlands*, S. 122; J. Mehlhausen, *Abendmahlsformel*, S. 189f.
130. Vgl. G. Sailer's Brief vom 6.5.1541, in: ARG 3 (1905), S. 53f.
131. Vgl. CR IV, Sp.272, Nr. 222: Melanchthon, Bucer und Pistorius an den Pfalzgrafen Friedrich und Granvella: „In libro Ratisbonae a Caesare proloato de Sacramento Eucharistiae legebantur primum haec: 'fidelibus sub specie panis et vini distribuuntur'. Sed Ratisbonae Catholici Theologi alia manu inseruerant transsubstantiationem his verbis adpersis: fidelibus sub specie panis et vini, illis nimirum, hoc est pane et vino, in corpus et sanguinem domini transmutatis et transsubstantiatis, distribuuntur“.
132. Ich zitiere aus dem bei W. H. Neuser, *Religionsgespräche*, abgedruckten Text; ebd., S. 210f.: „Eucharistiae sacramentum verbum habet, quod est omnipotens Christi sermo, cuius virtute hoc sacramentum conficitur et quo fit, ut post consecrationem verum corpus et verus sanguis domini vere et substantialiter adsint, et fidelibus 'sub specie' panis et vini, illis nimirum, hoc est, pane et vino in corpus domini transmutatis et 'transsubstantiatis', distribuatur, qui habet in hunc modum: 'Accipite et manducate' ex hoc omnes, 'hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur'; et ad calicem: 'Bibite ex hoc omnes, hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum'. Elementum vero est panis et vinum, ad quae cum accedit verbum fit sacramentum: duobus enim hoc sacramentum conficitur, visibili elementorum specie, et invisibili corpore et sanguine, quae hoc sacramento vere et realiter participamus. Vis huius sacramenti est, ut per vivificatricem carnem salvatoris nostri Iesu Christi, ei nedum spiritualiter, sed et corporaliter iungamur, et efficiamur 'os de ossibus eius', et caro 'de carne eius', certificati, quod in ipso Christo Iesu acceperimus remissionem peccatorum et in sacramentuo virtutem restringendi concupiscentiam in membris nostris haerentem; dulcissimum certe pignus remissionis peccatorum, vitae aeternae, et societatis cum Deo nobis in Christo promissae et exhibitae“; vgl. *Acta colloquii*, f°Eüjv°-[E4]r°; *Alle Handlungen vnd Schrifften*, f°Oijv°-Oüjv°; CR IV, Sp.216f.; ARC VI, S.69, 1-23; H. A. Oberman, *Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen*, S. 195; zur Entstehung dieser Formel vgl. J. Mehlhausen, *Abendmahlsformel*, S. 197-209.
133. Die altgläubigen Verhandlungspartner wollten sich auf die Formel „ibi est realiter et personaliter Christus“ beim Abendmahl mit der protestantischen Partei festlegen und die Entscheidung über die Transsubstantiationslehre einem Generalkonzil überlassen. Aber Contarini pochte auf seine Darlegungen in Übereinstimmung mit den Schrift- und Väterbelegen und dem IV. Laterankonzil: Vgl. J. Mehlhausen, *Abendmahlsformel*, S. 192; vgl. P. Fraenkel, *Le problème de la transsubstantiation*, S. 74-80; vgl. ebenso P. Vetter, *Religionsverhandlungen*, S. 110-112; A. Blatter, *Die Thätigkeit Melanchthons*, S. 91-95.
134. Die wichtigsten Zitate daraus nach W. B. Neuser, *Religionsgespräche*, S. 211f.: „Transmutatio panis et vini ... Transsubstantiationis vocabulum ... Sub speciebus panis et vini ... Post verba deprompta panis supra substantialis ... Conservatur Christi corpus etiam extra usum ... Christus adornandus in eucharistia“; vgl. P. Fraenkel, *Le problème de la transsubstantiation*, S. 81-84.
135. Vgl. CR IV, Sp.255f., Nr. 2212 (Postscriptum): Die sächsischen Gesandten an den Kurfürsten vom 5.5.1541; ebd., Sp.278-281, Nr. 2224/25: Die sächsischen Gesandten an den Kurfürsten Johann Friedrich vom 10.5.1541 und Melanchthon an Camerarius vom gleichen Tag.
136. Der Text wird zitiert nach W. H. Neuser, *Religionsgespräche*, S. 214: „Christus inquit: 'Accipite, manducate, hoc est corpus meum. Bibite, hic est sanguis meus'. Ideo fatemur et docemus, in coena Domini cum pane et vino vere et realiter corpus et sanguinem Domini adesse et exhiberi sumentibus. Sic et Paulus inquit: 'Panis, quem frangimus,

nonne participatio corporis Domini est'? Improbamus igitur eos, qui non confitentur veram praesentiam corporis et sanguinis Christi, et tenemus, quod docet evangelium et quod confitentur [sancti] patres. Ut Hilarius inquit: 'Haec accepta et hausta faciunt, ut Christus in nobis et nos in Christo simus'. Et Chrysostomus: 'Singulis fidelibus Christus per hoc mysterium se coniungit'. Et admiranda mysteria nobis data sunt, ut simus membra ex carne et ex ossibus eius. Cum igitur exhibentur corpus et sanguis Christi, adest Christus et est efficax in nobis. Hec nostra confessio satis testatur nos retinere veram et catholicam ecclesiae sententiam, traditam in evangelio et antiquis patribus. Addimus et doctrinam piam et necessariam de utilitatibus sacramentorum, ut ostendit Apologia"; Vgl. A. Blatter, Die Thätigkeit Melanchthons, S. 144; W. H. Neuser, Calvins Urteil, S. 212-214; MBW III, S. 167, Nr. 2686: Melanchthon an Eck, Gropper und Pflug vom 7.5.1541; P. Fraenkel, Le problème de la transsubstantiation, S. 81-84. Vgl. dazu den Gegenartikel von Musculus, der wegen seiner Polemik der altgläubigen Seite nicht übergeben wurde: W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 212-214.

137. Vgl. P. Fraenkel, Le problème de la transsubstantiation, S. 85-88.
138. Vgl. Op. Calv. XI, Sp. 215f., Nr. 308; W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 87. Darüber liegen verschiedene Protokolle vor: Eines von Aitingen (deutsch). Vgl. Lenz III, S. 20-31; eines von Musculus: Vgl. P. Fraenkel, Le problème de la transsubstantiation, S. 99-115.
Beide Protokolle sind neu ediert bei W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 217-232; zu den Quellen und dem Ablauf der Gespräche vgl. P. Fraenkel, Le problème de la transsubstantiation, S. 88-99.101f.
139. Vgl. ebd., S. 101f.; W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 217f.; MBW III, S. 167, Nr. 2688: Votum von den evangelischen Ständen und Theologen (8.5.1541).
140. Ich zitiere nach W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 218-221. Da die Darlegungen wichtig sind, werden sie im einzelnen ausgeführt.
Ebd., S. 218f.: „Primum praeloquutus est paucis ad hunc modum: Duplex esse genus eorum cum quibus nobis esse negotium:
1. Eorum, qui veritati pertinaciter adhaerant.
2. Eorum, qui veritatem faveant.
Deinde Caesarem id, quod hactenus non fecerit, tandem permisisse, ut causam nostram explicemus et adversarios instruamus. Germaniam quoque propendere ad evangelium atque ideo impelli se zelo quodam lucrandi errantes, licet sciat non esse faciendum malum, ut eveniat bonum“.
Vgl. P. Fraenkel, Le problème de la transsubstantiation, S. 102; W. H. Neuser, Bucers Programm, S. 231.
141. W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 219: „Postea scriptum adversariorum divisit in 3 articulos. 1. Primum fecit transsubstantiationem. Hanc dixit se cum Deo non posse admittere tanquam articulum fidei ad salutem necessarium. Paulum vocare elementum hoc in coena panem, etiam priscos patres. Ambrosii librum, quo utantur adversarii, non esse Ambrosii, quod etiam Erasmus annotaverit. Et quod graviter traducamur apud Caesarem, quasi patrum sententiam reiiciamus et quod obstinati simus. Quoniam vero nullum habemus verbum Dei, non posse nos assentiri. Confiteri quidem nos magnam aliquam mutationem panis in coena, quod terrenus panis in spiritualis alimoniae sumitur. Verum non posse fieri solidam concordiam nisi adversarii transsubstantiationis vocabulum abiciant. Interea tamen videndum esse, ne inter nos fiat dissidium. Doctorem Lutherum non admodum acriter certasse contra istam transsubstantiationis opinionem sicut et a Domino Philippo commemoratum sit. Se non posse hunc articulum necessario admittere. Adhaec cogitandum esse, an non sint ferendi adversarii in ista phantasia, ita ut non impugnemur in illa, si alioque iustam reformationem admitterent et nos contrarium sentientes non condemnarent. Si praeterea nullam aliam apud se idololatriam foverent, se non posse illos a regno Dei excludere“; vgl. P. Fraenkel, Le problème de la transsubstantiation, S. 102-104; W. H. Neuser, Bucers Programm, S. 231f.
142. W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 220: „De repositione. In ecclesia non fuisse ubique parem et eandem consuetudinem. Aliquos post communicationem concremassse reliquias, quosdam diaconis aut aliis clericis mox abscondendas dedisse. Verum quoniam maligni homines nihil querant aliud, quam ut veritatem apud nos obscurant et mendacium suum stabiliant, non posse se etiam hunc errorem conservandi vel recondendi admittere. Alioqui posse ferre, ut et hoc liberum sit, si una celebraretur coena Domini. An illi tanquam minus christiani condemnandi sint, qui a coena ad coenam, ut apud adversarios a missa ad missam, reliquias sacramenti conservant, maxime propter aegrotos, non posse videre se. Si praeterea promoveretur reformatio nescire se, quomodo eos condemnaret. Vidisse nos abusum. In conservando nihil expectandum aedificationis, ideo nostris ecclesiis se non posse admittere ista. Attamen si reformatio in aliis promovenda esset, potest adversarios hic quoque ferri“; vgl. P. Fraenkel, Le problème de la transsubstantiation, S. 104f.; W. H. Neuser, Bucers Programm, S. 232.
143. W. H. Neuser, Religionsgespräche, S. 220f.: „De adoratione dixit. Traduci nos apud Caesarem, quasi nullo cum honore sacramentum accipiamus. Obiici nobis scriptum D[octoris] Lutheri. Proinde bonum esse, ut confiteamur debito cum honore tractari et accipi in ecclesiis nostris sacramentum corporis et sanguinis Domini, utpote genuflexione et manuum elevatione, quae tamen in scripturis adorandi verbo exprimantur. Augustinum induxit super illud, Adorare scabellum eius, quoniam sanctum est. Et quanquam is locus de ara Dei sit dictus, tamen ab Augustino applicari ad carnem Christi, quae non comedatur, nisi primum adoretur. Sacramentum spectaculi gratia proponere, circumgestare etc, esse manifestam idololatriam, ut et eam adorationem, quae sacramento contingit ab adversariis tanquam Deo, et loco

coltus cantando, pulsando etc. Ideo in hunc errorem se prorsus non posse consentire. In Chrysostomo legi, quomodo inter coenae celebrationem iussu sint indigni et poenitentes exire. Magno iam abusu ista mysteria coram omnibus indiscriminatum proponi. Verum quoniam multum spei dent adversarii, quod velint ecclesiae reformationem iuvare, arbitrari se hoc medio agi posse cum ipsis, ut tolerentur in ista phantasia, non autem nos condemnent neque exigant, ut paria cum ipsis faciamus vel ista iustificemus. Bic dicturi essent Papistae: Nos recte sentimus, et Lutheranos pacis gratis ferimus. Idem contra dicturi essent et Lutherani: Nos certe sentimus et toleramus Papistas“; vgl. P. Fraenkel, *Le problème de la transsubstantiation*, S. 105f.; W. B. Neuser, *Bucers Programm*, S. 232f.

144. Ebd., S. 233; gegen P. Vetter, *Religionsverhandlungen*, S. 114, der glaubt, es sei zu heftigen Debatten zwischen Bucer und den anderen anwesenden Theologen gekommen; ebenso gegen R. Eells, *Martin Bucer*, S. 294, der annimmt, daß Bucers Vorschläge als unausnehmbar von der eigenen evangelischen Partei zurückgewiesen worden wären.

- Contarini wußte nm die Diskussion in der evangelischen Partei, ohne aber von kontroversen Debatten Kenntnis zu haben. Er war der Überzeugung, daß sich Brenz, Musculus und Capito (=Calvin) ablehnend zur Transsubstantiation geäußert, Melanchthon und Bucer neben negativen Äußerungen auch positive Aussagen gemacht hätten: Vgl. W. H. Neuser, *Bucers Programm*, S. 233.
- Der Landgraf rief am Nachmittag des 8. Juni Brenz, Schnepf und Musculus zu sich, distanzierte sich von der „transsubstantiation“, „circumgestio“ und „adoratio“, wies aber im Sinne Bucers auf die „viri boni inter adversarios“ hin, die zur Toleranz geneigt seien. Die versammelten evangelischen Theologen reagierten nicht darauf: Vgl. W. B. Neuser, *Religionsgespräche*, S. 225f.

145. Vgl. Lenz III, S. 21-31; P. Fraenkel, *Le problème de la transsubstantiation*, S. 106-115; W. H. Neuser, *Religionsgespräche*, S. 221-232.

Der einzige evangelische Theologe, der sich Bucer vorsichtig an dessen Meinung anschloß, war Cruciger; vgl. W. B. Neuser, *Religionsgespräche*, S. 221f.: „Verum, si in doctrina vellent nobiscum sentire adversarii, tolerari posse illorum in istis infirmitatem ad tempus“.

146. Op. Calv. XI, Sp. 215, Nr. 308: „Bucerus totus ardet studio concordiae“ (Calvin an Farel vom 11.5.1541). Ansonsten berichtet Calvin von der Einigkeit der übrigen evangelischen Theologen in der Ablehnung der altgläubigen Abendmahlslehre (Ebd., Sp. 215f.): „Iussi sumus omnes ordine dicere sententias: fuit vna omnium vox, transsubstantiationem rem esse fictitiam, repositionem superstitiosam, idolatricam esse adorationem, vel saltem periculosam, cum fiat sine verbo Dei“.

Calvin teilt Farel am 12.5.1541 ebenso etwas über die internen evangelischen Abendmahlsberatungen und die unterschiedliche Auffassung zwischen Bucer und Melanchthon mit (Ebd., Sp. 217, Nr. 309): „Philippus et Bucerus formulas de transsubstantiatione composuerunt ambiguas et fucosas, ut tentarent an adversarii possent satisfacere nihil dando“.

147. CR IV, Sp. 275-278, Nr. 2223 (latein); ebd., Sp. 271-275, Nr. 2222 (deutsch)/MBW III, S. 169f., Nr. 2693. Aus dem lateinischen Text werden die wichtigsten Zitate angeführt. CR IV, Sp. 275-278, insbesondere: „Nam perspicue testati sumus, nos amplecti et tueri communem consensum catholicae Ecclesiae, quod in coena Domini, consecrato pane et vino, vere et realiter adsint et sumantur corpus et sanguis Domini. Testati sumus etiam in Augustana Confessione, nos improbare eos, qui negant, adesse et sumi verum corpus Christi. Abhorremus enim a profanis iudiciis in hac causa, ut ipsa formula exhibita et Apologia iam olim edita testantur. Nec in libro, quem Invictissimus Imperator a nobis inspicere voluit, plus est quam in nostra formula, nisi quod in margine libri quaedam verba, ut apparet, ab alio autore adiecta sunt. Miramur igitur reverendos dominos delectos non fuisse contentos nostra simplici et perspicua confessione, quae certe ad concordiam profutura erat. Retinet enim id, quod doceri necessarium est. Sed delecti addiderunt alios articulos, quos omittere ad concordiam utilis esset. Primum enim cum retineamus doctrinam de praesentis corporis Christi, quid opus est, quaerere de modo? Recentes sunt haec disputationes de transsubstantiatione, et sunt dissimiles, nec intellectae ipsis scriptoribus, tantum abest, ut populus intelligat“ (Ebd., Sp. 275f.). „Haec commemoravimus, ut, cum constet nos retinere veram praesentiam, ne cogamur recipere ea, quae addidit recentior aetas de abiectioe naturae panis. Adiecti sunt articuli de reponendo Sacramento et de repositae partis adoratione, qui, ubi est usus integri Sacramenti seu utriusque speciei, locum non habent. Nam vinum repositum statim corrumpetur. Nec nos usum unius partis aut abusus inde ortos confirmare nostra approbatione possumus sicut in multis Ecclesiis, nec quondam reponebatur quod superat post communionem, ut docet cap. Tribus de consecrat. Ideo articulos a delectis oblatos non recipimus“ (Ebd., Sp. 278).

- Auch Bucer erklärte rückblickend, er und Melanchthon hätten die vom Kaiser vorgelegte Formel ohne den Zusatz der Transsubstantiation zweifellos akzeptiert: „Demnach wir dann jnn Artickel vom h. Sacrament der dancksagung komen sind, weren wir desselbigen artickels, wie er zuvor im Buch gestellet, wol bederseys zufrieden gewesen, wie dann auch die warheit Christi in demselbigen gnugsam ausgedruckt ware“: K. Th. Rergang, *Religionsgespräch*, S. 231.
- Der Pfalzgraf Friedrich nahm das Gegenvotum der evangelischen Unterhändler an, der kaiserliche Legat verweigerte es: Vgl. den Bericht der kursächsischen Gesandten an den Kurfürsten Johann Friedrich vom 10.5.1541: CR IV, Sp. 278-280, Nr. 2224.
- Von Melanchthon, Bucer und Pistorius existiert ein weiteres ablehnendes Votum zum Artikel 14 des „Regensbur-

ger Buches“: Von einer wahren Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi mit Brot und Wein wird ausgegangen. Das Abendmahl zielt vor allem auf den Gedächtnischarakter des Kreuzesopfers Christi ab, ist Danksagungs- und Gemeinschaftsmahl, ebenso ein Zeichen der Gnade Gottes. Von schweren Sünden beladene Menschen sollen nicht zum Abendmahl zugelassen werden. Die Transsubstantiation lehre ist abzulehnen: CR IV, Sp.352-354, Nr. 2254/II./MBW III, S. 170, Nr. 2694 (zwischen 10(?) und Ende Mai 1541); vgl. ein weiteres Gutachten von Melanchthon und Bucer an Gropper und Pflug mit ähnlicher Argumentation vom 13.5.1541: CR IV, Sp.262f., Nr. 2217/MBW III, S. 171, Nr. 2696.

148. Vgl. P. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 117; J. Mehlhausen, Abendmahlsformel, S. 194.
149. Vgl. K. Th. Hergang, Religionsgespräch, S. 382f., J. Mehlhausen, Abendmahlsformel, S. 194. Granvella hatte dem Landgrafen zwischenzeitlich einen geheimen Vergleichsvorschlag unterbreitet: Vgl. Lenz III, S. 24; P. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 117.
150. Eck war zwischenzeitlich wegen einer Krankheit von den Gesprächen ausgeschieden und Pistorius wegen der gleichzuhaltenden Anzahl der Gesprächspartner ausgeschlossen worden: Vgl. K. Th. Hergang, Religionsgespräch, S. 384f.; P. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 118-122; J. Mehlhausen, Abendmahlsformel, S. 194.
151. Vgl. P. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 122; A. Blatter, Die Thätigkeit Melanchthons, S. 103f.; J. Mehlhausen, Abendmahlsformel, S. 194.
152. H. Jedin, Grundsätze, S. 54; J. Mehlhausen, Abendmahlsformel, S. 194.
153. Der Artikel ist abgedruckt in den „Acta colloquii“, f°[E4]-Fr°; Alle Handlungen vnd Schrifften, f°Oijr°-[O4]v°; CR IV, Sp.217f.; ARC VI, S. 69, 24-71, 6. Vgl. P. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 122f.; A. Blatter, Die Thätigkeit Melanchthons, S. 104f.
Da bei den folgenden Artikeln besonders die Gegenvoten auf evangelischer Seite von Bedeutung sind und zitiert werden, müssen die Artikel des „Regensburger Buches“ nicht mit Textzitaten belegt werden, da sonst Wiederholungen und Überschneidungen die Folge wären, außerdem zu viel Platz in Anspruch genommen würde. Deshalb werden allein die Stellenangaben aus den entsprechenden Editionen angegeben.
154. CR IV, Sp.354f., Nr. 2254/II./MBW III, S. 171, Nr. 2697. Die wichtigsten lateinischen Zitate werden gegeben. CR IV, Sp.354f.: „Id beneficium piis et pavidis conscientis gratissimum est, quae hac ipsa voce confirmantur, ut statuatur Evangelium non solum aliis generaliter, sed singulis etiam promittere remissionem, et unicuique adplicare Christi promissionem ... Interim tamen in Ecclesia extare et hanc doctrinam necesse est, quod enumeratio delictorum nec mandata sit iure divino, nec necessaria, et quod sine ea peccata remittantur contritis et fide se sustentantibus ... Et conicerentur conscientiae in periculosas dubitationes, si putarent omnium peccatorum enumerationem necessariam esse ... Necessario addenda est explicatio, absolvi contritos etiam ab illis, quae in recitatione ommissa sunt, aut quae ignorantur“.
155. Vgl. CR IV, Sp.355-363, Nr. 2254/III./MBW III, S. 171f., Nr. 2698. Daraus ebenfalls die wichtigsten Zitate; CR IV, Sp.358: „Non est quaestio de Absolutione privata. Constat enim retineri in Ecclesiis nostris de defendi absolutionem privatam. Praecipua est quaestio de enumeratione delictorum in confessione. Tres autem gravissimae causae sunt, propter quas defendimus hanc sententiam, quod Ecclesia non sit oneranda lege postulante enumerationem seu omnium, seu paucorum, tanquam necessariam. Prima est, quod haec enumeratio existimatur esse cultus et meritum remissionis. Secunda, quod dicitur postulari, ut possit indici satisfactio. Tertia, quod Lex de enumeratione adducit conscientias in dubitationem, quae extinguit fidem. Hi perniciosi errores secuti sunt ex opinione illa de necessitate enumerationis. Imo hic fons est etiam satisfactionum quae Deo displicent“: Vgl. dazu ein Gegenvotum Melanchthons und Bucers mit ähnlicher Argumentation: Ebd., Sp.364-367, Nr. 2254/IV./MBW III, S. 176, Nr. 2706 (26.5.1541).
156. Vgl. P. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 123-129; A. Blatter, Die Thätigkeit Melanchthons, S. 105.
157. Zum Artikel 16-18 des „Regensburger Buches“ vgl. Acta colloquii, f°Fr°-Fijr°; Alle Handlungen vnd Schrifften, f°[O4]v°-Pijr°; CR IV, Sp.218-220; ARC VI, S. 71, 7-73, 8; vgl. P. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 129f.; A. Blatter, Die Thätigkeit Melanchthons, S. 113f.
158. Zum Artikel 19 des „Regensburger Buches“ vgl. Acta colloquii, f°Fijr°-[F4]r°; Alle Handlungen vnd Schrifften, f°Pijr°-Qr°; CR IV, Sp.221-224; ARC VI, S. 73, 9-76, 7; vgl. außerdem P. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 130-132; A. Blatter, Die Thätigkeit Melanchthons, S. 114-116.
Zum Gegenartikel der evangelischen Partei vgl. CR IV, Sp.367-369, Nr. 2254/V./MBW III, S. 176f., Nr. 2707. Daraus die wichtigsten Zitate. CR IV, Sp.367-369: „Ut Johannes inquit: 'Ex plenitudine Christi omnes accepisse gratiam', ita una est Ecclesia Dei sanctificata et consociata per filium Dei qui caput est, omnia in omnibus membris suis perficiens agnitione Evangelii ipsius, et Spiritu Sancto, inde usque a patribus, Prophetis, Apostolis et aliis sanctis quae glorificabitur in novissimo iudicio ... Consistit igitur unitas Ecclesiarum in hac consociatione sub uno capite per idem Evangelium et idem ministerium, cui debetur obedientia, iuxta illud: 'Qui vos audit, me audit', ut retineantur unitas fidei, similis usus Sacramentorum, et disciplina mandata in Evangelio ... Ut autem omnia ordine fierent in Ecclesia iuxta Pauli regulam, et ut Pastores inter se magis devincti essent, et onus gubernationis plures inter se partirentur, ac alii aliorum curam suscipere et dissidia seu schismata vitarentur, accessit utilis ordinatio, ut ex multis presbyteris eligeretur Episcopus qui regeret Ecclesiam docendo Evangelio et retinenda disciplina, et praesesset ipsis

presbyteris. Plures deinde gradus facti sunt, videlicet Archiepiscopi, et supra hos Patriarchae, Romanus, Antiochenus et Alexandrinus. Hae ordinationes, si hi, qui praesunt, faciant officium suum, utiles sunt ad retinendam unitatem Ecclesiae, hoc est, ad Synodas convocandas ad constituenda legitima doctrinae iudicia, ad emendationem vitiorum late grassantium, usurarum, ac aliorum scandalorum, ad emendationem legum, ad puniendos antores scandalorum“.

159. Zum Artikel 20 des „Regensburger Buches“ vgl. Acta colloquii, f°[F4]r°-[C4]r°; Alle Baudlungen vnd Schrifften, f°Qr°-Rijr°; CR IV, Sp.224-231; ARC VI, S. 76, 18-82, 14.

Zum Gegenartikel der evangelischen Partei vgl. CR IV, Sp.369-371, Nr. 2254/VI.u. VII./MBW III, S. 177, Nr. 2708/-2709. Daraus die wichtigsten Zitate. CR IV, Sp.369-371: „Non recipimus partem huius articuli, ubi de duplici invocatione Sanctorum, qui ex hac vita decesserunt, dicitur, ut propter merita Sanctorum iuvenmur ... Unus certus mediator constitutus est, et mandatum est, ut hunc accedamus ... Denique cum manifestissimum sit hoc cultu Sanctorum obscurari mediatoris Christi officium, non possumus eum nostra approbatione confirmare... Sacrificium, quod placavit iram Dei adversus peccata humani generis, et fuit pretium pro peccatis ac meruit hominibus reconciliationem et gratiam et vitam aeternam, fuit unica mors Filii Dei, qui sese obtulit ipse patri [aeterno], et Pontifex fuit ipse huius suae oblationis ... In his etiam est Coena Dominica, in qua sumens corpus et sanguinem Christi, adplicat sibi fide beneficia per mortem Christi, quae fuit verum sacrificium, cum videlicet agnoscimus et credimus, nobis certo remitti peccata propter mortem Filii Dei, qui sese pro nobis obtulit ipse, et hac fide Christum apprehendimus, et nos consolamur. Ita prodest sumenti coena per fidem ... Non igitur sentimus fieri adplicationem pro aliis vivis aut mortuis ... Quae dolendum est non solum transferri Sacramentum ad mortuos, sed etiam inde tantos abusus ortos esse, ut templa magis occupata sint cultibus pro mortuis, quam ministerio necessario viventibus“.

160. Zum Artikel 21 des „Regensburger Buches“ vgl. Acta colloquii, f°[G4]r°-Hv°; Alle Handlungen vnd Schrifften, f°Rijr°-Sr°; CR IV, Sp.231-233; ARC VI, S. 82, 15-84, 16.

Zum Gegenartikel vgl. CR IV, Sp.371-374, Nr. 2254/VIII./MBW III, S. 178, Nr. 2710. Daraus die wichtigsten Zitate. CR IV, Sp.371-374: „Datum concilium in libro ut hoc modo consultatur tranquillitati, ut suus mos concedatur utrinque Ecclesiis, videlicet ut apud nos Missa tantum celebretur cum adeunt aliqui communicantes, apud ipsos etiam sine communione; sed tamen adhortandos esse homines ad frequentiore communionem, et amiteudum, ut vetus consuetudo Ecclesiae aliquo modo restituatur, quia constat, initio in Synaxi communionem semper factam esse. Quod autem maneat oblatio pro aliis seu applicatio, si retineantur privatae Missae, inde constat, quia qui eas Missas retinent in Canone dicunt, fieri hanc oblationem ad redemptionem animarum pro vivis et mortuis; et manet persuasio in populo, qui putat oblationem illam praecipuum cultum esse valentem pro caeteris. Et ob hanc causam curat pro se celebrari Missas, et simili persuasione curat Missas pro mortuis celebrari. Hae opiniones et hi abusus erunt reprehendendi. Sed si constituto consensu doctrinae ubique doceretur populus de usu Sacramenti, de fide, de vera invocatione, de docendo traxeretur illa applicatio oblationis pro aliis, et concederetur volentibus omittere privatas Missas, nullum esset publicum certamen, cum de doctrina conveniret, etiamsi non statim singuli consuetudinem suam mutarent“.

161. Zum Artikel 22 des „Regensburger Buches“ vgl. Acta colloquii, f°Hr°-Hijv°; Alle Handlungen vnd Schrifften, f°Sr°-[S4]v°; CR IV, Sp.233-237; ARC VI, S. 84, 17-87, 32.

Zum Gegenartikel vgl. CR IV, Sp.374-376, Nr. 2254/IX./MBW III, S. 178, Nr. 2711. Daraus die wichtigsten Zitate. CR IV, Sp.374-376: „Autor libri satis graviter queritur de vitiis, quae Lex de coelibatu peperit, et optat emendationem ... Extant autem satis multa scripta nostrorum, in quibus perspicue ostendimus, legem de coelibatu pugnare cum iure divino et naturali. Quae cum Deo magis obtemperandum sit, quam hominibus, recte faciunt idonei coniugio, quod malunt pie in coniugio vivere, quam in coelibatu periculose aut turpiter ... Quod vere de voto mandatum Dei factum irritum esse“.

162. Zum letzten Artikel des „Regensburger Buches“ vgl. Acta colloquii, f°Hijv°-[H4]r°; Alle Randalungen vnd Schrifften, f°[S4]v°-Tv°; CR IV, Sp.237f.; ARC VI, S. 87, 33-88, 17. Vgl. P. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 134f.

163. Hier sind die einzelnen Gegenvoten nochmals zusammengefaßt an Kaiser Karl V. übergeben worden: CR IV, Sp.348-376, Nr. 2254/MBW III, S. 179, Nr. 2713; vgl. Jakob Sturm an den Rat der Stadt Straßburg vom 1.6.1541: PC III, S. 187f., Nr. 195.

164. Vgl. F. Lau/E. Bizer, Reformationsgeschichte Deutschlands, S. 123.

165. CR IV, Sp.346, Nr. 2252: „Wer sich vergleichen will, der vergleiche sich mit Gott und seinem Wort“ (Kurfürst Johann Friedrich an seine Gesandten vom 28.5.1541).

166. Vgl. CR IV, Sp.389-391, Nr. 2261: Der Kaiser an die Stände vom 8.6.1541.

167. Auf die genauen Abläufe kann in unserem Zusammenhang nicht eingegangen werden. Ich verweise vor allem auf Th. Brieger, Casparo Contarini, S. 55-77; P. Vetter, Religionsverhandlungen, S. 137-193; A. Blatter, Die Tätigkeit Melanchthons, S. 121-124.128-132; L. Pastor, Reunionsbestrebungen, S. 261-278; F. Lau/E. Bizer, Reformationsgeschichte Deutschlands, S. 123; H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. 1, S. 311-315; A. P. Luttenberger, Glaubenseinheit und Reichsfriede, Konzeptionen und Wege konfessionsneutraler Reichspolitik 1530-1552, Göttingen 1982, S. 235-241; M. Brecht, Luther III, S. 225-227.

168. CR IV, Sp.450-455, Nr. 2287: Die altgläubigen Stände an den Kaiser vom 1.7.1541.

169. CR IV, Sp.476-505, Nr. 2300-2302: Die evangelischen Stände an den Kaiser vom 11.7.1541. Darüberhinaus gibt es

verschiedene Berichte Melanchthons über das Regensburger Religionsgespräch, worauf hier aber nicht im einzelnen eingegangen werden kann (vgl. z.B. CR IV, Sp.578ff., Nr. 2334).

170. CR IV, Sp.517-520, Nr. 2309: Die protestantischen Stände an den Kaiser vom 14.7.1541; vgl. ebd., Sp.526-530, Nr. 2314: Die altgläubigen Stände an den Kaiser vom 17.7.1541. Vgl. dazu F. Lau/E. Bizer, *Reformationsgeschichte Deutschlands*, S. 124.
 Zu den verschiedenen Eingaben von evangelischer wie altgläubiger Seite, den Antworten des Kaisers und dem Reichstagsabschluß vgl. *Acta colloquii*, f°1r-Ee4r°; Alle Handlungen vnd Schrifften, f°Sijr°-Ss4r°. Auch hier kann nicht ausführlich darauf eingegangen werden, da wir uns auf den Briefwechsel Bucers beschränken müssen. Eine ausführliche Wiedergabe muß der Edition vorbehalten bleiben, die in den nächsten Ausgaben von BDS geplant ist.
171. CR IV, Sp.625-630, Nr. 2353; vgl. P. Vetter, *Religionsverhandlungen* S. 194-217; A. Blatter, *Die Thätigkeit Melanchthons*, S. 133f.; F. Lau/E. Bizer, *Reformationsgeschichte Deutschlands*, S. 124.
172. CR IV, Sp.623-625, Nr. 2352 vom 28.7.1541; vgl. die Berichte Sturms aus Regensburg an den Straßburger Rat: PC III, S. 189-193, Nr. 196.198; S. 195-199, Nr. 201. Vgl. auch A. Blatter, *Die Thätigkeit Melanchthons*, S. 134; F. Lau/E. Bizer, *Reformationsgeschichte Deutschlands*, S. 124.
173. Wir besitzen darüber einen Auszug: C Zürich ZB, ms. A 40, S. 27; ebd., S. 27, insbesondere: „De bis omnibus conuenit, excepto uno loco de authoritate ecclesie, nam collocutores nostri infallibile iudicium Ecclesie et Conciliis generalibus asserere conabantur ... Hanc itaque controuersiam cum decidere non possumus, reiecta est in finem colloquii. Sed ubi uentum est ad Eucharistiam transsubstantiationis ab aliis a nobis ex quod extra usum in sacramento sit quaestio[n]es motae sunt et tractatum ualde duriter ... Articulum iustificationis formam in quam tandem consensibus nobis mitto ... Bactenus ultra articulum de poenitentia progredi non potuimus. Nam octo dies delitigatum est de transsubstantiatione et cultu sacramenti ex [extra] usu sumptionis et tamen uterque articulus reiectus est in finem colloquii“.
174. O AST 152, S. 527-530, Nr. 141, insbesondere S. 528f.: „Infernus et Gehenna est vlla re, quae cum Christo ferri queat, adinuare eos, qui retento scismate tot myriades sanctarum animarum detinere sub antichristi tyrannide annuntur; nihil mitius mali est admittere, quo obscurari queat lux Euangelij, verbi vitae aeternae. Altera crux et infiniti doloris laniena est, quod, qui, de puritate doctrinae Christi decertamus, non instrenue cum aduersarijs, nobiscum autem ipsis decertamus, tam languide, et sunt ex utroque ordine ciuili et ecclesiasticae administrationis, qui partis studio magis quam Christi inflammari se eo aperte declarant, quod eorum, quae Christi auersatur, ea tantum a se reiciunt, quae faciunt male aduersarij, in se facile coniucentes ad omnia, quantumlibet sint Christo inuisa, ad quae ipsorum fertur libido. Eccium quia dominus a colloquio abstraxit, plus difficultatis est. Reliqui duo enim Christum querunt; sed dum simul antiquitatem suscipiunt et, quid apud suos possit obtineri, consyderant, sibi ipsis et nobis non parum exhibent angustiae et cruciatuum animi. Consentunt de tota iustificatione veroque usu sacramentorum et tota administratione ecclesiasticae disciplinae; sed dum simul recepta supra, quam fieri queat, huic sancto consensui adaptare moluntur, crucifigunt se et nos“.
175. Herminjard VII, S. 157, Nr. 1002: „In eo haerent res: In utraque parte sunt qui toto corde omnem consensionem fugiunt. Imperator cum paucioribus concordiam quaerit. Externam pacem omnes clamitant, sed qui ullam ejus rationem adfert, est nemo. Nec video quae adferri possit non graviter oblaesura ecclesias. Tamen libet et annitimus pacem facere extra Christum“.
 - Von anderer Hand ist noch hinzugefügt, daß Bucer und Melanchthon ein Schriftstück mit den von ihnen beanstandeten Mißbräuchen in der römischen Kirche, wie sie in den unverglichenen Artikeln nicht zum Ausdruck kommen, dem Kaiser übergeben haben (Artihel vom 31.5.1541): „Philippus et Bucerus jam in eo sunt toti de abusibus ea quae conscribunt, Caesari ut offerantur“.
 - In einem Brief vom gleichen Tag (16.6.1541) bestärkt Myconius aus Basel Bucer, in Regensburg hartnäckig seinen Standpunkt bei den schwierigen Verhandlungen durchzusetzen: O Zürich ZB, ms. F 81, f°372r°/v°.
 - Im August 1541 veröffentlichte Bucer seine Schrift „Abusum ecclesiasticorum et rationis, qua corrigi eos abusus oporteat, indicatio Imperatoriae Maiestati, ... postulanti, exhibita“. Es war der vom Kaiser verlangte Reformvorschlag für die römische Kirche: *Acta colloquii*, f°ar°-[c4]v° / BNUS R 101.492.
176. Der Landgraf war am 14.6.1541 aus Regensburg abgereist. Lenz II, S. 25f., Nr. 123, insbesondere: „Wa E.f.g. ire reth nit alles vleißig zuschriben, wolte ich daran, wiesil ich zerstöret habe, nit seumig sein. Gott hat unß warlich ein herliche sonne scheinen lassen, wir wenden aber deren schein ab, so fast wir iemer könden. Gott helfe, das wir einmal das reich Christi allein und das unser nierget suchen ... E.f.g. werden nun haben den rathschlag der Baier und das schone mittel zum friden, das D. L. Eck, wie D. Gereon sagte, gedichtet hat, gelesen huben. Und was solle aber deutscher nation meer von handen sein dann entlichs verderben, so die großen fursten solchen deufflischen falsch öffentlich brauchen? Mit E.f.g. und anderen unseren fursten konden die lent freuntlich pancketen halten und daneben nicks underlassen, das sie erdencken mogen, sie und die iren alle gar außzurotten. Das ist hellisch, nit menschlich, ich schweig christlich gefaren. Darauß wirdt nicks guts“.
177. Ebd., S. 25f., Anm.4: „Tamen satis recte res habent apud omnes cordatiores. In sententia de dogmatibus nostris mihi com omnibus fratribus conuenit. De intentione autorum libri et collocutorum dissentio, sed mitescunt nunc et alii,

postquam audiunt, quam furant Bavari et major pars episcoporum a Moguntino incitata. Julius et Gropperus audiunt a suis proditores Ecclesiae heri et hodie. Nos librum excutimus. Philippus sibi constat; quae probavit, adhuc probat. Sed Amstorf sui similis est et Pomeranus concionatur etiam acute quaedam, reliqui sic se gerunt, ut consentientius diacessuri videantur quam paroxismus a libro exhibito prae se ferebat. Sed Domini sum. Huic quia vivendum et moriendum est, propter eum et jam bonam et malam famam proinde habere necesse est. Germania ruit. Mediocres apud Electores obtinuerunt tandem, ut liber imperatori redderetur cum legato excutiendus. Id consilii Moguntini [tino?] fuit, postquam non potuit, ut ceperat, omnem tractationem de reformatione extinguere. In hoc enim ipse cum sua facione totus incubuit, sed ut video, frustra. Jam legato Antichristi onus grave impositum est. Ante enim privatim librum approbavit, nunc palam non audebit. Golluvies malorum execranda est“.

Vgl. W. Delius, Kardinal Albrecht und die Wiedervereinigung der beiden Kirchen, in: ZKG 62 (1943/44), S. 186f.

178. Lenz II, S. 27, Nr. 124: „Die sachen allhie, weil wir dem keiser dises teils die handt nit gepotten und die bischove meer dann deußisch sein, getröst durch die zwen rolanden Wil[helm] und Heinzen, so laufft's zum end, das kein end hat. Der keiser liesse gern, was verglichen, ins werck komen, und filicht nach meer; Gott gebe, das es steiff gefordert werde. Pfaltz halt sich wol; clagt aber seer, das Sachaen in irem rath nit bleiben, da mit sie durch zufal Collen das meer hetten haben mögen. Der Trierischen caotzler [Johann v. Enachringen] ist trierisch; hette es im nit vertrawet; sie sagen, er habe fil kinder, die müssen sich von den pfrunden mesten. Aber die sachen sein Gottes, und der wurd den seinen wol helfen. Doch dauret mich ewiglich, das wir dem herren nicht, so fil an unß, an dem gedienet haben. Und hett ich nach so fil unlust auff mich geldaen, so rewet mich nit, das ich die sachen auff milterung gezogen, und wille doch mit der hilf des lieben Gottes von der reine seines worts nymer weichen; und will, so ferr mir der herre das leben gibt, das vor aller welt, so bald bekennen mit einer außlage des buchs“.
179. Herminjard VII, S. 189-192, Nr. 1013, insbesondere: „De religione Imperator profecto libenter nos juvisset id sicut perpetua actione, ita et in fine reipsa demonstrat. Verum nos de ejus voluntate diffisi, non occurrimus ut oportebat. Et quidam nostrum videntur pacem non optare. Itaque dum in se solum Imperator totum onus suscipere ausus non fuit, propter Pontificem, retulit causam ad status: Ubi vicerunt mali, ut causa omnis ad legatum Contarenum antea referetur, et ejus praejudicium audiretur. Id Imperator aegre fecit, sed fecit tamen. Legatus autem omnia ad concilium revocat. Tamen Imperator accepto response legati, proposuit statibus, videri sibi, ut conciliati articuli ubique recipiantur. Id volunt et tres Electores: Marchio, Palatinus et Coloniensis. Moguntinus est diabolus nocentissimus. Trivirensis cancellarius nihil. In concilio principum plerique doctrinam integrum sacramentum et conjugium expetunt. Wilhelm cum majore parte hujus concilii, decreto Augustano inheret et dict Wormaciensi. Non conciliatos articulos recepimus. Qui vero conciliati sint, videbitis in libro quem mitto ... Velint enim statim imprimi: adjiciam interpretationes, quae subjicientur. Nam pervenire necesse est eos, qui, ut vereor, iniquas et Imperatoris optimo studio indignas interpretationes edent. Articulos a nobis oblatos, si nunc non possum, mittam tamen statim“.

In ähnlicher Diktion äußerte sich Bucer auch in einem Brief an den Kanzler des Landgrafen, Feige, vom Jahr 1541 (März-Juli 1541?): C Zürich ZB, ms. F 36, S. 1080.

180. O AST 152, S. 535-542, Nr. 143, insbesondere: „Vt consilij vero mei ratio et a me, - nam alij satis varia et non amice de eo sparserunt multa -, vobis perscribatur, ne dubitate hanc fuisse: primum vt nobis omnis et doctrinae puritae et rituum libertas salva maneret et apud alteram partem qualemcumque initium fieret reformationis, quod tamen in trib(us) necessarijs his partibus constitui: doctrina iustificationis, vero et integro sacramentorum vsu et legitima ministrorum institutione cum libertate matrimonij. Videbatur Imperator et aliquot alij principes serio cupere dissidium religionis tollere; unam eo non sublato experti omnes bene sumus pacem solidam inter status Germaniae restitui non posse. Episcoporum enim iurisdictio omnium ditiones comprehendit, nec potest bene religio vsuam restitui, nisi etiam aliquid de bonis ecclesiarum eripatur sacrilegis. Itaque nisi de ipsa ecclesiarum administratione vel in primis capitibus conveniat, ut et nostrae ecclesiae habeantur catholicae et orthodoxae, quibus sua relinqui et foueri ministeria debeant, omnis nostra et omnium, qui nos sequuntur, reformatio constitui non potest, vt non clament episcopi et suam a nobis violari iurisdictionem et ecclesiarum inuadi bona; ita contra nec nos sine pro nobis sine pro alijs cauere illis possumus et non imminuenda eorum iurisdictione et vindicandis sacrilegijs. At si puram admisissent illi vbique doctrinam verumque vsu sacramentorum, tum etiam ecclesijs idoneorum ministrorum electionem et institutionem cum libertate matrimonij restituissent et reliquorum ad haec reformationem quam primum suscipiendam ita, vt liber Imperatoris tradit, probassent, poterat nostris et nostras accuturis ecclesijs de bonis ecclesiarum deciso, quantum pro ministerijs et scholis satis fuisset, de reliquo, dum plena reformatio fieret, non inuadendo cauere bona conscientia sicut et de reliqua iurisdictione, cum ecclesiae singulae suorum ministrorum electionem et probationem ac reiectionem habuissent verique ministri in synodis ius dicendi sententias. His enim obtentis iure suo ecclesiae, si ipsae voluissent, plene frui potuissent, et hoc certe, si vel nostri, vt decebat tanta luce doctrinae Christi donatos, instetissent postulando et postulationem eam vita congruente commendando, perueniri poterat, vt, si non indictum tamen permissum esset eiusmodi initium. Adeo perstitit Imperator, quocumque id fine fecerit, in eo, vt conciliati in colloquio articuli, qui praedicta in se continent (pijs duntaxat et fortibus hominibus, ab impijs nihil non deprauatur), reciperentur, et inclinarunt eodem animi multarum et maximorum principum“ ... „Quod etiam summopere deplorandum: vt alijs saltem potestas facta esset conciliatos articulos sequi, postulare nostri destiterunt. Dominus eis parcat; sed qui ipsi nos non laboramus restituere, quomodo restituere alios digna christianis instantia anniterentur?“: Ebd., S. 535-538.540.

Vgl. dazu Bucers Schrift „Consilium Theologicum privatim conscriptum“: BOL IV, hg.v. P. Fraenkel, Leiden 1988;

Ders., Bucers Memorandum of 1541 and a „Lettera Nicodemica“ of Capito's, in: BBR 36 (1974), S. 575-587. Hier wird dargelegt, wie es möglich ist, auf langsamem Weg eine Reformation der römischen Kirche anzustreben, momentan aber die Mißstände zu ertragen. Vgl. G. Anrich, Martin Bucer, S. 90f.

181. O AST 152, S. 543-547, Nr. 144, insbesondere S. 544f.: „Deducta erat apud nos religionis cauas in proximis comitijs, vt doctrina iustificationis, verus usus sacramentorum et idoneorum ministrorum institutio publice per omnes Imperij statns recipienda iam esset, cum Antichristus donis auis, hoc est, remittendo quibusdam quae eorum antea erant, quibusdam vero largiendo quae ecclesiarum sunt, intercessit et fretus opera regia Ferdinandi Romanorum et cardinalis Moguntinij effecit, vt rursus ad concilium, hoc est ad calend(as) graecas religionis restitutio reijceretur. Sed apes nobis bona illucet, plerosque principes nihilominus officium suum hac in re facturos, vt si rursus comitia fiant, iam nulla eorum, qui intercedere solent, ratio habeatur. Acta comitorum in cauas religionis aedemus“.
182. Lenz II, S. 30f., Nr. 127, insbesondere S. 30: „Man hette auff jungst gehalten tag, so unß allen die sachen der armen kirchen Christi so trewlich weren angelegen, alß privathendel und ergetzlichkeiten, die auch zum teil gantz verderblich sein, alß das elend sauffen und spielen, was merglichs raths wolten wir geschaffet haben! K.mt. hette die verglichen artitel gern zugelassen, die churfursten hetten's begeret, neun fursten im paepstlichen furstenrath haben das auch begeret, desgleichen die frei und reichstett jenes teils, und demnach wir, die protestirenden alle, das uber die zwen Beier und den satan von Braunschweig und etwan ein halben schilling bischove keine stende im gantzen reich meer gewesen sind, die nicht der verglichen artitel begeret hetten. Nun in denen ist, das die kirchen solten ire walh und rechte einsetzung war tauglicher diener haben und alle freiheit hiezu von nöten, item die gantze lere der justification und rechten brauch der sacramenten, auch ein mergliche besserung an der meß und ein gantze billigung unser messen und cerimonien, wie fil tausent fromme leuten hetten [so] man hiemitt helfen konden, und das einig fundament alles fridens legen ... so hetten wir's gewißlich erlanget, wie dann deren, die diß begeret, under den stenden des reichs weit das meer gehabt, und onzelig tausent seelen den zaun des angspurgischen abscheids gebrochen und die handt zu gantz christlicher reformation gebotten“.
Vgl. daan Bucers Brief an V. Dietrich vom 6.9.1541: O Nürnberg Stadtbibliothek, Cent. V, App. 34m, S. 1.
183. O AST 152, S. 561-564, Nr. 147, insbesondere, S. 561f.: „Vnum erat praesentiss(imum) remedium: procul a negocijs, verum si tu scires, a quibus et quantis obtestationibus pertractus sim in hoc conciliandi ecclesias ultimo tentatum negocium, diceres me nihil subijisse temere. Haec mea principia sunt: tandem conueniendum est omnibus, qui vere Christi sunt; plurimi horum et in papistarum ecclesijs supersunt; non paucos sola tyrannia moratur impiorum praefectorum; praefectis et magistratibus plerosque vnicum Augustanum decretum detinet. Ergo, si nostris et dogmatis et ritibus nobis saluis tantum conciliati articuli recipi publice contigisset, plurimis in altera parte bonis via patefacta fuisset ad totam reformationem et nobis adiurandi eos aditus factus; concidisset decretum Augustanum, et semel reiectum fuisset papae imperium. Sed quanti ea in re boni ecclesijs propositum fuerit, vel illud satis euincit, quod hunc conatum certe honorum, quod scio et fructus probant, Satan tantopere per suos oppugnavit, nos certe optimam reformationem in tota nostra diocesi haberemus. Sed haec acta sunt; Dominus in posterum nobis zelum maiorem largiatur“.
184. R. Braunisch, Johannes Gropper, Briefwechsel I 1529-1547, Münster 1977, S. 223-226, insbesondere: „Ante unum aut alterum diem, Liber tuus, quem de actis Ratiaponen[ai]bus inscriptum recena edidisti, mihi forte fortuna oblatum est, quem ubi carptim legere cepissem hoc uno me plurimum oblectavit, quod video te in eo esse perpetuo, ut nobis Irenseum aliquem nostri tempora exhibeas atque praestes, quo studio, quid quaeso melius, quid christianius, quid religiosius esse potest? In quo ut Christus (qui pacificos beatos ac filios Dei pronunciat) te adiuuet, oro. Et quoniam in eodem libro nobis alterum polliceris propediem edendum ... Ego quem undae negotiorum idque quam maxime invitum in praesentia obrunt, hoc solum agere possum, quod et ago sedulo, ut tam mei quam aliquot aliorum principum animos impellam, quo semel causam Christi serio tractare, et de sua et Ecclesiae salute, saltem quod ad greges sibi commissas attinet, discipere incipiant. Quod profecto, ut diutius sine extrema pernitie negligere non possunt: ita mihi bona spes est, eos id nunc tandem multo quam antehac diligentius facturos ... Sunt fateor crassissimi in Ecclesia abusus, sunt morbi, verum tam altis radicibus, tam exulcerati, ut saevioribus medicamentis citius (ut scia) irritentur, quam sanentur, de quibus corrigendis tu quidem multa in illo libro tuo prudenter admones, sed cuperem tamen, ut (si ita tibi quoque videtur) in iis, quae de eadem re edes, ita moderari velis omnia, ut initio quoad fieri possit, non abolitis sed retentis qui sunt in Ecclesia numerum Ecclesiasticorum titulis, singuli ad sua officia et functiones revocarentur. Video enim hoc ipso et tuis et omnium piorum votis abunde satisfieri posse“.
185. O AST 152, S. 576, Nr. 149, insbesondere: „De conatu meo et successu vel paruo vel magno in negotio conciliandi ecclesias et communionem sanctorum commendandi liberet multum, sed nunc non licet tecum commentari. Splendidus successus et qui non magnos insultus Satanse simul ferat, nescio an hoc tempore multis contingat vlla in re Christi, qui tamen vere Domini negocium ipso impellente agunt ac ideo non omnino nullo successu“.
186. R. Braunisch, Johannes Gropper, Briefwechsel I 1529-1547, Münster 1977, S. 229-232, insbesondere: „Casterum quod petis, ut, si quae putem inesse Actis, quae displicere hominibus possint, de iis te admoneam, facis tu quidem pro tua modestia, neque ego omnino quod cupis detrectarem, sed vel ingenio vel iudicio, quid admonitionem desideret, assequi possem ... Verum, ut hoc per longa terrarum spacia, quibus dissiti sumus, fieri non possit, certus tamen sum interim te pro tua prudenti pietate mihi probe cognita sic moderaturum omnia, ut in neutram partem propensior fuisse, sed tantum Christi gloriam et Ecclesiarum et piam et Christianam reformationem et pacificationem summo studio quaesisse“.

videaris. Quos ego articulos de reformandis abusibus mihi delineavi, non ausim per ullum tibi scripto communicare, quod misere metuum evulgationem, quae meo instituto a pietate etiam, ut spero, non abhorrenti quam plurimum possit obesse. Verum dabit quandoque Deus, ut coram eon tibi exhibeam, ut praesentes de publica Ecclesiarum instauratione et utilitate procurando copiosius et liberius commentemur“.

187. Lenz II, S. 32, Nr. 128: „Und wollen euch nit pergen, das doctor Ossa, herzog Mauritzen zu Sachsen unsers freuntlichen liben sohnes rath und diner, verruckter tag bei uns gewesen ist, und hat uns berichtet, wi das im er Andres Pflug eroffnet hab, das ezlich vil cardinal bei einander gewesen sein, di articul, so zu Regensburg in der religion verglichen anch das buch, darus colloquirt worden ist, fur di banden gnomen und inen solch buch, anch di verglichene articul solten haben wol gefallen lassen etc. Dweil nun aber wir's dafür achten, das ir vielleicht auch was oder ezwas merers hirmb wissen werdet, so ist an euch unser gnedigs begeren, do ir was hirvon wostet, ir woltet uns dasselbig nit verhalten, sondern uns dessen auch theilhaftig machen“.
188. Ebd., S. 32-38, Nr. 129, insbesondere: „... ob E.f.g. nochmals helfen kondten, das den andern gntherzigen stenden der augspurgisch abscheid gar abgethon und die verglichen articel zugelassen werden (vgl. dazu Bucers Brief vom 6.12.1541: Ebd., S. 40f., Nr. 130) ... das auch der almechtig Got mit seiner rach, wie wir sehen, je strenger auf uns dringet, je lenger wir verglichung und reformation auffziehen. Dabei man auch das treiben moge, das weit der mehrer theil stende deutscher nation der reformation nach den verglichen articulen begeren ... Dann in denselbigen verglichen articulen ist begriffen die gantze lehre der justification ... wasu und wie man alle sacramente gebrauchen solle; desgleichen, dasman alles in der kirchen schriftlich [schriftgemäß] und zu erbauen den waren glauben an Christum üben solle; item, das man alle kirchen mit recht geschaffenen dienern versehen solle ... In onverglichen articulen ist fehl der meß halben zu halten, on die sacramentlich communiciren, in gedechtnüs der heiligen und bitten fur die dodten. Der aber der sachen verstendig und die verglichen artikel recht gebrauchen wille, wie auch das, so das buch bei den onverglichenen articulen selb wol lehret, derselbige wurt die fehle, so bei den onverglichen articulen im buch hangen bliben, gar leichtlich abtreiben ... So aber uns der liebe Gott so fil genad gethon, das wir seine protestierenden genant werden, so steht unseren oberen und allen zu, das sie sich in diser sachen wie ein maur darstellen fur das haus Gottes und nicht nachlassen, bis den kirchen geholfen werde, welches sie auf künftigem tage [dem nächsten Reichstag], wa sie recht christlich anhalten wolten, mit angezeigten argumenten wol erhalten wurden. Als nemlich gegen Turken werden wir nichts ausrichten und under uns selb kein satten friden haben, solang wir in dem mißverstand der religion und dadurch under dem schweristen zorn Gottes bleiben“.
- Vgl. dazu M. Greschat, Martin Bucer, S. 23: Dem Landgrafen waren die Hände gebunden, da er wegen seiner Doppelehe auf den Kaiser Rücksicht nehmen mußte.
189. Veröffentlicht von W. Friedensburg, Martin Bucer. Von der Wiedervereinigung der Kirchen (1542), in: ARG 31 (1934), S. 145-191. Allein die wichtigsten Zitate werden aus dieser Schrift aufgenommen.
190. Vgl. ebd., S. 152f.
191. Vgl. die Einleitung der Schrift: An den christlichen Leser: Ebd., S. 151-155.
192. Ebd., S. 155-190.
193. F. W. Kantzenbach, Das Ringen, S. 131f.
194. Bucer spricht entweder von „ad salutem sunt creditu necessaria“ oder „ad salutem necessaria“: Ebd., S. 132; vgl. W. Friedensburg, Martin Bucer. Von der Wiedervereinigung der Kirchen, in: ARG 31 (1934) S. 190f.: „Istuc si studebimus, ut vere in nomine Christi et conveniamus veroque Christi studio consensum in ipso quaeramus, ipse veras indubitato et salutaras concordiae rationes patefaciet, ostendet et exhibet, videbimusque in iis, in quibus consistit religio et quae ad salutem sunt creditu necessaria, nullum esse inter nos nisi de modo et ratione ea mysteria Domini tractandi et explicandi dissidium. Praeterea non ita magno negotio discutiemus quo etiam loco habenda sint quae videntur aliquibus ad salutem necessaria, cum non sint, aut cum necessariis congruere, cum non congruant, aut commodare illis, cum incommodent“.
195. Für ihn geht es bei den „Necessaria“ nicht um dogmatische Inhalte, sondern um die Tradition der Riten, Zeremonien und Institutionen: Vgl. F. W. Kantzenbach, S. 132.
196. W. Friedensburg, Martin Bucer. Von der Wiedervereinigung der Kirchen (1542), in: ARG 31 (1934), S. 189; F. W. Kantzenbach, Das Ringen, S. 132-134.
197. Vgl. ebd., S. 134-136; Bibl. Buc. I, Nr. 80.
198. Vgl. R. Braunisch, Wahrhaftige Antwort, S. 519, Anm. 1.
Wegen der unterschiedlichen Auffassung bei der Durchführung der Kölner Reformation war es zum Bruch zwischen Bucer und Gropper gekommen: Vgl. R. Stupperich, Schriftverständnis und kirchenlehre bei Butzer und Gropper, in: JVKWG 43 (1950), S. 122-128.
199. „Von den einigen rechten wegen und mittlen“, S. 8ff.
200. Ebd., S. 28f.; vgl. Bucers Schrift „Eine christliche Erinnerung ...“, in der er betont, daß unter der Führung des Papstes keine Aussicht auf eine „Einheit der Kirche“ besteht. Dies ist allein durch ein Nationalkonzil unter der Leitung des Kaisers möglich: Vgl. F. W. Kantzenbach, Das Ringen, S. 136f.

201. Vgl. ebd., S. 138-140/BNUS R 101.526. Es gibt eine weitere Schrift Bucers aus dem Jahr 1545: „Ein Christlich ungefährlich bedencken wie ein leidlicher anefang Christlicher vergleichung in der Religion zu machen sein möchte. Zu Leipzig M. D. XXXIX zusammen getragen, Dabey Georg Vicel auch gewesen und in alles bewilliget hat“. Straßburg, Anno M. D. XLV. BNUS R 101.748.

Es ist eine Rechtfertigungsschrift zum Leipziger Geheimgespräch mit Witzel, der sich später von den dort unterzeichneten und gemeinsam erarbeiteten Artikeln distanzieren wollte. Vgl. J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 241-243: In bezug auf diese Schrift Bucers werden die Möglichkeiten wie Hindernisse für eine Einigung aufgezählt, wie sie dem Werk Bucers zu entnehmen sind.

III Bucers „Modell für die Einheit der Kirche“

1. Zur Sekundärliteratur vgl. vor allem:

R. Stupperich, Die Kirche in Martin Butzers theologischer Entwicklung, in: ARG 35 (1938), S. 81-101, bes. S. 96-101; Ders. Martin Bucers Anschauungen von der Kirche, in: ZSTh 17 (1940), S. 131-148; R. Bornkamm, Bucers Bedeutung, S. 25-31; R. Stupperich, Martin Bucer als Theologe und Kirchenmann, in: ZdZ 5 (1951), S. 253-258; R. Stählin, Martin Butzer und die Einheit der Kirche, in: ELKZ 6 (1952), S. 55-59; J. Erbes, Martin Bucer (1491-1551), *Enfant de Sélestat, réformateur de Strasbourg, précurseur de l'Oecumenisme*, in: ASABS 4 (1954), S. 144-146; Ders., Martin Bucers Concordienbestrebungen und die heutige Lage der Ökumene, in: KBRs 121 (1965), S. 196-201; Ders., Martin Bucer, le Réformateur Alsacien inconnu et méconnu, Grasse 1966, S. 21-25; F. W. Kantzenbach, Einheitsbestrebungen, S. 62-64; W. R. Neuser, Bucers Programm, S. 233-237; M. de Kroon, Bucers Obrigkeitsverständnis, S. 37-56; G. Hammann, Zwischen Volkakirche und Bekenntnisgemeinschaft, S. 113-146.

2. Vgl. *Acta colloquii, f° Kijv*: „Consistit igitur unitas Ecclesiae in hac consociatione, sub uno capite Christo, per idem Evangelium et idem ministerium, cui debetur obedientia. Iuxta illud: 'Qui vos audit, me audit', ut retineantur, unitas fidei, similis usus sacramentorum et disciplina mandata in Evangelio“.

3. Vgl. für das heutige ökumenische Gespräch aus katholischer Sicht z.B. Y. Congar, *Diversités et communion - Dossier historique et conclusion théologique. Cogitatio Fidei* 112, Paris 1982; vgl. außerdem den wichtigen Forschungsbeitrag von G. Ph. Wolf, Das historiographische Werk von Joseph Lortz - Aufnahme und Wirkung in Frankreich, in: Zum Gedenken an Joseph Lortz (1887-1975). Beiträge zur Reformationsgeschichte und Ökumene, hg.v. R. Decot u. R. Vinke, Stuttgart 1989, S. 217-261, insbesondere S. 248.

IV Bucers „Protestatio“ zum Augsburger Interim / Die letzten Lebensjahre: 1548-1551

1. Ich beziehe mich bei den Quellenangaben hauptsächlich auf BDS XVII. Dort ist das wichtige Material für das Augsburger Interim zusammengestellt: Ebd., S. 111-150; 346-820. Deshalb kann an dieser Stelle auf eine ausführliche Analyse von Bucers Briefen verzichtet werden.

Für die Sekundärliteratur verweise ich vor allem auf folgende Werke: J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 536-547; A. Erichson, Martin Bucer, S. 65-75; G. Anrich, Martin Butzer, S. 103-120; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 260-276; B. Eells, Martin Bucer, S. 393-400; F. Lau/E. Bizer, Reformationsgeschichte Deutschlands, S. 145-157; W. Bellardi, Bucers „Summarischer Vergriff“ und das Interim in Straßburg, in: ZKG 85 (1974), S. 64-76 (=W. Bellardi, Summarischer Vergriff); E. Weyhrauch, Konfessionelle Krise und soziale Stabilität. Das Interim in Straßburg (1548-1562). Spätmittelalter und Frühe Neuzeit (Tübinger Beiträge zur Geschichtsforschung/hg.v. J. Engel und E. W. Zee-den), Stuttgart 1978; M. Lienhard/J. Willer, Strassburg und die Reformation, S. 265-288; W. Bellardi, Bucer und das Interim, in: *Horizons européens de la Réforme en Alsace*, S. 267-311 (=W. Bellardi, Bucer und das Interim); J. Mehlhausen, Art. Interim, in: TRE 16 (1987), S. 230-237.

2. Vor allem Luther auf Wittenberger und Bullinger auf Schweizer Seite mißbilligten Bucers Raltung und Lehrkonzept auf dem Regensburger Reichstag von 1541.

3. Vgl. F. Lau/E. Bizer, Reformationsgeschichte Deutschlands, S. 132-134; M. Lienhard/J. Willer, Strassburg und die Reformation, S. 266-270.

4. Vgl. F. Lau/E. Bizer, Reformationsgeschichte Deutschlands, S. 134f.; M. Lienhard/J. Willer, Strassburg und die Reformation, S. 270.

5. Ebd., S. 271.

6. Ebd., S. 271f.; vgl. J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 536-538; F. Lau/E. Bizer, Reformationsgeschichte Deutschlands, S. 136-145.

Auf die genaue Darstellung des Regensburger Religionsgespräches (1546), der Reichstage von Speyer (1544), Worms

(1545), Regensburg (1546) und das Konzil von Trient muß in unserem Zusammenhang verzichtet werden.

7. Vgl. zum Verlauf des Krieges vor allem: J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 538f.; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 260f.; F. Lau/E. Bizer, Reformationgeschichte Deutschlands, S. 145-149; W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 268; M. Lienhard/J. Willer, Strassburg und die Reformation, S. 272-278.
8. Vgl. F. Lau/E. Bizer, Reformationgeschichte Deutschlands, S. 150f.; W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 268f.; M. Lienhard/J. Willer, Strassburg und die Reformation, S. 278-280.
Zum Konzil von Trient vgl. vor allem H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. 2, S. 42-82; J. Müller, Die Politik Karls V. am Trienter Konzil, in: ZKG 44 (1925), S. 255-275; H. Jedin, Der kaiserliche Protest gegen die Translation des Trienter Konzils (Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 71, 1952).
9. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 269.
10. Ebd., S. 269; Bucers Dokumente lauteten: „Zwei Decret des Trientischen Concili: Warauff die Lehre vnd haltung ihrer kirchen stehn solle. Erkent auf den 8. Aprilis dises Jars 1546“.
11. Vgl. F. Lau/E. Bizer, Reformationgeschichte Deutschlands, S. 151f.; W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 269f.; M. Lienhard/J. Willer, Strassburg und die Reformation, S. 280.
Zu Pflug vgl. J. V. Pollet, Julius Pflug, Correspondance 1-3, Leiden 1969.1973.1977 / zum Interim vor allem Correspondance 3, S. 623ff.
12. Der Text ist abgedruckt in ARC VI, S. 258-301.
13. F. Lau/E. Bizer, Reformationgeschichte Deutschlands, S. 151f.; W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 270; PC IV/2, S. 855-863, Nr. 729: Bericht Sturms über die Verhandlungen der Theologenkommission zum 1. Augsburger Interimsentwurf. Der Text der „Märzformel“ findet sich in ARC VI, S. 308-348; zur dt. Übersetzung von Agricola vgl. ARC V, S. 243, Anm. 167.
14. Vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 270f.; vgl. den Brief der Straßburger Gesandten vom 15.1.1548 (PC IV/2, S. 831f., Nr. 716) und Bucers Brief an Ottheinrich von der Pfalz vom 23.1.1548 (Ebd., S. 836, Anm. 1, zu Nr. 719).
15. Vgl. den Bericht Sturms über sein Gespräch mit Joachim II. im Schreiben vom 15.1.1548 (Ebd., S. 831, vor allem Anm. 3).
16. Vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 271.
17. Ebd., S. 271. Vor seiner Abreise verfaßte Bucer sein Testament; dies belegt, wie bedrohlich und ernst Bucer seine Lage einschätzte und er sogar mit seinem Tod rechnete: Vgl. J. W. Baum, Capito und Bucer, S. 569f. In einem Brief an Caspar Cruciger aus Augsburg Mitte April 1548 heißt es: „Effecit illustrissimus Princeps elector Marchio Brand[enburgensis], vt mei me miserint in ditionem Ulmensem, vt ad manum essem, ibi haesi totas 9 sept[imanas]“: BDS XVII, S. 400, 6f.
18. Vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 271; vgl. PC IV/2, S. 890-893, Nr. 741; S. 901, Anm. 2, Nr. 745; ebd., S. 903f., Anm. 1, Nr. 747.
19. Vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 271f.
Es bleibt unklar, warum Bucer eigenmächtig nach Augsburg ging. Die Straßburger Gesandten erfuhren erst am 8. April von Bucers Anwesenheit: vgl. Bucer an Cruciger: BDS XVII, S. 400, 7-11: „Tandem in die Passi[onis] Christi huc perductus sum fide illustrissimorum Principum El[ectorum] Palatini et Marchionis, apud hunc tamen detinor nec egredi diuersorium conceditur, nec vt ad me quisquam veniat permittitur, ita iubente Sereniss[imo] Rege, qui dicitur in meam vocationem consensisse permittente Imperatore hac conditione“.
20. Der offizielle Text der „Interimsartikel“, der dann am 15. Mai angefertigt wurde, unterschied sich in einigen Punkten von der „Märzformel“, da zwischenzeitlich verschiedene Redaktionen erfolgt waren. Obwohl die Textgrundlagen nur gering voneinander differieren, ist beim offiziellen Text vom 15. Mai eine weitere Angleichung an die römische Tradition unverkennbar. Darüber hat sich Bucer im Mai und Juni 1548 kritisch geäußert: Vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 272. Die „Märzformel“ ist in ARC VI, S. 308-348 abgedruckt.
21. Vgl. Bucers Brief an Cruciger (BDS XVII, S. 401, 2-5): „Expendi librum et annotavi biduo. Miratus sum, fateor, eo progressos autores et comprobatores libri, tum cum viderem, quicquid in doctrina remittunt veritati, tantopere tum elaborare, vt externam faciem suae administrationis per omnia et retineant sibi et restituant nobis“.
22. Vgl. W. Bellard, Bucer und das Interim, S. 272.
Vgl. Melancthons Brief an Veit Dietrich vom 12.4.1548, insbesondere: „Liber de quo Ratisponae disseruimus, Augustae rursus propositus est principibus et est fucosior quam antea“: CR VI, Sp. 851f., Nr. 4199/MBW IV, S. 271, Nr. 5119.
23. Vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 272f.
24. Vgl. ebd., S. 273; ebenso den Bericht der Nürnberger Gesandten vom 4.4.1548: PC IV/2, S. 903f., Nr. 747.
25. Abgedruckt in BDS XVII, S. 350-354 (Dokument 1). Er stammt vom 2.4.1548.
Auf ausführliche Zitate ist hier wie bei den folgenden Briefen zu verzichten, da sie durch die exakte Darstellung und Edition in BDS XVII gut zugänglich sind.

26. Ebd., S. 355f. (Dokument II).
27. Ebd., S. 357-397 (Dokument III); vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 273f.
28. BDS XVII, S. 395, 25-397, 28.
29. Ebd., S. 395, 25-396, 5.
30. Ebd., S. 396, 6-397, 28.
31. Vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 274; vgl. den Brief der Nürnberger Gesandten vom 8.4.1548: PC IV/2, S. 908, Nr. 749. Erste Textkorrekturen zum Interim wurden bereits in den ersten Apriltagen vorgenommen. Damit konnte der Kaiser die Artikel in der Osterwoche nicht den Ständen übergeben. Nun wollte er sogar die Rückkehr der Bischöfe und Kardinäle abwarten, die nach Bologna und Rom entsandt worden waren.
32. Ebd., S. 908.
33. Vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 274f.
34. Ebd., S. 275.
35. Bucer an Cruciger zwischen dem 5. und 9.4.1548: BDS XVII, S. 398-409 (Dokument IV); Bucer an Grempe um den 8.4.1548: Ebd., S. 410-415 (Dokument V).
36. Ebd., S. 400-409.
37. Ebd., S. 411-415.
38. Ebd., vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 275.
39. Vgl. ebd., S. 275f.; BDS XVII, S. 416; PC IV/2, S. 910f., Nr. 749: Bericht der Nürnberger Gesandten vom 9.4.1548. Der Ablauf des 9. April war nach dem Bericht der Nürnberger Gesandten folgender: Nach einem ersten Gespräch der Kurfürsten mit Bucer, deren Audienz beim Kaiser; Aufsetzung des Protokolls; Übergabe an Bucer mit Bedenkzeit für den Straßburger; Ablehnung der Unterzeichnung durch Bucer.
Die Nürnberger Gesandten berichteten weiter über den kaiserlichen Befehl (PC IV/2, S. 911, Nr. 749): „das man sein, des Butzeri, reden in schriftten, die ime furgelesen werden, verfassen vnd er dieselbig mit aigner hand vnderscreiben sollte, ...“. Das Original des Schliebenschen Protokoll liegt im Staatsarchiv von Dresden (Locationes 10297, fol. 143f.) von der Hand Schliebens und Dr. Fachs'. Der Titel lautet: „Martini Buceri bedencken vñs Interim“; Teilabdruck in PC IV/2, S. 911-915, Nr. 750.
40. W. Bellardi ist nur bedingt recht zu geben, wenn er davon spricht, daß nach Luthers Tod und Melanchthons Führungsschwäche, Bucer 1548 als angesehenster Theologe galt: W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 270f.; S. 290, Anm. 36. Besser sollte man davon sprechen, daß Bucer neben Melanchthon als bedeutende theologische Persönlichkeit galt.
41. Der Brief ist ebenfalls in BDS XVII gedruckt: Ebd., S. 416-421 (Dokument VI).
42. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 277.
43. Ebd., S. 277; vgl. PC IV/2, S. 918f., Anm. 7, Nr. 751 (Brief der Nürnberger Gesandten vom 14.4.1548).
44. Darüber liegt ein ausführlicher Bericht des bischöflichen Kanzlers Christoph Welsinger an seinen Bischof vom 20.4.1548 vor: Vgl. ARC V, S. 257f., Nr. 77; PC IV/2, S. 919, Anm. 7, Nr. 751.
45. BDS XVII, S. 422-438 (Dokument VII).
46. Daran wird erneut deutlich, daß Bucer zu Recht vor seiner Abreise aus Straßburg sein Testament verfaßt hat.
47. Vgl. zu den Geschehnissen zwischen dem 12. und 20.4.1548: W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 277f.; vgl. dazu PC IV, 2, S. 918-920, Anm. 7, Nr. 751.
Bucer unterzeichnete das Interim unter Zwang. Dies zeigt ein Brief von Bucers Vertrautem Fagius an seinen Schwiegersohn Ustetter vom 20.5.1548: „Sathan eum (Bucerum) tentavit, sed deus dedit illo constantiam. Nemo novit, in quantis angustiis fuerit“. Vgl. PC IV/2, Anm. 7, Nr. 751.
48. Vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 278; ARC V, S. 283f.
49. Vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 278. Das Interim ist deutsch, d.h. nach der Übersetzung von Agricolas „Märzformel“, abgefaßt und danach erst ins Lateinische übersetzt worden: Vgl. die Vorarbeiten in ARC V und VI.
50. Vgl. AMS AA 567, f°125f.; PC IV/2, S. 952, Nr. 770.
51. Vgl. AMS AA 567, f°128f.; Brief Jakob Sturms vom 20.5.1548, eingegangen am 26.5.1548 beim Rat der Stadt: Vgl. PC IV/2, S. 954, Anm. 9, Nr. 771.
52. Text in BDS XVII, S. 439-467 (Dokument VIII).
53. Vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 278f.; BDS XVII, S. 440.
54. Vgl. Anm. 52; W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 279; W. Bellardi, Summarischer Vergriff, S. 64.
55. Vgl. ebd., S. 84f.; Ders., Bucer und das Interim, S. 279; BDS XVII, S. 440; vgl. AMS AA 563a, f°119f.; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 264.
56. Text in BDS XVII, S. 468-480 (Dokument IX).

57. Von einem Antwortbrief des Kurfürsten wissen wir nichts. Am 11.7.1548 schrieb Bucer aber einen Brief an Melanchthon, dem er eine Abschrift des Briefes an den Kurfürsten vom 3.6.1548 beifügt. Bucer teilt Melanchthon mit, wie der Kurfürst auf seinen Brief reagiert hat. Dies erfuhr Bucer von Jakob Sturm: Der Kurfürst war zunächst sehr beeindruckt, hat aber dann Bucers Verhalten in Augsburg scharf kritisiert. Bucer teilte dies und den Brief den Wittenbergern mit, in der Hoffnung, die Verleumdungen gegen ihn zurückweisen zu können. Der Brief an Melanchthon ist abgedruckt in: ZKG 2 (1878), S.176; vgl. auch CR VII, Sp. 104, Nr. 4321 / MBW V, S.335f., Nr. 527; PC IV/2, S. 974, Anm.1, Nr. 779; vgl. BDS XVII, S. 468f.; W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 292, Anm.58; ebenso S. 279f.
58. Vgl. W. Bellardi, Summarischer Vergriff, S. 65f.; Ders., Bucer und das Interim, S. 280. Dazu gibt es eine zweisprachige Ausgabe von F. Wendel: Martin Bucer, Résumé sommaire de la doctrine chrétienne, in: Cahiers de la RKPhR 33 (1951).
59. Es ist Bucers letzte deutsche Druckschrift, die am 2.7.1548 in Straßburg veröffentlicht wurde: BDS XVII, S. 111-150; vgl. W. Bellardi, Summarischer Vergriff, S. 60.
60. Vgl. ebd., S. 64-74; welche Bedeutung diese Schrift für den abendländischen Protestantismus hatte, kann aufgrund fehlender Untersuchungen noch nicht eindeutig beantwortet werden: Vgl. ebd., S. 74f. Sicher gab es Einflüsse auf „De Regno Christi“ und das „Common Book of Prayer“.
61. Text in BDS XVII, S. 121-150; vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 280; PC IV/2, S. 967f., Anm.1, Nr. 776; S. 981f., Nr. 780: Brief der Straßburger Gesandten an den Rat vom 6.6.1548.
62. Vgl. AMS AA 567, f°148ff.; PC IV/2, S. 986-990, Nr. 784;
63. Vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 280f.
64. Text in BDS XVII, S. 481-536 (Dokument X); es stammt vom 27.6.1548. Es trug die Unterschrift der acht Prediger Straßburgs.
65. Text in BDS XVII, S. 537-542 (Dokument XI).
66. Vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 281f.
67. Vgl. PC IV/2, S. 1052, Anm.10, Nr. 810; W. Bellardi, Summarischer Vergriff, S. 70f.; Ders., Bucer und das Interim, S. 283.
68. Vgl. PC IV/2, S. 1063f., Anm.9, zu Nr. 816; vgl. ebd., S. 1059-1063, Nr. 816; S. 1065-1068, Nr. 818; W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 283.
69. Text in BDS XVII, S. 543-548 (Dokument XII) vom Oktober 1548: „An templa consecrata...“.
70. Vgl. J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 266f.; W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 283f.
71. Text in BDS XVII, S. 549-563 (Dokument XIII); vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 284; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 268; PC IV/2, S. 1088f., Anm.3, zu Nr. 833.
72. Vgl. J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 268.
73. BDS XVII, S. 564-573 (Dokument XIV); vgl. J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 268.
74. BDS XVII, S. 574-592 (Dokument XV); vgl. PC IV/2, S. 1135f., Anm.6, Nr. 859; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 268f.; W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 285f.
75. Vgl. BDS XVII, S. 348; W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 286.
76. BDS XVII, S. 593-620 (Dokument XVI).
77. Vgl. ebd., S. 349. Eine vom Bischof einberufene Synode, an der alle evangelischen Prediger Straßburgs teilnehmen sollten, lehnte Bucer in einem letzten Gutachten zum Interim ab: Vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 286; PC IV/2, S. 1160f., Nr. 876; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 274.
78. Der Bischof hatte große Mühe, geeignete Personen zu finden: Vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 287.
79. Vgl. BDS XVII, S. 349. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 286f.; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 270f.
80. Vgl. W. Bellardi, Bucer und das Interim, S. 287; J. Adam, Kirchengeschichte Straßburgs, S. 284f.
81. Vgl. zum Toleranzgedanken im 16. Jahrhundert und bei Bucer: K. Aland, Religiöse Toleranz im 16. Jahrhundert, in: Reformation und Humanismus. Robert Stupperich zum 65. Geburtstag, hg.v. M. Greschat u. J. F. G. Goeters, Witten 1969, S. 67-90; M. de Kroon, Martin Bucer and the Probleme of Tolerance, in: Sixteenth Century Journal 29 (1988), S. 157-168.
82. Vgl. G. Hammann, Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft, S. 119.