

Symbolik und Realpräsenz in der Abendmahlsanschauung Zwinglis bis 1525

Eine Erwiderung

Von Karl Bauer, Münster (Westf.)

Die Ausführungen W. Köhlers „Zu Zwinglis ältester Abendmahlsauffassung“¹ machen es notwendig, die von ihm angeregten Fragen noch einmal einer Prüfung zu unterziehen. In meinem Besprechungsaufsatz², mit dem sich Köhler auseinandersetzt, habe ich mich auf den Nachweis beschränkt, daß die auf Zwingli selbst zurückgehende, von Köhler bestrittene Zürcher Tradition, nach der der Reformator von Anfang an die symbolische Abendmahlsauffassung vertreten hat, sich mit guten Gründen aufrechterhalten läßt. Die Frage der Realpräsenz habe ich dabei nur gestreift und festgestellt, daß Zwingli niemals an eine „Realpräsenz Christi im Abendmahl, sei es nun im Sinne der Transsubstantiation oder der Konsubstantiation“ geglaubt hat (Sp. 223). Die Behauptung Köhlers, er habe in der ältesten Zeit in der Weise des Erasmus von Rotterdam eine geistige, mystische Realpräsenz vertreten, habe ich auf sich beruhen lassen. Nachdem nun Köhler gerade diesen Punkt in den Vordergrund gerückt hat, ist es nicht zu vermeiden, auch auf ihn näher einzugehen. Dabei bedarf vor allem die Frage der Klärung, ob bei Zwingli wirklich, wie Köhler (S. 405) annimmt, eine „heimliche symbolische Auffassung“ mit einem Festhalten an einer Realpräsenz unter allen Umständen unvereinbar ist.

Indem ich in die Erörterung dieser Frage eintrete, muß ich zugleich zu den Einwendungen Stellung nehmen, die Köhler gegen meine Ausführungen erhoben hat. Dabei beschränke ich mich selbstverständlich auf das Wesentliche und lasse Einzelheiten auf sich beruhen.

1. Ich beginne damit, daß ich zunächst den Bericht Köhlers³ über den *status controversiae* ergänze.

Bereits Daniel Schenkel⁴ hat behauptet, Zwingli zeige sich in seinen ersten Schriften (bis um das Jahr 1524) noch als Anhänger der Konsubstantiationstheorie. Dagegen glaubte Eduard Zeller⁵ die Abendmahlslehre

1) Band VIII, 1926, S. 399ff. dieser Zeitschrift.

2) Theol. Blätter 1926, Sp. 217—226.

3) Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen. Bd. I, S. 1—15.

4) D. Schenkel, Das Wesen des Protestantismus aus den Quellen des Reformationszeitalters dargestellt. I (1846), S. 488f. In der 2. Aufl. (1862) hat Sch. unsere Frage (S. 495) nur eben gestreift.

5) Eduard Zeller, Das theol. System Zwinglis. Tüb. theol. Jahrb. 1853. Ich benutze den Sonderdruck: Tübingen, L. Fr. Fues, 1853.

des Zürcher Reformators als eine zu allen Zeiten sich selbst gleiche Größe behandeln zu können. Diese Linie hat dann später vor allem der auch von Köhler berücksichtigte A. Baur¹ in seiner Bearbeitung der Theologie Zwinglis innegehalten. Wenigstens Schwankungen in den ältesten Aussagen Zwinglis über das Abendmahl bemerkte Dieckhoff², auf dessen Ausführungen Köhler gleichfalls aufmerksam gemacht hat. Doch hielt er dafür, daß Zwingli die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl von Anfang an anstößig gewesen sei. Auch Sigwart³ ist in unserer Frage nicht über seine Vorgänger hinausgegangen. Denn wenn er auch „die Geschichte der Ausbildung seiner (Zwinglis) Überzeugungen und die Darstellung der Art und Weise, wie diese sich im Konflikt mit dem Bestehenden näher bestimmten und befestigten“, als einen Teil seiner Aufgabe erkannte (S. 7), so hat doch seine Darstellung der Abendmahlslehre von dieser Erkenntnis wenig Gewinn gehabt. Er unterschied zwar verschiedene Phasen, die Zwinglis Abendmahlslehre durchlaufen hat; aber er ging, hierin mit seinem Gegner Zeller einig, der Frage nicht nach, ob etwa das symbolische Verständnis dem Reformator erst allmählich aufgegangen sei. Nach zwei anderen Seiten hin ist aber seine Untersuchung für unsere Frage wertvoll geworden. Einmal nämlich verzichtete er darauf, nach der früher üblichen Manier Zwinglis Position (in polemischem oder irenischem Interesse) in Beziehung zu dem lutherischen oder calvinischen Dogma zu setzen, und betrachtete sie statt dessen in ihrem organischen Zusammenhang mit seinem System überhaupt, namentlich mit dessen Grundlage, der Gotteslehre (S. 201). Und dann hob er sehr kräftig die Beziehung auf die Gemeinde hervor, die Zwingli dem Abendmahl gegeben hat (S. 206. 210 f. 214). Diese „soziale Sinnesweise Zwinglis“ hat von hier aus Hundeshagen⁴ übernommen.

Ich erinnere an diese ältere Literatur⁵ deshalb, weil mir scheint, daß gerade die in ihr hervorgekehrten Gesichtspunkte für die Entscheidung der zwischen W. Köhler und mir schwebenden Frage von ausschlaggebender Bedeutung sind. In meinem Besprechungsaufsatz des Köhlerschen Werkes habe ich bereits (Sp. 221 f.) hierauf aufmerksam gemacht, und es ist mir aufgefallen, daß W. Köhler gerade auf diesen Teil meiner Kritik an seiner These überhaupt nicht eingegangen ist. Ich muß auch nach seinen Ausführungen in dieser Zeitschrift meine Zweifel an der

1) A. Baur, Zwinglis Theologie. Ihr Werden und ihr System. Halle 1885/89.

2) Dieckhoff, Die evang. Abendmahlslehre im Reformationszeitalter I, 1854.

3) Sigwart, Ulrich Zwingli. Der Charakter seiner Theologie mit bes. Rücksicht auf Picus von Mirandula, 1855.

4) K. B. Hundeshagen, Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik, insbes. des Protestantismus, I, 1864, z. B. S. 333.

5) Absichtlich übergehe ich dabei Planck, Geschichte der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung unseres prot. Lehrbegriffs usw. II (2. Aufl.), S. 257 ff. Denn die Gründe, die Planck hier anführt, um einleuchtend zu machen, warum Zwingli nicht schon früher mit der symbolischen Abendmahlslehre hervorgetreten sei, sind nur mehr oder weniger ansprechende Vermutungen, für die sich in unseren Quellen keine Anhaltspunkte finden.

Richtigkeit seiner Auffassung durchaus aufrecht erhalten, und ich hoffe, daß die folgenden Darlegungen einer weiteren Klärung der Frage dienen werden.

Dabei muß ich allerdings sogleich eine Instanz ablehnen, die Köhler gegen mich angerufen hat. Es handelt sich um die bekannte Stelle in der Auslegung der 18. Schlußrede: „Hie söllend aber die einvaltigen lernen, das man hie nit strydet, ob der fronlychnam und blut Christi geessen und trunken werde (dann daran zwyflet kheinem Christen), sunder ob es ein offer sye oder nun ein widergedächtnus.“ Köhler hat in der Parenthese dieses Satzes den Dativ für seine Deutung in Anspruch genommen. Er findet gerade durch diese Formulierung seine Auffassung der Stelle bestätigt und beruft sich dafür noch besonders auf das Zeugnis des von ihm hierüber befragten Germanisten Professor Bachmann in Zürich. Ich bin nun leider nicht autoritätsgläubig genug, um daraufhin meine Auffassung zu widerrufen. Meinerseits habe ich einen der Germanisten an unserer Universität, Professor Dr. Magon, über den deutschen Sprachgebrauch jener Zeit befragt, und er hat mir bestätigt, auch damals habe man zwischen der Ausdrucksweise: „daran zweifelt kein Mensch“ und: „daran zweifelt keinem Menschen“ keinen Unterschied gemacht. Hiernach reicht das Zeugnis der Germanisten nicht aus, um in unserer Kontroverse eine entscheidende Feststellung zu machen. Von einem „jetzt auch germanistisch gesicherten unmittelbaren Bekenntnis Zwinglis zur Selbstverständlichkeit der Realpräsenz“ (S. 405) kann also keinesfalls die Rede sein. Es bleibt daher nichts anderes übrig, als daß wir Kirchenhistoriker uns bemühen, dem umstrittenen Satz aus inneren Gründen seinen richtigen Sinn abzugewinnen.

2. Der gemeinsame Ausgangspunkt für Köhler und mich sind die Sätze von Loofs¹ über die älteste, von uns feststellbare Abendmahlsanschauung Zwinglis: Noch im Juli 1523 scheute sich Zwingli, von Luther offen abzuweichen. „Er hielt freilich, von Erasmus so belehrt, schon damals . . . , und zwar schon seit längerer Zeit, die symbolische Auffassung des Abendmahls für die richtigste: Das Abendmahl war ihm ein Wiedergedächtnis des Opfers Christi, das uns erlöst hat. Doch wußte er das hoc est noch nicht zu erklären. Daher lehnte er zwar die Transsubstantiation ab, erklärte aber, kein Christ zweifle daran, daß Leib und Blut Christi gegessen und getrunken werde.“ Der Brief von Honius brachte dann „wohl in der zweiten Hälfte des Jahres 1523“ die symbolische Auffassung des Abendmahls bei ihm „zum Abschluß“, und er trat vertraulich im Briefe an Matthäus Alber, öffentlich zuerst im Commentarius im Frühjahr 1525 damit heraus. — Mein Weg trennt sich nun von demjenigen Köhlers, sofern ich den eigenen Aussagen Zwinglis über das Alter seiner symbolischen Deutung der Einsetzungsworte ein größeres Vertrauen entgegenbringe, als Köhler. Ich sehe keinen Grund, der Zwingli hätte ver-

1) F. Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. 4. Aufl. 1906, S. 798.

anlassen können, seine Abendmahlslehre in eine Zeit zurückzudatieren, der sie noch nicht angehörte.

Daß die Differenz zwischen Köhler und mir dabei nicht sehr groß ist, habe ich bereits früher (Sp. 223 f.) betont. Sie hat sich noch verringert, da Köhler inzwischen zwei meiner Einwendungen als richtig anerkannt hat:

1. Er hatte (S. 286) unter seinen Gründen gegen die Annahme, Zwingli habe schon vor dem Briefe des Honius die symbolische Auffassung vertreten, geltend gemacht, es sei „nicht recht vorstellbar“, daß Zwingli, wie er selber angebe, diese Auffassung zwar gehabt, aber dabei nicht gewußt habe, in welchem Worte der tropus stecke. Diesen Zweifel hält er jetzt (S. 406, Anm. 1) nicht mehr aufrecht, nachdem ich darauf aufmerksam gemacht habe, wie nach Zwinglis eigenen Feststellungen Karlstadt den tropus in hoc, Ökolampad in corpus, Honius in est gesucht hat (Sp. 224, Anm. 47).

2. Auch seine Übersetzung des Satzes in der *Amica Exegesis*: *Ipse ex Honio Batavo per Est pro significat expedivi* mit „ich habe von dem Niederländer Honius die Erklärung des Est durch Significat erworben“, hält Köhler auf meine Einwendung nicht mehr aufrecht. Aber er möchte jetzt *ex Honio* übersetzen mit „auf Grund von Honius, aus Honius schöpfend“, was sachlich auf seine Übersetzung hinauskomme (S. 407). Gegen diese Übersetzung habe ich indessen das Bedenken, daß sie eine für die gute Latinität des Humanisten Zwingli viel zu harte Ausdrucksweise ist. Diesem ist „ex“ in der Bedeutung von „seit“ geläufig, wie es z. B. Horaz¹ gebraucht hat: *Motum ex Metello consule civicum . . . tractas*. Also „seit Honius“ (oder „nach dem Vorgang des Honius“) hat Zwingli *est* mit *significat* erklärt. Daß dieses *post hoc* für ihn ein *propter hoc* gewesen sei, ist aber damit weder gesagt, noch auch nur angedeutet.

Was zwischen Köhler und mir steht, ist im letzten Grunde eine Frage der Methode. Köhler (S. 402) hält es, um den Sachverhalt aufzuhellen, für methodisch richtig und geboten, die Schriften Zwinglis selbst in chronologischer Folge auf ihre Meinung über das Abendmahl hin zu prüfen. Und demgemäß führt er der Reihe nach die Aussagen der Zwingli-schriften vor bis zum *Commentarius* (März 1525). Sein Ergebnis ist, daß Zwingli im November 1524 angefangen habe, öffentlich die symbolische Deutung der Einsetzungsworte vorzutragen, und zwar zuerst in einer Predigt aus Anlaß der Karlstädtschen Abendmahlstraktate, dann in dem Brief an den Reutlinger Pfarrer Alber. Dabei muß freilich auffallen, daß Köhler nicht weiter darauf eingeht, wie es sich mit der von ihm in einem anderen Zusammenhang so stark in Anspruch genommenen Ehrlichkeit Zwinglis vertrage, daß dieser gleichwohl noch am 14. Januar 1525 „deß Herrn brot und win ein fronlichnam und blut Christi genempt hatt in offenlicher predig“², und daß er ebenso³ im Dezember 1524 die Ausdrücke „das gebenedyete brot“ und „sacrament des lychnams Christi“

1) Od. II, 1, 1. Vgl. auch die Wörterbücher unter *ex*.

2) Zwingli und Luther, S. 107 f.

3) Ebenda, S. 79.

gebraucht hat, ohne sie näher zu erläutern. Man ist versucht, hier Köhler (S. 405) gegen Köhler zu zitieren: „Man müßte doch ... eine gewisse Amphibolie in Zwinglis Formeln erwarten nach der symbolischen Seite hin; aber sie fehlt“, und an seine hypothetische Kennzeichnung Zwinglis: „für gesundes ethisches Empfinden einfach ein gemeiner Lügner und nichts anderes“¹ zu erinnern. Denn auch der Zwingli vom Dezember 1524 und vom Januar 1525 „gibt sich öffentlich anders, als er denkt“, ist also mit dem Ausleger der Schlußreden von 1523, wie wir ihn bisher verstanden, in der gleichen Verdammnis. Braucht Zwingli jenen Vorwurf im Winter 1524—25 nicht mehr zu fürchten, so ist nicht einzusehen, wie er im Sommer 1523 von ihm getroffen werden sollte.

Aber ganz abgesehen davon, daß Köhler in seiner Methode nicht konsequent zu Werke geht, scheint mir seine Methode selbst einem Bedenken zu unterliegen. So lange wir uns nämlich damit begnügen, Zwinglis Anschauungen über das Abendmahl der zeitlichen Reihenfolge nach aus seinen Schriften zu erheben, kommen wir der Sache selbst noch nicht auf den Grund. Wir entdecken nicht den einheitlichen Quell- und Beziehungspunkt aller dieser Anschauungen in der lebendigen Persönlichkeit, die mit ihrer Grundeinstellung ebenso wie mit allen ihren inneren Spannungen und Widersprüchen hinter jeder ihrer Äußerungen steht. Ich könnte hier, unter Vertauschung unserer Namen, den Satz Köhlers (S. 403) wiederholen: „Die Dinge liegen viel verwickelter, ich möchte sagen, zarter, als Köhler annimmt.“ Halten wir uns lediglich an die einzelnen Aussagen, wie sie uns vorliegen, so scheint alle Arbeit getan, wenn ihre Abhängigkeiten festgestellt sind, und die ganze „Erklärung“ läuft schließlich darauf hinaus, daß wir eine Art Parallelogramm der Kräfte konstruieren, aus deren Zusammenwirken die Linie entstanden ist, in der sich jene Aussagen bewegen. Aber eine solche Erklärungsweise ist zu mechanisch und äußerlich. Die Hauptsache kommt dabei überhaupt nicht zur Geltung, nämlich die Individualität, die selbständig und in einer gerade für sie und nur für sie charakteristischen Weise Einflüsse sehr verschiedener Herkünfte auf sich hat wirken lassen. Es ist auch damit noch nicht getan, daß wir fragen, welcher Hebel „die Harmonie Zwinglis mit Luther und Erasmus auseinanderbrach“, und uns dann von Köhler belehren lassen, daß „die Originalität Zwinglis in der stärkeren Geistigkeit der Auffassung“ gelegen habe, und daß dadurch jene Harmonie in die Brüche gegangen sei (S. 405). Denn damit stehen wir nur vor einem Symptom der Divergenz, nicht aber vor ihrer wirklichen Ursächlichkeit. Suchen wir dieser auf die Spur zu kommen, so bleibt nichts anderes übrig, als daß wir uns darum bemühen, die theologische und kirchliche Individualität Zwinglis herauszuarbeiten und verständlich zu machen. Erst von hier aus läßt sich dann begreifen, wie Zwingli nach seiner ganzen inneren Haltung zu seiner Abendmahlsauffassung gelangt ist. Diesen Weg habe ich deshalb (Sp. 220—222 unter Ziffer 2)

1) Ebenda S. 84f.

eingeschlagen. Leider hat sich Köhler mit diesem Teil meines Aufsatzes, der dessen Hauptsache bildet, überhaupt nicht auseinandergesetzt, sondern sich darauf beschränkt, aus meinem Resumé (Sp. 224) den einen Satz herauszuheben: Zwingli sei aus theologischen¹ Erwägungen an der katholischen Abendmahlslehre irre geworden (Sp. 401).

Nun hat sich natürlich auch Köhler ein Bild von der Persönlichkeit Zwinglis gemacht, und gleichsam transparent erscheint dieses Bild auch in dem, was er über die Abendmahlsanschauung Zwinglis ausführt. Aber ich kann nicht finden, daß dieses Bild, wenn anders ich seine Umriss richtig erkannt habe, den geschichtlichen Zwingli treu widerspiegelt. Wie Köhler die Tat Luthers als „die Wiederentdeckung der reinen, persönlichen Religion“ bestimmt², Luther also für den religiösen Subjektivismus reklamiert hat, so ist bei ihm auch das Bild Zwinglis, den er ja sehr stark von Luther abhängig sein läßt, als das eines religiösen Subjektivisten herausgekommen. Erwägt man die Argumente Köhlers dafür, weshalb Zwingli die symbolische Abendmahlslehre nicht früher gewonnen habe, als er auch öffentlich mit ihr hervorgetreten sei, so gewinnt man von dem Zürcher Reformator den Eindruck eines modernen, vielleicht noch recht jugendlichen Wahrheitsfanatiklers, der es für ein Gebot der Wahrhaftigkeit hält, alle Welt sofort davon in Kenntnis zu setzen, zu welchem Standpunkt er soeben in dieser oder jener Frage übergegangen ist. Das war im Zeitalter der Reformation die Art Karlstadts. Aber Zwingli ist mit deshalb von Karlstadt abgerückt, weil das nicht seine Art war. Auf das Bewußtsein, das er in kirchlichen und theologischen Dingen von seiner Verantwortung der Gemeinde gegenüber hatte, habe ich, wie mir scheint, deutlich genug hingewiesen (Sp. 222). Ich füge hinzu, daß ihm eine solche Zurückhaltung leichter war, als unseren Modernen; denn erstens kam er nicht von einem Zeitalter her, das dem Subjektivismus allenthalben die Tore weit aufgetan hatte, zweitens hatte er die Schule des Humanismus durchlaufen, der seine Jünger zur Einordnung in die objektiven Gegebenheiten erzog, und drittens operierte er mit der Bibel als dem objektiven Gotteswort, das allen subjektivistischen Anwendungen eine sehr bestimmte Schranke zog.

Erst wenn wir das alles gebührend berücksichtigen, sind die Voraussetzungen gegeben für ein richtiges Verständnis seiner Auslegung zu der 18. Schlußrede: man streite hier nicht, ob der Fronleibnam und das

1) Genauer hatte ich gesagt: „aus (im engeren Sinne) theologischen Erwägungen“. Sehr mißverständlich ist übrigens in diesem Referat mein Satz herausgekommen: „Dabei (d. h. im Gedankenaustausch mit vertrauten Freunden) machte er die Wahrnehmung, wie befreiend die symbolische Erklärung wirkte; manche atmeten geradezu auf, als dürften sie aus einem finsternen Verlies wieder an das Licht zurückkehren.“ Köhler schreibt dafür (S. 401): „er empfindet hier die befreiende Wirkung der symbolischen Erklärung“. Aber gerade davon, wie diese Erklärung auf ihn selbst wirkte, hat Zwingli an der betreffenden Stelle gar nichts gesagt.

2) W. Köhler, Martin Luther und die deutsche Reformation. (Aus Natur und Geisteswelt, Nr. 515), S. 27.

Blut Christi gegessen oder getrunken werde (denn daran zweifle es keinem Christen), sondern ob es ein Opfer sei oder nur ein Wiedergedächtnis des Opfers auf Golgatha. Köhler (S. 404) kommt bei diesem Satz nicht von der Vorstellung los, die Schlußreden seien ein persönliches Bekenntnis Zwinglis über seinen theologischen Standpunkt. Er dekretiert geradezu, eine „unbefangene“ Betrachtung dieser Worte müsse in ihnen einen „Bekenntnisakt“ sehen. Und er behauptet, nach meiner Auffassung, die er damit freilich völlig verkennt, müsse man zu jener Erklärung ergänzen: „trotzdem ich persönlich innerlich sie bezweifle.“ Ich berufe mich demgegenüber auf Köhler selbst, der uns über die Bedeutung der Zürcher Disputation belehrt hat: „sie war der amtliche Einführungsakt der Reformation als einer vorher beschlossenen Sache“¹. Da die Reformation aber gar nicht von Zwingli, sondern nur von dem Rat eingeführt werden konnte, so waren nach dieser eigenen Feststellung Köhlers die für die Disputation aufgestellten Schlußreden eine offizielle Kundgebung des Rates, nicht eine private Äußerung Zwinglis, und auch ihre Erläuterungen dienten nicht dazu, persönliche Bekenntnisse Zwinglis vor aller Öffentlichkeit abzulegen, sondern lediglich dazu, den Standpunkt des Rates näher zu umschreiben und zu begründen. Bei dieser Sachlage konnte Zwingli in den umstrittenen Worten überhaupt kein Bekenntnis von dem, was er innerlich etwa ablehnte oder nicht, einfließen lassen. Sie dienten vielmehr einer Feststellung des Rates², die gegenüber möglichen Quertreibern der Gegner Zwinglis recht angezeigt war, indem sie eine genaue Linie zogen zwischen dem, was der Rat bei seiner Reformation vertrat, und dem, was Zwingli vorgeworfen wurde. Es geht daher nicht an, ihnen einen Aufschluß über den Standpunkt zu entnehmen, den Zwingli damals selber in der Abendmahlsfrage einnahm. Sie sind kein Zeugnis dagegen, daß Zwingli bereits zu jener Zeit ein symbolisches Verständnis der Einsetzungsworte gewonnen hatte.

3. Bei alledem scheint mir, daß meine Auffassung von der ältesten Abendmahlslehre Zwinglis, wenigstens was die Frage der Realpräsenz angeht, von derjenigen Köhlers schließlich doch nicht gar so weit abliegt. Ich möchte darauf aufmerksam machen, daß Zwingli (1530) in seiner *Fidei Ratio ad Carolum V.*, Art. 8 (Sch.-Sch. IV, 11) geschrieben hat: *Credo in sacra eucharistiae . . . coena verum Christi corpus adesse fidei contemplatione*. Mit diesen Worten hat Zwingli eine Realpräsenz Christi im Abendmahl anerkannt. Hausrath³ hat in ihnen eine Weiter-

1) W. Köhler, Ulrich Zwingli und die Reformation in der Schweiz, 1919, S. 40.

2) Wir würden diese Feststellung im Sinne Zwinglis wohl am einfachsten so formulieren: Nicht zur Diskussion steht der Charakter des Abendmahls als sacramentum, sondern nur die Frage, ob es auch ein sacrificium sei.

3) A. d. Hausrath, *Luthers Leben II*, S. 351. Das steht übrigens nicht recht im Einklang mit dem, was Hausrath S. 205 f. über die von Zwingli schon vor Oktober 1527 vertretene Position geschrieben hatte: „Auch er glaubt an eine Gegenwart Christi, wenn er die heilige Handlung begeht, aber sie ist ihm

entwicklung seiner Anschauung über die in Marburg vertretene Position hinaus finden wollen. Sieht man aber genauer zu, so erkennt man, daß die Realpräsenz, zu der sich Zwingli hier bekennt, nichts zu tun hat mit der korporalen Realpräsenz der von Luther behaupteten Konsubstantiation. Das corporaliter, das eigentliche Schibboleth der Lutheraner in den späteren Abendmahlsstreitigkeiten, lehnt er nach wie vor auf das Bestimmteste ab. Mit aller Entschiedenheit erklärt er: *quod Christi corpus per essentiam et realiter, hoc est corpus ipsum naturale, in coena aut adsit aut ore dentibusque nostris mandatur, quemadmodum Papistae et quidam qui ad ollas Aegyptiacas respectant perhibent, id vero non tantum negamus, sed errorem esse qui verbo dei adversetur constanter adseveramus.* Was er selber unter der Realpräsenz versteht, sagt er mit den Worten: *eos, qui gratias agunt domino pro beneficio nobis in filio suo collato, agnoscere, illum veram carnem adsumsisse, vere in illa passum esse, vere nostra peccata sanguine suo abluisse et sic omnem rem per Christum gestam illis fidei contemplatione velut praesentem fieri.* Eine solche Gegenwart des gekreuzigten Leibes Christi für den Glauben konnte Zwingli jederzeit annehmen. Wie sie sich nach der Marburger Tagung mit seiner symbolischen Deutung der Einsetzungsworte vertrug, so ermöglichte sie es ihm schon viel früher, nachdem er bereits im November 1524 mit der tropologischen Erklärung der Abendmahls Worte hervorgetreten war, doch noch im Dezember 1524 von dem „gebenedeiten Brot“ und dem „Sakrament des Leichnam Christi“ zu reden und noch im Januar 1525 die Abendmahlselemente als einen „Fronleichenam und Blut Christi“ zu bezeichnen. Und da für ihn edere beim Abendmahl soviel hieß wie credere, so konnte er sogar die Feststellung des Rats auch mit persönlicher Zustimmung sich aneignen: niemand zweifle, ob im Abendmahl der Fronleichenam und das Blut Christi gegessen und getrunken werde.

Was hiernach in der Sache als Differenz zwischen Köhler und mir bleibt, scheint mir — abgesehen von der verschiedenen Bestimmung des Zeitpunktes, wann Zwingli zum symbolischen Verständnis der Einsetzungsworte gelangt ist — dies zu sein: Köhler läßt in seinem Bestreben, überall Abhängigkeiten¹ Zwinglis zu sehen, die auf eine Realpräsenzweisenden Äußerungen Zwinglis von Erasmus beeinflusst sein. Nach ihm hat Zwingli die „geistig-mystische Realpräsenz“ im Sinne des Erasmus vertreten. Dagegen traue ich dem bald vierzigjährigen Zwingli, dessen Nachdenken über das Abendmahl durch Erasmus angeregt war, soviel

eine Gegenwart Christi bei dem Abendmahl, nicht in dem Abendmahl, keine Gegenwart des Leibes, sondern des Geistes Christi, nicht seiner menschlichen, sondern seiner göttlichen Natur.“

1) Was diese angeht, so vermisste ich trotz der Einsprache Köhlers (S. 405) einen Einzelnachweis darüber, in welchen Punkten Zwingli von der Mystik beeinflusst ist. Der eine Satz (Zwingli und Luther, S. 58), ein solcher Einfluß dürfe „wenigstens vermutet werden“, und der Hinweis auf das nicht jedermann zugängliche Buch von Miéville (ebenda S. 15) scheint mir dafür nicht ausreichend.

Selbständigkeit in der Verarbeitung theologischer Fragen zu, daß er einen Sinn der Abendmahlsworte entdeckte, der alle Sakramentsmagie ausschloß und dabei zugleich dem religiösen Verlangen nach Gemeinschaft mit Christus im Abendmahl genügen konnte, ohne doch bei einer unklaren Mystik eine Anleihe machen zu müssen, die schließlich mit der reformierten Erkenntnis hätte bezahlt werden müssen. Er ist für mein Verständnis in der Frage der Realpräsenz nicht der Nachfolger des Erasmus, sondern der Vorgänger von Bucer und Calvin. Auch für ihn schließen sich Symbolik der Einsetzungsworte und Realpräsenz Christi für den Glauben nicht gegenseitig aus. In seiner Anfangszeit legte er den Nachdruck auf die Realpräsenz, ohne sie doch näher zu präzisieren, — es war ein Tasten („mirabili modo“), wie es der grundsätzlichen, aber noch nicht spezifizierten Erkenntnis der Symbolik der Einsetzungsworte entsprach. Seit dem Erscheinen der Abendmahlstraktate Karlstadts und in dem ganzen Abendmahlsstreite lag dann der Hauptnachdruck für ihn auf der Herausarbeitung des Tropus in den Einsetzungsworten, und dieser Teil seiner Anschauung ist in der Folge mit einer gewissen Ausschließlichkeit als seine Abendmahlslehre bezeichnet worden. Zuletzt aber hat er in der Ratio fidei beides nebeneinander zur Geltung gebracht, wie es an sich von Anfang an für ihn innerlich zusammengehörte.

Jakobus Basilikus Heraklides, Fürst der Moldau,

seine Beziehungen zu den Häuptern der Reformation
in Deutschland und Polen und seine reformatorische
Tätigkeit in der Moldau¹

Von Pfarrer Hans Petri, Bukarest

1

Eine eigenartige Episode in der Geschichte Rumäniens, oder genauer gesagt, des Fürstentums der Moldau, bildet die Regierungszeit

1) Während eine das ganze Material zusammenfassende Biographie Heraklides' fehlt, ist der größte Teil des im folgenden verwerteten Materials in folgenden Quellensammlungen zusammengetragen: Hurmuzaki, Documente privitoare la istoria Românilor (Dokumente betreffend die Geschichte der Rumänen); — Jorga, Nouveaux matériaux pour servir à l'histoire de Jaques l'Héraclide dit le Despote, Bukarest, 1900 (enthält außer einer biographischen Einleitung 1. den Bericht des päpstlichen Nuntius in Polen Comendone über das Leben Heraklides' in italienischer Sprache, verfaßt von dem Sekretär Gratiani, ab-