

Ein katechetischer Fingerzeig zum zweiten Abendmahlsstreit

Jakob Andreaes Erstlingswerk
„Bericht von des Herren Nachtmahl“ (1557)¹

von Björn Slenczka

Die bekannten Porträts Jakob Andreaes zeigen einen würdigen, vielleicht sogar etwas behäbigen Herrn in vorgerücktem Alter – dem langjährigen Tübinger Universitätskanzler, Verfasser zahlreicher Schriften und ‚Vater der Konkordienformel‘ sehr angemessen.² Jugendbildnisse Andreaes hingegen fehlen. Wer sich dem jungen Andreae annähern möchte, ist somit ganz auf schriftliche Quellen angewiesen.

Dabei sollte ein Werk Beachtung finden, das Jakob Heerbrand 1590 in seinem akademischen Nachruf auf Andreae zutreffend als „primus ipsius foetus“³ bezeichnet hat: die im Frühjahr 1557⁴ veröffentlichte Druckschrift ‚Kurtzer und einfältiger Bericht von des Herren Nachtmal, und wie sich ein einfältiger Christ in die langwirige zwyspalt, so sich darüber erhebt, schicken soll‘⁵. Mit diesem Büchlein⁶ trat Andreae, der am 25. März 1557 erst sein 29.

¹ Diese Studie geht auf eine Anregung des Tübinger Kirchenhistorikers Joachim Mehlhausen † zurück, dem sich der Verfasser zu Dank für die Heranführung an die Theologie- und Kirchengeschichte der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts verpflichtet weiß.

² Vgl. den Kupferstich aus dem 17. Jahrhundert, angefertigt nach einem zu Lebzeiten Andreaes entstandenen Ölgemälde, der 1999 gleich zweimal publiziert wurde: Siegfried Hermle (Hg.), Reformationsgeschichte Württembergs in Porträts, Holzgerlingen 1999, 364; Isabella Fehle (Hg.), Johannes Brenz 1499–1570. Prediger – Reformator – Politiker. Begleitbuch zur Ausstellung im Hällisch-Fränkischen Museum Schwäbisch-Hall und im Württembergischen Landesmuseum Stuttgart, Schwäbisch Hall 1999, 160.

³ Jakob Heerbrand, *Oratio funebris de vita et obitu ... D. Jacobi Andreae*, Tübingen 1590 (= VD 16, H 1051–1053) B4a/b: „Edidit hoc anno [i. e. 1557, B. S.] Doctor Iacobus libellum de coena Domini Et hic primus ipsius foetus, quod ego quidem sciam, fuit“

⁴ Zur Datierung der Publikation vgl. unten Anm. 21.

⁵ Der vollständige Titel hat noch den Zusatz: „Durch Jacobum Andree, der hayligen Schrifft Doctor und Prediger zu Göppingen. Mit einer Vorred Herrn Johann Brentzen. 1557.“ Zitiert wird die Schrift im folgenden als ‚Kurtzer und einfältiger Bericht‘ oder als ‚Bericht‘ mit Blattangabe im Text nach dem Augsburger Originaldruck (VD 16, A 2651).

Lebensjahr vollendete, aber bereits seit 1553 die Ämter des Superintendenten zu Göppingen und eines der vier württembergischen Generalsuperintendenten versah, erstmals auch literarisch hervor.⁷

Eine über das Chronologische hinausgehende Sonderstellung des Erstlingswerks ist bereits früher gesehen worden. So führt Martin Brecht den ‚Kurtzen und einfältigen Bericht‘ als Beleg an für einen angeblichen Versuch des jungen Andreae, in der Abendmahllehre „über die Schranken des brenzischen Luthertums hinwegzukommen“⁸, und dies im Interesse einer Verständigung mit Calvin. In einer gewissen Spannung zu dieser Einschätzung stehen allerdings nicht nur Brenz' wohlwollendes Vorwort zum ‚Kurtzen und einfältigen Bericht‘, sondern auch der von Brecht selbst vermerkte Umstand, dass Andreae „in der Sache ... die lutherische Linie korrekt eingehalten“⁹ habe. Tatsächlich hat sich der nachmalige Initiator des lutherischen Konkordienwerkes zu keinem späteren Zeitpunkt zu Retraktionen in Bezug auf sein Erstlingswerk veranlasst gesehen.

Die Eigenart von Andreaes Erstlingswerk, so die These des vorliegenden Beitrags, liegt mithin bei genauer Betrachtung nicht in einer theologischen Abweichung. Wie im folgenden dargelegt werden soll, zeichnet sich der ‚Kurtze und einfältige Bericht‘, der als erster volkssprachlicher Beitrag zum zweiten Abendmahlstreit zu würdigen ist, vielmehr zum einen durch sein katechetisches Anliegen aus. Die katechetisch-seelsorgerliche Intention Andreaes soll deshalb bei der Interpretation des ‚Berichts‘ größere Beachtung als bisher finden.

Zum anderen ist der ‚Kurtze und einfältige Bericht‘ durch eine kontroverstheologische Vorgehensweise gekennzeichnet, die weitgehend auf Polemik und begriffliche Zuspitzungen verzichtet. Andreae gewinnt dadurch im innerprotestantischen Spannungsfeld Spielraum für eine Würdigung der gegnerischen Argumentation, ohne jedoch vom eigenen Standpunkt abzugehen. Damit erweist sich Andreae m. E. schon in seinem Erstlingswerk als

Die Gestaltung der Zitate orientiert sich an den in ARG 72 (1981), 299–315 veröffentlichten Empfehlungen zur Edition frühneuzeitlicher Texte; durchgehend wurden ‚unnd‘ zu ‚und‘ sowie die n-Verdoppelung in Endsilben reduziert. Vokale mit übergestelltem ‚e‘ wurden aus typographischen Gründen als Umlaute dargestellt, ‚u‘ mit übergestelltem ‚o‘ als einfaches ‚u‘. Die Interpunktion folgt der Vorlage, wobei die Virgel in heute gebräuchliche Satzzeichen umgesetzt wurde.

⁶ Der Augsburger Druck des ‚Berichts‘ hat einen Umfang von 128 Blatt im Oktavformat. Bis einschließlich 96v sind die Blätter 21zeilig bedruckt, ab 97r nur noch 20zeilig. Es wurde augenscheinlich kein teures Papier verwendet. Der Druck ist nicht besonders sauber.

⁷ Eine umfassende Bibliographie Andreaes gibt es nicht, vgl. Martin Brecht, Andreae, Jakob (1528–1590), in: TRE 2 (1978), 672–680, hier 680; Brecht bezeichnet den ‚Kurtzen und einfältigen Bericht‘ als Andreaes erste „Druckschriftspredigt“ (674). Unter den in VD 16 aufgeführten Schriften Andreaes (VD 16, A 2478–A 2725) ist der ‚Kurtze und einfältige Bericht‘ (A 2651–2653) die früheste. Auch in Müller-Streisands Verzeichnis der Schriften Andreaes bis 1568 steht er an erster Stelle, vgl. Rosemarie Müller-Streisand, Theologie und Kirchenpolitik bei Jakob Andreae bis zum Jahr 1568, in: BWKG 60/61 (1960/61), 224–395, hier 384.

⁸ Brecht, Andreae (wie Anm. 7), 674.

ausgesprochen geschickt im Umgang mit theologischen Kontroversen. Zudem gelingt es ihm, ausgerechnet im zweiten Abendmahlsstreit als der erbittertesten innerprotestantischen Auseinandersetzung des beginnenden konfessionellen Zeitalters, einen verbindlichen Ton anzuschlagen.

Die folgende Untersuchung gliedert sich in vier Teile: Auf eine allgemeine Einführung zum Eintritt Jakob Andreaes in den zweiten Abendmahlsstreit folgt die Darstellung des theologischen Anliegens Andreaes und des sachlichen Aufbaus seiner Schrift. Danach wird die theologische Argumentation des ‚Kurtzen und einfältigen Berichts‘ nachgezeichnet, bevor in einem vierten Schritt die Rezeption des ‚Berichts‘ und dessen Abendmahlstheologie im Kontrast zur Konkordienformel in den Blick genommen werden. Auf diese Weise soll an Andreaes ‚Kurtzen und einfältigen Bericht‘ als einem zwar weitgehend wirkungslosen, aber zeitgenössischen Beleg gezeigt werden, dass die im 16. Jahrhundert so unvermeidlich erscheinende konfessionelle Trennung des Protestantismus über der Abendmahlsfrage nicht die letzte Möglichkeit bleiben musste, mit dem abendmahlstheologischen Dissens umzugehen.

1. Jakob Andreae und der zweite Abendmahlsstreit.

Jakob Andreae hat seinen ‚Kurtzen und einfältigen Bericht‘ einem der vornehmsten protestantischen Fürsten des Reiches gewidmet, dem pfälzischen Kurfürsten Ottheinrich (4v–12v). Darin spiegelt sich wider, dass Andreae mit seinem ersten literarischen Hervortreten zugleich die Grenzen seines bisherigen Wirkungskreises hinter sich ließ, der Württemberg und die benachbarten Territorien umfasst hatte.¹⁰

Der Gegenstand der Schrift verlangte eine solche überregionale Ausrichtung, ging es doch um die gesamtprotestantische Abendmahlkontroverse: Der ursprünglich zwischen Luther und Zwingli ausgetragene Streit um die Abendmahlslehre war zu Luthers Lebzeiten ungelöst geblieben, da es nicht gelang, die Schweizer in die Wittenberger Konkordie einzubeziehen. Der Schmalkaldische Krieg und das Interim drängten die Abendmahlkontroverse nach Luthers Tod jedoch zunächst in den Hintergrund. Sie lebte aber wieder auf, nachdem im Jahr 1551 der ‚Consensus Tigurinus‘ publiziert worden war. Mit dieser Konsenserklärung hatten zwei Jahre zuvor die beiden wichtigsten Richtungen der Schweizer Reformation, die Zürcher und die Genfer, ihre Übereinstimmung in der Abendmahlsfrage bekundet. Lutherische¹¹ Kreise sahen darin, als es ihnen bekannt wurde, ein alarmierendes Anzeichen für das

⁹ Brecht, Andreae (wie Anm. 7), 674.

¹⁰ Zu Andreaes Wirkungskreis bis 1557 vgl. Müller-Streisand, Theologie und Kirchenpolitik (wie Anm. 7), 255–275. Die literarische Erweiterung des Wirkungskreises Anfang 1557 entspricht der Hinzuziehung Andreaes durch Herzog Christoph zum Reichstag von Regensburg im Januar 1557 und zum Frankfurter Fürstentag im Juni 1557, vgl. Müller-Streisand, Theologie und Kirchenpolitik (wie Anm. 7), 304f.

¹¹ Zur Verwendung der Begriffe ‚Lutheraner‘ und ‚lutherisch‘ in dieser Studie vgl. unten Anm. 32.

Vordringen der Schweizer Reformation und ihrer Anschauungen, zumal in der Abendmahlslehre, und nahmen darum im Jahr 1552 die literarische Auseinandersetzung wieder auf.

Damit war der zweite Abendmahlsstreit eröffnet. Die Protagonisten waren zunächst der Hamburger Lutheraner Westphal und Calvin, der sich ab 1555 gegen Westphals scharfe Angriffe zur Wehr setzte. Bald jedoch meldeten sich auf beiden Seiten weitere Theologen zu Wort, so dass die Auseinandersetzung epochales Ausmaß annahm. Ihre Bedeutung für den Prozess der Herausbildung der beiden protestantischen Konfessionen durch Abgrenzung und Auseinandersetzung kann schwerlich überschätzt werden. Dennoch steht eine gründliche, modernen historiographischen Standards entsprechende Aufarbeitung des zweiten Abendmahlsstreits aus.¹² Verwiesen sei aber auf die instruktiven Überblicke zum zweiten Abendmahlsstreit von Hans Christian Brandy und Jan Rohls.¹³

Andreaes ‚Kurtzer und einfältiger Bericht‘ ist m. W. der erste ausführlichere monographische Beitrag in deutscher Sprache zu der bis dahin auf Latein geführten Auseinandersetzung.¹⁴ Vorausgegangen war allerdings im Jahr zuvor ein kürzerer volkssprachlicher Beitrag von Johannes Brenz, der drei Predigten über I Kor 11 in Druck gegeben hatte.¹⁵

Mit Brenz‘ ‚Drei Predigten‘ und Andreaes ‚Kurtzem und einfältigem Bericht‘ melden sich auch erstmals württembergische Theologen im zweiten

¹² Vgl. Wilhelm Neuser, *Dogma und Bekenntnis in der Reformation: Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster*, in: Carl Andresen u.a. (Hg.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte II*, Göttingen ²1998, 165–352, hier 272: „Eine eingehende Darstellung des zweiten Abendmahlsstreits fehlt.“ Neuser führt die wenigen älteren Darstellungen auf.

¹³ Hans Christian Brandy, *Die späte Christologie des Johannes Brenz*, Tübingen 1991, 13–69; Jan Rohls, *A Lasco und die reformierte Bekenntnisbildung*, in: Christoph Strohm (Hg.), *Johannes a Lasco (1499–1560). Polnischer Baron, Humanist und europäischer Reformator*, Tübingen 2000, 101–124, hier 110–116.

¹⁴ Die Abendmahlskontroverse ist auch berücksichtigt in Erasmus Albers deutschsprachiger Schrift ‚Widder die verfluchte lere der Carlstadter / vnd alle fürnembsten Heubter der Sacramentirer / Rottengeister / widderteuffer / Sacramentelesterer / Eheschender / Musicaverechter / Bildstürmer / feiertagsfeinde vnd verwüster aller guten ordnung‘ (VD 16, A 1562). Albers 1553 verfasste und 1556 posthum gedruckte Schrift ist angelegt als eine Widerlegung sämtlicher seit den Anfängen der Reformation aufgekommene Irrlehren und kann darum weder als monographische Behandlung der Abendmahlsfrage noch als eigentlicher Beitrag zum zweiten Abendmahlsstreit aufgefasst werden.

¹⁵ Johannes Brenz, *Von dem Hochwirdigen Sacrament des Abendmals unsers Herrn Jesu Christi. Drey Predig über die Wort S. Pauli 1. Corinth. XI*, Frankfurt 1556 (= VD 16, B 7925); im folgenden zitiert als ‚Drei Predigten‘. Von beiden Schriften wurden später lateinische Übersetzungen publiziert. So erschien 1559 eine von Johannes Mappus aus Weitzlar besorgte lateinische Übersetzung von Andreaes ‚Bericht‘ unter dem Titel ‚Simplex, ac dilucida expositio sententiae de Coena Domini, ex qua summa controversiae, quae de illa orta est, facile cognosci potest, scripta Germanice a Doctore Jacobo Andreae, Pastore Goppingensi: nunc in gratiam externarum Ecclesiarum Latine reddita. Cum Praefatione Joannis Brentij‘ (VD 16, A 2656). 1561 erschien eine zweite Auflage, der eine Übersetzung der ‚Drei Predigten‘ von Johannes Brenz über I Kor 11 angefügt wurde (VD 16, A 2657).

Abendmahlsstreit zu Wort. Für ihre und zumal des leitenden Geistlichen Brenz vorherige Zurückhaltung lassen sich mehrere Gründe benennen:¹⁶ Abgesehen von seiner hohen Arbeitsbelastung durch die Reorganisation der württembergischen Kirche nach dem Interim war Brenz der Auffassung, dass seine Meinung in der Abendmahlsfrage hinreichend bekannt sei. Mit dieser Begründung schlug er im Mai 1556 die Bitte Johannes a Lascos ab, nach ihrem Stuttgarter Kolloquium über die Abendmahlsfrage schriftlich weiter zu disputieren.¹⁷ Brenz konnte sich darauf beziehen, dass er seit der Publikation des ‚Syngamma Suevicum‘ 1526 als Vertreter einer Abendmahlslehre im Anschluss an Luther wahrgenommen worden war.¹⁸ Seine Haltung hatte er in der ‚Confessio Virtembergica‘ 1552 bekräftigt.¹⁹ Damit war zugleich für den Bereich der württembergischen Kirche eine klare Lehrgrundlage gegeben, hinter die es nicht zurückzufallen galt durch Beteiligung an weitläufigen Auseinandersetzungen. Ein weiterer Grund für Brenz‘ Zurückhaltung dürfte gewesen sein, dass dieser sich Mitte der fünfziger Jahre an anderen Streitigkeiten nicht beteiligen wollte, nachdem er jahrelang vom Osiandrischen Streit in Atem gehalten worden war und sich nunmehr auf Wunsch seines Herzogs mit dem Dominikaner Pedro a Soto kontroverstheologisch auseinandersetzen sollte.²⁰

Im Laufe des Jahres 1556 muss sich in der württembergischen Kirchenleitung aber die Auffassung durchgesetzt haben, dass ein klärender Beitrag zur Abendmahlskontroverse wünschenswert sei.²¹ In diesem Sinne jedenfalls

¹⁶ Vgl. Brandy, Späte Christologie (wie Anm. 13), 45.

¹⁷ Brenz an Hartmann Beyer, 2. September 1557: „Conatus est quidem post hoc colloquium d. a Lasco scriptis mecum contendere Ego simpliciter respondi, me fecisse quod princeps meus illustriss. iusserat et quod mei putavi officii, quare mihi non esse integrum, ut denuo suscipiam scriptis belligerandum, praesertim cum mea sententia de coena dominica copiose et publice extet.“, zitiert nach Theodor Pressel (Hg.), *Anecdota Brentiana*. Ungedruckte Briefe und Bedenken von Johannes Brenz, Tübingen 1868, 432, Nr. 239.

¹⁸ Vgl. Martin Brecht, Brenz, Johannes (1499–1570), in: TRE 7 (1981), 170–180, hier besonders 175f.

¹⁹ Vgl. die programmatische Aussage im Eingang von Artikel 16 der ‚Confessio Virtembergica‘: „De substantia Eucharistiae sentimus et docemus, quod verum corpus Christi et verus sanguis eius in Eucharistia distribuatur, et refutamos eos, qui dicunt, panem et vinum Eucharistiae esse tantum absentis corporis et sanguinis Christi signa.“, zitiert nach Martin Brecht/Hermann Ehmer (Hg.), *Confessio Virtembergica*. Das Württembergische Bekenntnis 1552, Holzgerlingen 1999, 96.

²⁰ Brenz an Joachim Camerarius, 1. März 1556: „Mihi nunc certamen est cum Soto hispano, idque ex voluntate mei principis. Quare statui alia certamina suis vel autoribus vel propagatoribus relinquere.“, zitiert nach Pressel, *Anecdota Brentiana* (wie Anm. 17), 417, Nr. 228.

²¹ Andreae dürfte den ‚Bericht‘ im Sommer oder Herbst 1556 abgefasst haben, denn Herzog Christoph bezog sich in einem Schreiben an den Rat Hans Engelmann vom 9. November 1556 auf dessen Mitteilung, dass Andreae ein Werk über das Herrenmahl unter der Hand habe, welches Brenz zum Lesen gegeben worden sei. Christoph möchte es auch gerne lesen und bittet Engelmann, sich danach umzusehen, vgl. Viktor Ernst, Briefwechsel des Herzogs Christoph von Württemberg IV, Stuttgart 1907, 208, Nr. 176 (Regest). Das Erscheinen des ‚Berichts‘ im Druck ist zwischen dem 3. Februar 1557, von

begrüßte Brenz in seinem vom 11. Januar 1557 datierenden Vorwort zu Andreaes ‚Bericht‘ dessen Publikation: „Ich hab gern gesehen, geholffen und gerathen, das dis Büchlin ... an das liecht gegeben ... wurde. Dann nach dem der leydig zwyspalt von dem Sacrament des Nachtmals Christi zu diser zeyt widerumb herfür gebracht, so ist es nutzlich, das ein guter klarer bericht vorhanden sey, darauß mäniglich vernemen mag, warauff doch der streyt beruwe und was einer yegklichen parthey gründtliche maynung sey.“ (2r).

Auch Herzog Christoph von Württemberg verfolgte die Abfassung des ‚Kurtzen und einfältigen Berichts‘ mit Interesse.²² Sie fügte sich gut ein in sein konfessionsspolitisches Konzept, das auf Beilegung der innerprotestantischen Streitigkeiten zur Festigung des Protestantismus nach innen wie nach außen zielte. Diese Konfessionsspolitik bezog eine besondere Triebkraft aus akuten Sorgen vor massiven Rekatholisierungsmaßnahmen. Der Augsburger Religionsfrieden bot ein Jahr nach seinem Abschluss noch keine erprobte Gewähr für eine Friedensordnung in der Religionsfrage; in Württemberg waren die Repressionen während des Interims noch in frischer Erinnerung. So machten zahllose Gerüchte über gegenreformatorische Allianzen und Angriffspläne die Runde.²³

In Brenz‘ Vorrede und in Andreaes Widmungsschreiben klingen diese Befürchtungen deutlich an. Brenz schreibt: „Unsere feindt leben noch ... ; sie dichten und trachten tag und nacht auff practick, wie sie möchten das liecht des heyiligen Euangelions auslöschen, und die alt finsternus widerumb herfür bringen.“ (3r). Dabei setzten die Gegner mehr Hoffnung in die Uneinigkeit der Evangelischen als „in den faulen grundt irer sach“ (3r). Andreae verweist in seinem Widmungsschreiben zudem auf die abträglichen Folgen für die Ausbreitung der evangelischen Sache, denn etliche Adlige und Gebildete, die um die Missstände in der Papstkirche wüssten, würden durch die internen evangelischen Auseinandersetzungen verunsichert (vgl. 6v).

Andreae stellt solchen Hindernissen den Wunsch gegenüber, dass die evangelische Lehre „unverhindert weyt außgebraytet wurde“, den er auch bei Kurfürst Ottheinrich voraussetzt (4v–5r). Dazu einen Beitrag zu leisten, durch eine Orientierung der Gläubigen und durch Fingerzeige für eine Verständigung, das ist Andreaes Wunsch bei der Abfassung seines Erstlingswerks: „So aber dis Büchlin auch zum friden dienen möchte, wie solchs vil gelert und gotsfürchtige männer geurthailt und mir mit bitt und flehen angelegen, das ichs in Truck verfertige, will ichs von hertzen gern sehen.“ (10rv).

dem Andreaes Widmungsschreiben datiert, und der Versendung der gedruckten Schrift anzusetzen. Über die Versendung teilt Müller-Streisand – leider ohne Angabe von Belegen – mit, dass der ‚Bericht‘ im Mai 1557 von Graf Georg von Württemberg an Bullinger und um dieselbe Zeit von Andreae selbst an Calvin geschickt worden sei, vgl. Müller-Streisand, *Theologie und Kirchenpolitik* (wie Anm. 7), 309. Eine Bestätigung dafür bietet ein Brief Bullingers an Calvin vom 26. Mai 1557, in welchem Bullinger den Inhalt des ‚Berichts‘ referiert (CR 44, 481–486, Nr. 2630).

²² Vgl. das in Anm. 21 angeführte Schreiben Herzog Christophs an Hans Engelmann.

²³ Vgl. Bernhard Kugler, *Christoph, Herzog von Wirtemberg II*, Stuttgart 1872, 3f.

2 Andreaes theologisches Anliegen und der sachliche Aufbau seiner Schrift

Die Zielsetzung von Andreaes ‚Kurtzem und einfältigem Bericht‘ gibt schon der Titel zu erkennen, indem er die Form und den Gegenstand der Schrift angibt: Es soll gehandelt werden „von des Herren Nachtmal“, das heißt vom Abendmahl,²⁴ und dies soll in der Form eines Berichts geschehen. Wie anhand vieler Lutherzitate belegbar ist, hatte das Wort ‚berichten‘ zu Andreaes Zeit auch die Bedeutungen ‚einrichten, richten, in die rechte Ordnung bringen‘ und ‚unterrichten, in Kenntnis setzen‘,²⁵ woraus sich für theologische Zusammenhänge eine katechetische Zielsetzung erschließen lässt.

In dieselbe Richtung weist eine Bestimmung der Württembergischen Kirchenordnung von 1553 für die Abendmahlsfeier: „Nach disem gsang, soll die gmein predig geschehen, in welcher neben dem argumento des gwonlichen Textes des Euangelions, auch ein *kurtzer bericht*, von dem gebrauch und nutzung des heiligen Sacraments, des Nachtmals eingefüret werden soll.“²⁶ Möglicherweise konnte Andreae sich bei der Abfassung seines ‚Berichts‘ auf entsprechende katechetische Stücke seiner Predigten in Abendmahlsgottesdiensten stützen.

Näherhin wird der „Bericht“ von Andreae als „kurtzer und einfältiger“ gekennzeichnet. Der Begriff ‚einfältig‘ kehrt im Titel noch einmal wieder in der Näherbestimmung des Berichtsgegenstandes: „und wie ein einfältiger Christ sich in die langwirige zwyspalt, so sich darüber erhebt, schicken soll“. Die zweimalige Verwendung weist auf den Adressatenkreis hin: Die Schrift soll kein Beitrag zur Abendmahlskontroverse für ein gelehrtes Publikum sein, sondern will einfachen Christen Orientierung vermitteln.²⁷ Im theologischen Sprachgebrauch des 16. Jahrhunderts hatte der Begriff zudem eine spezifische Färbung durch seine Verwendung in Luthers Kleinem Katechismus.²⁸ Auch die Bezeichnung des ‚Berichts‘ als ‚einfältig‘ kennzeichnet somit Andreaes Buch als katechetische Schrift.

Die katechetische Zielsetzung, die der Titel erwarten lässt, bestätigt Andreae in der Einleitung ausdrücklich. Hier zeigt sich zusätzlich, dass Andreaes katechetisches Anliegen seelsorgerlich begründet ist. Der Abendmahlsstreit, über den „vil Christenlicher gemüter nicht wenig, sonder hoch entsetzet und bekümmert“ (6r) sind, verdunkelt den Trost des Abendmahls. Dem will Andreae mit seinem ‚Bericht‘ entgegenwirken, damit die Christen „on ainigen

²⁴ Zur Bezeichnung des Abendmahls als ‚Nachtmal‘ vgl. DWb 7 (1889), 199f. In Texten der württembergischen Kirche und ihrer Theologen begegnet der Begriff oft.

²⁵ Vgl. DWb 1 (1854), 1521f.; dort zahlreiche Luther-Zitate.

²⁶ Aemilius Ludwig Richter, Die Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Urkunden und Regesten zur Geschichte des Rechts und der Verfassung der evangelischen Kirche in Deutschland II, Weimar 1846, 137 (Hervorhebung B. S.).

²⁷ Vgl. DWb NA 7 (1993), 612f: Der Begriff ‚einfältig‘ hat die Konnotationen ‚aufrichtig, redlich‘ oder auch ‚geistig schlicht, aber klar und wahrheitsgemäß, nicht spitzfindig und sophistisch‘; teilweise entspricht er dem Begriff ‚einfach‘ in der Bedeutung ‚unkompliziert, leichtverständlich‘.

²⁸ Vgl. insbesondere die Vorrede und die Zwischenüberschriften in Luthers Kleinem Katechismus (BSLK 501, Z. 9; 506, Z. 37; 510, Z. 27; 512, Z. 17; 515, Z. 22; 519, Z. 38 u.ö.).

anstoß oder hindernus in dise schwere und langwirige zwyspalt von des Herren Nachtmal sich richten und schicken“ (15r) können. Dazu hält er eine Unterrichtung über „den rechten verstand der wort Christi und diß gehaimnus“ (15r) für angebracht. Über diese positive Explikation der Abendmahlslehre hinaus ist seiner Einschätzung nach aber auch eine Orientierung über den Streit selbst nötig: Die Christen sollen sich nicht irre machen lassen durch den Abendmahlsstreit, sondern „sich befleissigen ... dise zwyspalt zuverstehn“ (15v). Das Ziel dieses Bemühens ist, „das doch sie, ohn alle bitterkait des gemüts, auß freündtlichem und senfftmüüigen [sic!] Gaist, mit den jhenigen, so eintweder von disem Artickel ir bekindtnus, oder underweysung und bericht begern, reden künden“ (15v–16r). Andreae sieht die Gläubigen am besten gegen Anfechtung durch den Streit geschützt, wenn sie diesen so begreifen, dass sie trotz des Streits und im Streit selbst Rechenschaft über ihr Abendmahlsverständnis geben können.

Das Widmungsschreiben an den pfälzischen Kurfürsten Ottheinrich macht auf das weitere Anliegen aufmerksam, das Andreae zusätzlich zu dem vorgestellten catechetisch-seelsorgerlichen Anliegen verfolgt: die Sache der Reformation. Er setzt bei Ottheinrich ein persönliches Interesse an der Ausbreitung der Reformation voraus. Eben diese weitere Ausbreitung aber werde durch den wieder auflebenden Abendmahlsstreit belastet, was den Gegnern der Protestanten in die Hände spiele.

In dieser Lage sei als erster Schritt zu einer Überwindung des Dissenses ein gründlicher Vergleich der von den beiden protestantischen Seiten vertretenen Positionen nötig, zumal sich beide Seiten von der jeweils anderen falsch dargestellt fühlten (8v–9r). Dieser Schwierigkeit versucht Andreae bei der Abfassung seiner Schrift Rechnung zu tragen, weshalb er deren Vorzug darin sieht, dass er „den gantzen handel auß baiden thail büchern zusammen gezogen, und mit einfeltigen worten erklärt, auch alle hefftige und hässige wort umbgangen“ (11r) habe. Andreae beansprucht zwar nicht, auf diese Weise die ersehnte Verständigung herbeizuführen, aber er meint, einen Fingerzeig dafür geben zu können: „ob ich gleichwol hiemit mich nit unterstanden, einige vergleichung zumachen, So werden doch hierauß E. [uer] C. [hurfürstlichen] G. [naden] leichtlich richten und urteilen mögen, wie ferr baide thail sich von einander trennen, und auf was weiß Christliche verainigung (auf welche als mit ainem finger gedeüt worden) zu versuchen werden möcht“ (11v). Sollte dies indes nicht gelingen, bleibt ihm die Hoffnung, „vilen einfeltigen Leütlin auß beschwerlichem zweyfel“ (12r) zu helfen.

Somit soll der ‚Kurtze und einfältige Bericht‘ kein eigentlicher Beitrag zum Streit sein, vielmehr kommt in ihm der Streit selbst zur Darstellung; es geht Andreae um eine Darstellung des Streits, die zur richtigen eigenen Beurteilung anleitet und vielleicht sogar zur Klärung des Streits verhilft.²⁹ Diesem doppelten, zum einen catechetischen und zum anderen auf eine Überwindung des Dissenses gerichteten Anliegen Andreaes entspricht nun auch

²⁹ Das beschriebene Anliegen Andreaes wird bestätigt durch seine späteren Äußerungen über den ‚Kurtzen und einfältigen Bericht‘, vgl. Müller-Streisand, *Theologie und Kirchenpolitik* (wie Anm. 7), 286f.

die Eigenart seines ‚Berichts‘: Die Sonderstellung als erster deutschsprachiger Beitrag zum zweiten Abendmahlsstreit wurde bereits erwähnt. Ferner steht Andreaes Absicht einer unpolemischen Abfassung in deutlichem Kontrast zur sonst geübten Polemik, deren Extremfälle Hans Emil Weber als „Ergüsse einer in verdammungswütige Streittheologie verwandelten Christlichkeit“³⁰ beurteilt hat. Im Unterschied dazu strebt Andreae an, „bayderseyts mainung einfeltig mit Christlichem bericht, one jemens verletzung darzuthun“ (10v).

Die an den Kopfzeilen ablesbare Gliederung des ‚Berichts‘ in drei Teile (13r–88r; 88v–115r; 115v–127r) hat Andreae aus seinem doppelten Anliegen entwickelt: Ein erstes Gliederungsprinzip gewinnt er, indem er eine sachliche Gliederung des ausgedehnten Streits nach den Hauptstreitfragen vornimmt: „*Die erst Frag* ist: Ob in dem hayligen Nachtmal der warhafftig Leib und Blut unsers Herren Jesu Christi, mit Brot und Wein, und auff was weyß ubergeben und geraicht: oder ob Brot und Wein blosse zaychen der genaden Gottes seyen? *Die ander* : So der Leib und Blut Christi gegenwärtig und ubergeben, Ob auch die ungläubigen und Gotlosen des Leibs und Bluts Christi thaylhaftig werden, dieweyl sie eusserlich mit dem mund, das gesegnet Brot essen, und auß dem gesegneten Kelch trincken? *Die Dritt* : Was der rechte brauch des nachtmals Christi sey?“³¹ (17rv). Andreae nimmt am Beginn jedes Teils seiner Schrift eine dieser Fragen auf.

Für die Darstellung des Streits über die einzelnen Fragen verbindet Andreae dieses Gliederungsprinzip mit einem zweiten, das er aus den drei theologischen und kirchlichen Spaltungen gewinnt, die in der Auseinandersetzung aufgebrochen seien: „zwischen den Bapstischen und iren widersachern“, „zwischen den Widertäufern und Lutherischen“ sowie „zwischen den Lutherischen und Zwinglischen, wie man sy pfelegt zu nennen“ (17v). Seine eigene Position in diesem Spannungsfeld verschweigt Andreae nicht, sondern bekundet sein Selbstverständnis als Anhänger Luthers, indem er von „D. Martin Luther seligen und unser mainung, so wir mit ihm leren“ (9v), spricht.³²

³⁰ Hans Emil Weber, *Reformation, Orthodoxie und Rationalismus I/2*, Gütersloh 1940, ND Darmstadt 1966, 199.

³¹ Hervorhebungen B. S.

³² Neuerdings ist in Erwägung gezogen worden, „auf das Adjektiv ‚lutherisch‘ für die Bezeichnung der vorkonkordistischen Formationen ganz zu verzichten und den Begriff – quellenkonform – erst vom späten 16. Jahrhundert an, wo der Begriff ‚Luthertum‘ v. a. im Rahmen konkordistisch geprägter Kontexte und Milieus verstärkt auch als positive Selbstbezeichnung rezipiert zu werden beginnt, zu verwenden“, so Thomas Kaufmann, *Das Ende der Reformation. Magdeburgs „Herrgotts Kanzlei“ (1548–1551/2)*, Tübingen 2003, 280f., Anm. 341. Andreaes Rede von „den Lutherischen und Zwinglischen, wie man sy pfelegt zu nennen“ (17v), bestätigt zunächst einmal, daß diese Parteinamen 1557 durchaus noch als Fremdbezeichnung empfunden wurden und mithin noch nicht als Selbstbezeichnung rezipiert waren. Wenn Andreae aber in der angeführten Weise die lehrmäßige Übereinstimmung mit Luther bekundet, wird darin ein Gruppenbewusstsein in gemeinsamer positiver Bezugnahme auf Luther und dessen Lehre fassbar – „so wir mit ihm leren“ –, das die historiographische Verwendung des Substantivs ‚Lutheraner‘ wie auch des Adjektivs ‚lutherisch‘ m. E. als durchaus angemessen und zudem aussagekräftig

3 Die theologische Argumentation des 'Kurtzen und einfältigen Berichts'

Die Darstellung der theologischen Argumentation des 'Kurtzen und einfältigen Berichts' folgt dem sachlichen Aufbau der Schrift. Dabei erhält der erste Teil den meisten Raum, denn hier ist das in Abschnitt 2 vorgestellte Programm unter Berücksichtigung beider Gliederungsprinzipien konsequent durchgeführt, während im zweiten und dritten Teil aufgrund einer anderen Streitlage nicht alle drei theologisch-kirchlichen Spaltungen berücksichtigt werden.

3.1 Die Frage nach der Gabe des Abendmahls

Die erste Streitfrage ist in der Fassung, die Andreae ihr am Ende der Einleitung gegeben hatte, ein komplexer Zusammenhang von Fragen nach dem Verhältnis zwischen den Abendmahlelementen und Leib und Blut Christi.³³ Diesen Fragenzusammenhang führt Andreae später auf eine gemeinsame Grundfrage zurück und benennt als „die erst Frag: Was uns im hayligen Nachtmal gegeben werd“ (82v). Es gilt nun nachzuzeichnen, wie Andreae die Streitfrage zugleich als Sachfrage behandelt, indem er zunächst von der Auslegung der Heiligen Schrift her eine Antwort erteilt (3.1.1), die er sodann auf die theologisch-kirchlichen Spaltungen anwendet (3.1.2 und 3.1.3), um schließlich den Leser in Form knapper Antworten auf Katechismusfragen zu einer eigenen Antwort anzuleiten (3.1.4). Die Erschließung von Andreaes Darstellung der ersten beiden Spaltungen (3.1.2) dient zugleich der Vorstellung seiner kontroverstheologischen Verfahrensweise.

3.1.1 Andreaes exegetische Grundlegung

Andreae stellt an den Anfang der exegetischen Grundlegung (18v–28r) das Schriftwort selbst. Denn die Antwort auf die erste Frage finde sich bei den Evangelisten und bei Paulus als ihrem vollmächtigen Ausleger: „Auff die ersten Frag zu antworten, ... Geben uns nicht allein die hailigen Evangelisten ain einhelligen Bericht, sonder der haylige Apostel Paulus lehret uns auch gar

tiger als die bisher vorgeschlagenen Alternativen erscheinen lässt. Die beiden Begriffe werden daher in dieser Studie zur Kennzeichnung des erwähnten Gruppenbewusstseins und Selbstverständnisses verwendet, ohne damit anachronistisch eine konfessionelle Verfestigung behaupten zu wollen. Zur Bezeichnung der abendmahlstheologischen Kontrahenten dieser Gruppe als ‚Schweizer‘ vgl. unten in Anm. 58. Zugegebenermaßen vermag das Nebeneinander einer personenbezogenen und einer geographischen Gruppenbezeichnung nicht ganz zu befriedigen; es trägt aber bis zu einem gewissen Grade den historischen Gegebenheiten Rechnung, insofern der Personenbezug auf der ‚Schweizer Seite‘ zumal nach der Verabschiedung des ‚Consensus Tigurinus‘ deutlich weniger ausgeprägt ist als auf der ‚lutherischen‘, wie es sich auch in den späteren Konfessionsbezeichnungen ‚reformiert‘ und ‚lutherisch‘ widerspiegelt.

³³ Die Frage ist oben bei Anm. 31 im Wortlaut zitiert.

fein, in welchem verstand auch wir des Herren wort sollen auffnemen, wie sy von den Evangelisten beschriben sein.“ (18v). Hierauf zitiert Andreae die synoptischen Einsetzungsberichte und I Kor 11,23b–25 im Wortlaut (19r–20v).

Es entspricht Andreaes schon im Widmungsschreiben bekundetem Anschluss an Luther,³⁴ dass er vor aller Auslegung und Darlegung die biblischen Texte selbst zur Sprache kommen lässt. Er folgt damit Luthers Vorbild, der im Großen Katechismus für die Darlegungen über das Abendmahl fordert: „Und solchs alles aus den Worten gegründet, dadurch es von Christo eingesetzt ist, welche auch ein iglicher wissen soll, der ein Christ will sein und zum Sakrament gehen.“³⁵ Demgemäß geht im Großen Katechismus eine aus den biblischen Berichten zusammengestellte Fassung des Einsetzungsberichts den weiteren Ausführungen voraus.³⁶ Im Anschluss an Luther wurde später generell für die lutherische Abendmahlslehre „die Begründung durch das Schriftwort ... entscheidend als Legitimation“³⁷. Andreae verfährt hier demnach recht konventionell. Seine anschließende Auslegung hingegen ist von eigenen Akzentuierungen gekennzeichnet.

Auffällig ist an Andreaes Auslegung zunächst, dass sie recht kurz und nicht sehr subtil ist. Andreae diskutiert die Einsetzungsberichte nicht im einzelnen, er nimmt keinen eingehenden Vergleich vor. Darin unterscheidet sich seine Auslegung allerdings durchaus noch nicht vom Gros lutherischer Exegesen; Ausnahmecharakter haben vielmehr Luthers Auslegung in ‚Vom Abendmahl Christi‘³⁸ und Martin Chemnitz’ Exegese³⁹. Außerdem kann Andreaes schlichte Auslegungsweise aus seinem katechetisches Anliegen erklärt werden.

Bemerkenswert ist nun aber, dass Andreae im Zuge der Auslegung ausdrücklich fordert, „das man fürnämlich auff den sinn und mainung, und nicht auff die blosse wort achtung haben solle“ (23r). Diese geradezu nach Art eines hermeneutischen Prinzips aufgestellte Forderung unterscheidet sich deutlich von dem für Luthers Anhänger in der Abendmahlslehre kennzeichnenden Insistieren auf wörtlicher Exegese der Einsetzungsberichte.⁴⁰ Zwar stellt Andreae das angeführte Prinzip auf im Zuge seiner Abweisung des römisch-katholischen Gebrauches der Einsetzungsworte (21v–26r): Auch wenn die verschiedenen Einsetzungsberichte „im sinn aber und maynung ... einhellig“ seien, so könnten die Einsetzungsworte dennoch wegen ihres abweichenden Wortlauts unmöglich ex opere operato wirkende Konse-

³⁴ Vgl. das oben bei Anm. 32 angeführte Zitat.

³⁵ BSLK 708, Z. 3–7.

³⁶ BSLK 708, Z. 16–32.

³⁷ Helmut Gollwitzer, *Coena Domini. Die altlutherische Abendmahlslehre in ihrer Auseinandersetzung mit dem Calvinismus dargestellt an der lutherischen Frühorthodoxie*, München 1937, ND München 1988, 5; im Original teilweise gesperrt gedruckt.

³⁸ Sie nimmt in der Weimarer Ausgabe über 40 Druckseiten ein: WA 26, 445–498.

³⁹ Vgl. Gollwitzer, *Coena Domini* (wie Anm. 37), 8–53. Gollwitzer stellt Chemnitz gerade als denjenigen lutherischen Theologen heraus, der sich „durch die Umsicht der exegetischen Durchführung ... vor allen anderen“ auszeichne (ebd., 8.).

⁴⁰ Vgl. Gollwitzer, *Coena Domini* (wie Anm. 37), 39: „Wörtliche Exegese war der Vorsatz der lutherischen Theologie.“

krationsworte des Priesters sein; die Konsekration sei vielmehr so zu verstehen, „daß sie stehe in der stiftung, befehl und ordnung unsers Herren Jesu Christi, und nicht in der blossen sprechung der Wort Christi“ (21v–22r).

Aber das hermeneutische Prinzip, der Aussageintention den Vorzug zu geben vor dem Wortlaut, hat für Andreae Gültigkeit über den kontroverstheologischen Kontext hinaus. Denn er setzt sich auch in der positiven Durchführung seiner Auslegung von dem Insistieren auf wörtliche Exegese ab, das in der exegetischen Praxis vieler Lutheraner die folgende Ausprägung hatte: „Ausgangspunkt ist für sie jener als zentral angenommene Satz: Hoc est corpus meum, hic est sanguis meum; und ihn wörtlich zu interpretieren [sic!] heißt ihn rein aus dem einfachsten Sinn seiner einzelnen Worte heraus zu verstehen.“⁴¹ Andreae wählt einen anderen Ausgangspunkt und ein anderes Verfahren. Er stellt zunächst heraus, dass die vier Einsetzungsberichte übereinstimmend im Abendmahl „zway unterschiedliche ding, welche bey einander ein Sacrament machen“ (20v), bezeugen. Es handelt sich um eine irdische und eine himmlische Größe: „Das irdisch ist Brot und Wein“ (20v–21r). „Das hymmelisch ist der Leib und das Blut unsers Herren Jesu Christi“ (21r).

Die beiden unterschiedlichen Größen werden durch Christi Worte im Abendmahl zueinander in Beziehung gesetzt. Um dieses In-Beziehung-Sein zu kennzeichnen, beschreibt Andreae das Verhältnis von Brot und Wein und Leib und Blut Christi im Abendmahl durch die Präposition ‚mit‘ als Miteinander: Nach den Einsetzungsberichten habe Christus „in seinem letzten Abendmal seinen Jüngern nicht bloß Brot und Wein, sonder *mit* solchen seinen warhaftigen Leib und Blut gegeben“⁴² (21r). Dieses Miteinander der Elemente mit Leib und Blut Christi im Abendmahl ist die Grundgegebenheit des Abendmahls. So bekommen die Elemente „ainen newen namen [sic!] ... dass sie der Leib und Blut Christi genennet werden; nicht darumb allain, daß sy ain gleichhait mit dem Leib und Blut Christi haben, sonder das *darmit* der Leib und Blut Christi warhaftig übergeben und gereicht werden“⁴³ (21v).

Andreae bemüht sich, dieses Miteinander der Elemente mit Leib und Blut Christi so zu fassen, dass sowohl ihre bleibende Unterschiedenheit als auch ihre untrennbare Verbundenheit ausgesagt werden. Dazu habe Paulus in I Kor 10 den Weg der Unterscheidung gewiesen, wonach weder Vermischung noch Trennung dem Geheimnis gerecht würden. Mit I Kor 10,16 wollte Paulus demnach „zuverstehen geben, daß das Brot nit in den Leib, noch der Wein in das blut Christi verwandelt werden. Sonder wer sich des Weins und Brots thailhaftig mach, der mache sich auch thailhaftig des Leibs und bluts Christi“ (26v–27r). So legt Andreae für schriftgemäße Aussagen über das Abendmahlsgeheimnis präzise Grenzen fest: Es darf seines Erachtens nur so bestimmt werden, dass die Elemente auf der einen und Leib und Blut Christi auf der anderen Seite weder als vermischt noch als getrennt verstanden werden. Dies ist für ihn das Mindeste, was eine schriftgemäße Abendmahls-

⁴¹ Gollwitzer, *Coena Domini* (wie Anm. 37), 30.

⁴² Hervorhebung B. S.

⁴³ Hervorhebung B. S.

lehre einhalten muss; Andreae lehnt aber auch ab, darüber hinauszugehen und tiefer in das Geheimnis zu dringen.

Nicht von ungefähr erinnern diese Bestimmungen an das christologische Dogma von Chalcedon im Jahre 451, in dem keine letztgültige theologische Lösung festgeschrieben wurde, sondern „nur die Kriterien ..., die bei jeder christologischen Theorie unbedingt beachtet sein müssen“.⁴⁴ Andreae, dem die Geschichte des christologischen Dogmas vertraut war – hierzu ist beispielsweise auf seine Abwehr einer euthychianischen Vermengung der beiden Naturen Christi zu verweisen (vgl. 53v) –, trifft die genannten Festlegungen wahrscheinlich in bewusster struktureller Analogie zum christologischen Dogma.

Von hier aus ist in den Blick zu nehmen, dass Andreae die Formulierung „Das Brot sey der Leib Christi: und der Kelch oder Wein sey das blut Christ“ (27v) in der exegetischen Grundlegung nur mit Vorbehalten einführt. In der Conclusio der Grundlegung (27r–28r) stellt er fest, dies dürfe „nit so grob“ (27v) verstanden werden, als seien Brot und Wein nicht mehr vorhanden. Vielmehr müsse mit Irenäus⁴⁵ gesagt werden: „... das Brot, so von der Erden ist, als bald es den beruff Gottes empfahet, ... ist nicht mehr gemain brot, sonder Eucharistia, das ist: ein brot der dancksagung (oder wie es S. Paulus genennet hat) ain gesegnets brot, das da begreyfftz zway ding, ain irdisch und hymmlisch: das irdisch, ist Brot und wein: das hymmlisch, ist der leib und blut Christi.“ (27v–28r).

Der Akzent liegt also auch hier auf der unvermischten Unterschiedenheit der Elemente auf der einen und des Leibes und Blutes Christi auf der anderen Seite. Damit will Andreae jede einseitige Beanwortung der Frage nach der Gabe des Abendmahls ausschließen. Ausgeschlossen ist zum einen die täuferische Auffassung, dass das Abendmahl ein bloßes Brotbrechen sei. Eine eindeutige Abgrenzung ist zum anderen gegenüber der Transsubstantiationslehre vollzogen, die Andreae in der Darstellung der Spaltung zwischen den Anhängern des Papstes und den Protestanten verwirft (28r–34r): Die Lehre von der Verwandlung des Brotes und Weines in Leib und Blut Christi sei „den worten Christi und unserm Christlichem glauben strack zuwider“ (31v). Dem stehe als protestantische Auffassung entgegen: „baide tail des Sacraments, Brot und Leib, Wein und blut Christi bleiben irer substantz halber unveruckt, werden aber bayde mit einander im Nachtmal geraicht und ubergeben“ (31r).

Um der Eindeutigkeit genau dieser Abgrenzung willen aber erscheint Andreae die Formulierung „Das Brot sey der Leib Christi: und der Kelch oder Wein sey das blut Christi“ (27v) erläuterungsbedürftig. Deshalb zieht er durchweg die Formulierung vor, im Abendmahl werde „mit Brot und Wein der warhafftig Leib und blut Christi gegeben und uberraicht“ (37r).⁴⁶ Dementsprechend meidet er auch sonst alle Ausdrücke, die über die Aussage

⁴⁴ Wolfhart Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh 1990, 301.

⁴⁵ Andreae bezieht sich hier auf Irenäus, *Adversus haereses* IV, 18, 5 (Migne PG 7, 1028f).

⁴⁶ Vgl. Müller-Streisand, *Theologie und Kirchenpolitik* (wie Anm. 7), 283: „Andreas Formel für die Abendmahlslehre ist das ‚cum pane in coena‘“.

der untrennbaren Verbundenheit der Elemente mit Leib und Blut Christi hinaus auf eine Aussage der Identität von Elementen und Leib und Blut Christi zielen.

An diesem Punkt besteht eine deutliche Differenz zwischen Andreae und anderen Lutheranern, deren Interesse in Richtung der „Gleichsetzung von Brot und Leib“⁴⁷ ging. Demgegenüber verschaffte sich Andreae durch den bewussten Verzicht auf diese Gleichsetzung theologischen Spielraum im Blick auf die Kontroverse zwischen Lutheranern und Schweizern. Er vermied damit nämlich nicht nur Formulierungen, die den Schweizern besonders anstößig waren, sondern konnte auch die gemeinsame Frontstellung gegen die Transsubstantiationslehre als verbindendes Moment herausstellen.

Bei aller Differenz zu anderen Lutheranern konnte Andreae seine Fassung des Verhältnisses zwischen Elementen und Leib und Blut Christi indes von verschiedenen Dokumenten gedeckt sehen, die in seiner württembergischen Kirche in offizieller Geltung standen. So haben seine Grenzziehungen für Aussagen über das Abendmahlsgeheimnis ein Vorbild in der ‚Confessio Virtembergica‘ von 1552, die feststellt: „... cum de pane dicitur; Hoc est corpus meum, non necesse est, ut substantia panis mutetur in substantiam corporis Christi, sed ad veritatem sacramenti sufficit, quod corpus Christi vere sit cum pane praesens“⁴⁸. Sehr eng berührt sich Andreaes Vorzugsformulierung auch mit der Württembergischen Kirchenordnung von 1553, welche die Lehre „der Augspurgischen und unser Confession“ dahingehend zusammenfasst, „das in dem Nachtmal Christi der leib und das blut Christi warhaffiglich [sic!] und gegenwürtiglich mit brodt und wein außgeteilt, empfangen und genossen werden“⁴⁹.

Hierher gehört schließlich auch noch die Antwort auf die Frage „Was ist das nachtmal vnsers HERRN Jesu Christi?“⁵⁰ in den Fassungen des Brenzischen Katechismus von 1553 und 1556: „Das Nachtmal Christi ist ein Sacrament vnd Göttlich wortzeichen, darinn vns Christus warhafftig vnd gegenwürtig mit brodt vnnnd wein sein leib vnd blut schenckt vnd darreicht vnd vergwißst vns darmit, das wir haben verzeihung der sünden und ewigs leben.“⁵¹ Indem Brenz hier gegenüber der Fassung von 1535 den Zusatz „mit brodt unnd wein“ einfügte,⁵² berücksichtigte er die 1536 abgeschlossene Wittenberger Konkord-

⁴⁷ Gollwitzer, *Coena Domini* (wie Anm. 37), 53.

⁴⁸ Brecht/Ehmer (Hg.), *Confessio Virtembergica* (wie Anm. 19), Art. XVI, 96 (Hervorhebung B. S.).

⁴⁹ Richter, *Kirchenordnungen* (wie Anm. 26), 137.

⁵⁰ Johann Michael Reu (Hg.), *Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600 I*, Gütersloh 1904, 313, Z. 21.

⁵¹ Reu, *Quellen* (wie Anm. 50) 313, Z. 43–46.

⁵² In der Fassung von 1535 lautete der entsprechende Passus der Antwort noch: „Es ist eyn sacrament und gotlich wortzeychen, darin Christus vnß warhafftiglich und gegenwertiglich sein leib vnd blut darreicht ...“, zitiert nach Reu, *Quellen* (wie Anm. 50) 313, Z. 22f. Zur Textgeschichte vgl. Christoph Weismann, *Die Katechismen des Johannes Brenz I. Die Entstehungs-, Text- und Wirkungsgeschichte*, Berlin/New York 1990. Den Hinweis auf die veränderte Formulierung in den späteren Fassungen verdanke ich Matthias Deuschle, Berlin.

die. Den Aussagen der Wittenberger Konkordie selbst kommt besondere Bedeutung zu in der Traditionsgeschichte der von Andreae bevorzugten Formulierung. Denn die Konkordie zieht in ihrem ersten Absatz das gleiche Irenäus-Zitat heran wie Andreae und fasst das Verhältnis von Elementen und Leib und Blut Christi ebenfalls als Miteinander: „Confitentur iuxta verba Irenaei, constare Eucharistiam duabus rebus, terrena et coelesti. Itaque sentiunt et docent, cum pane et vino vere et substantialiter adesse, exhiberi et sumi corpus Christi.“⁵³ Diese Formulierung war 1540 von Melanchthon auch in die ‚Confessio Augustana variata‘ eingearbeitet worden: „De coena Domini docent, quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus in coena Domini.“⁵⁴

So gibt es für Andreaes Fassung des Verhältnisses von Elementen und Leib und Blut Christi durchaus Bezugstexte, die unter Lutheranern auch außerhalb Württembergs weithin als autoritativ angesehen wurden, wenn auch darunter mit der ‚Confessio Augustana variata‘ einen Text, dessen Geltung im Zuge des zweiten Abendmahlsstreits strittig werden sollte. Darüberhinaus wird in den folgenden Abschnitten zu zeigen sein, dass Andreae die untrennbare Verbundenheit der Elemente mit Leib und Blut Christi so absichert, dass dem lutherischen Anliegen der Vergewisserung durch das Abendmahl voll Genüge getan wird. Auch nach Andreae darf der Empfänger des Abendmahls nämlich gewiss sein, dass er ungeachtet aller subjektiven Verfasstheit, indem er die Elemente zu sich nimmt, Leib und Blut Christi empfängt.

3.1.2 Andreaes kontrovertheologische Verfahrensweise am Beispiel seiner Darstellung der ersten beiden Spaltungen

Das in der exegetischen Grundlegung herausgearbeitete Abendmahlsverständnis wendet Andreae anschließend auf die Spaltungen über die Frage nach der Gabe des Abendmahls an. Dabei bringt die Behandlung der ersten und der zweiten Spaltung keine neuen, in der Sache über das bereits dargelegte Abendmahlsverständnis hinausgehenden Bestimmungen. Deshalb soll anhand der Darstellung der ersten beiden Spaltungen Andreaes kontrovertheologische Verfahrensweise vorgestellt werden.

Die erste Spaltung (28r–34r) über die Frage, was uns im Abendmahl gegeben wird, ist zwischen den Anhängern des Papstes und „iren widersachern“ (17v) aufgebrochen, die zweite zwischen den Anhängern Luthers und den Täufern (34r–37r). Andreae sieht die beiden Spaltungen in einem historisch-sachlichen Zusammenhang: Nach der anfänglichen reformatorischen Abweisung der römischen Lehre „seind die Widertäuffer zu weyt auff die rechten seyten gangen“ (34r). Der unterstellte historisch-sachliche Zusammenhang erlaubt es Andreae, die beiden abweichenden Auffassungen als symmetrische Verfehlungen des richtigen Abendmahlsverständnisses darzustellen, wonach „die Päbstischen und Widertäuffer ... uns eintweder

⁵³ BSLK 65, Z. 28–30.

⁵⁴ BSLK 65, Z. 45f.

zu weyt auff die rechten, oder zu weyt auff die lingken seyten gefürt: Dann die Päßtler uns kain Brot und Wein im Nachtmal lassen; die Widertäuffer aber, wede den Leib noch das blut Christi gegenwärtig sein bekennen“ (37 r).

Hiervon setzt Andreae die Rechtgläubigen ab: „Die Rechtgläubigen gehen die mittelstraß: glauben und bekennen, das nicht allain Brot und Wein, auch nicht allain der Leib und blut Christi, sonder mit Brot und Wein, der warhaftig Leib und blut Christi gegeben und uberreicht werden.“ (37r). Dieses Bekenntnis der Rechtgläubigen ist in genauer Übereinstimmung mit dem Ergebnis der exegetischen Grundlegung formuliert, wonach es notwendig ist, „zway undterschidliche ding im Nachtmal anzuzaygen, nämlich mit Brot und Wein, den Leib und Blut Jesu Christi“ (27rv). Es ist Andreaes grundlegende Verfahrensweise bei der Behandlung der Spaltungen, dass er das exegetisch herausgearbeitete Abendmahlsverständnis als Kriterium heranzieht, um die abweichenden Lehrmeinungen zu beurteilen.

Für Andreaes Verfahren ist ferner kennzeichnend, dass er ganz nach seiner in der Vorrede eingeführten Maxime verfährt, „bayderseyts mainung“ darzulegen (10v). So beschreibt er im Falle beider Spaltungen zunächst den *status controversiae*: Nach der Beschreibung der römischen Transsubstantiationslehre (28v) legt er die protestantische Auffassung dar (28v).⁵⁵ Analog hält Andreae auch für die Spaltung zwischen Täufern und Lutheranern den *status controversiae* fest (34r–35r). Natürlich begegnet Andreae, der ja seine lehrmäßige Übereinstimmung mit Luther von Anfang an bekundet (vgl. 9v), den gegnerischen Auffassungen nicht vorbehaltlos, vielmehr präjudiziert er schon durch die Darstellung die Beurteilung, weshalb seine Darstellung aus heutiger theologiegeschichtlicher Sicht den gegnerischen Auffassungen nicht vollkommen gerecht wird. Bemerkenswert ist aber sein Bemühen, auch die gegnerischen Auffassungen ernst zu nehmen, indem er beispielsweise der täuferischen Auffassung nicht von vornherein jede biblische Grundlage abspricht, sondern die Berufung der Täufer auf Apg 2,42 erwähnt (vgl. 34v) und in der Abweisung der täuferischen Lehre eigens diskutiert (vgl. 36rv).

An die Darlegung des *status controversiae* schließt sich jeweils die Abweisung der gegnerischen Lehre an (29r–34r; 35r–36v). Andreae fragt dazu, welche der beiden geschilderten Auffassungen den Worten Christi ähnlicher oder gemäßer sei (28v–29r). Bei diesem Rekurs auf das biblische Zeugnis bezieht sich Andreae in erster Linie auf die in der exegetischen Grundlegung bereits ausgelegten Einsetzungsberichte. Ferner nimmt Andreae Begriffsklärungen vor, weil in den Auseinandersetzungen oftmals beide Seiten dieselben Begriffe mit unterschiedlichem Verständnis gebrauchen. So weist er in der Auseinandersetzung mit der römischen Lehre auf das unterschiedliche Verständnis des Begriffs ‚Gestalt‘ hin: „Dann bey uns ist und hayßt die gestalt des Brots und Weins anderst nichts, dann Brot und Wein selber, in irem wesen ganz unverändert, aber zu ainem andern brauch verwendet. Den Päßtlern aber haißt es nicht das wesen des Brots und Weins, sonder allain die gestalt, als die farb, die form, den geschmack“ (32v).

Der Durchgang durch Andreaes Darstellung und Beurteilung der ersten beiden Spaltungen lässt somit drei signifikante Momente für Andreaes

⁵⁵ Zur Sache vgl. oben in Abschnitt 3.1.1.

kontroverstheologische Verfahrensweise erkennen: 1.) Andreae benutzt das in der exegetischen Grundlegung herausgearbeitete Abendmahlsverständnis als Kriterium zur Beurteilung der Spaltungen. 2.) Andreae stellt die Spaltungen dar, indem er den *status controversiae* erhebt und referiert. 3.) Andreae nimmt um der begrifflichen und sachlichen Klarheit willen Klärungen von Begriffen vor, die in den Auseinandersetzungen mit unterschiedlichem Verständnis gebraucht werden.

3.1.3 Andreaes Darstellung der Kontroverse zwischen Lutheranern und Schweizern um die Gabe des Abendmahls

Von der beschriebenen kontroverstheologischen Verfahrensweise macht Andreae nun auch bei der Behandlung der dritten Spaltung (37r–82v) Gebrauch. Diese Verfahrensweise ermöglicht es ihm, die Darstellung und Beurteilung des Streits „zwischen den Zwinglischen und Lutherischen“ (37r) zu strukturieren, der nach Andreae „der allerheftigste, weytleüffigste und verwürteste“ Streit ist (37v). So beginnt er mit der Vorstellung des eigentlichen *status controversiae* (37r–41v). Danach klärt er die umstrittenen Begriffe ‚leiblich‘ und ‚geistlich‘ (43r–53r).

Des weiteren geht er auf Einzelprobleme des Streits ein, zu denen er jeweils den *status controversiae* vorstellt, bevor er eine Entscheidung der jeweiligen Streitfrage vornimmt. Auf diese Weise werden erörtert: die Frage nach der Möglichkeit einer Austeilung von Leib und Blut Christi im Abendmahl (53r–63r), das Verständnis der Himmelfahrt Christi und die Frage der Ubiquität des Leibes Christi (63r–74r) sowie die Auslegung von Joh 6,63 (74r–78r). Die Darstellung endet mit abschließenden Ausführungen zu den strittigen Punkten (78r–82v).

Die prägende inhaltliche Tendenz für Andreaes Behandlung der dritten Spaltung zeichnet sich schon darin ab, wie Andreae sie der Erörterung der ersten beiden Spaltungen zuordnet. Bei allen schweren Differenzen zwischen den Anhängern Luthers und denen Zwinglis sieht er diese nämlich zuallererst in einer gemeinsamen Frontstellung gegen die Anhänger des Papstes. Aus diesem Grund stellt Andreae die Spaltung „zwischen den Bäpstischen und iren widersachern“ (17v) als erste dar und nimmt dabei keine inneren Differenzierungen des protestantischen Widerparts vor. Außerdem fällt für ihn die Abendmahlslehre im Anschluss an Zwingli nicht in eins mit der täuferischen Anschauung: Anders als den Täufern wirft er den Anhängern Zwinglis nicht die Abweichung von der „mittelstraß“ durch Leugnung der Gegenwärtigkeit des Leibes und Blutes Christi vor.

Vielmehr stellt er zu Beginn der Vorstellung des *status controversiae* fest, dass in der dritten Spaltung eigentlich nicht umstritten sei, ob „in dem heiligen Nachtmal der warhaftig Leyb und blut Christi außgethailt werden“ (37v). Nicht allein Luther bekenne die Gegenwärtigkeit, „[s]onder es wöllens auch die Zwinglischen nyemals geleügnēt haben; dann (sagen und schreiben sy) was wäre das für ein Nachtmal des Herren, so der Herr selbs nicht gegenwärtig wäre“ (37v–38r). Die Streitfrage sei hingegen, „wie, und auff was weyß, der Leyb und blut Christi im hayligen Nachtmal mit Brot und wein gegenwärtig sey, und übergeben werd“ (38r).

Durch diese Auffassung über die eigentliche Streitfrage unterscheidet sich Andreaes Einschätzung der Schweizer Position charakteristisch von denjenigen der meisten lutherischen Teilnehmer am Abendmahlsstreit. Der lutherische Protagonist Joachim Westphal etwa hatte sich in der Streitschrift, mit der er den zweiten Abendmahlsstreit eröffnete, gerade darauf berufen, dass die Gegner zwar untereinander in chaotischer Weise uneins seien, aber darin übereinstimmten, dass sie die Gegenwart Christi im Abendmahl leugneten.⁵⁶ Andreae kennt diese Vorwürfe. Er übernimmt sie aber nicht ungeprüft, sondern versucht, bei der Vorstellung des *status controversiae* zwischen dem Selbsteugnis und der Fremdeinschätzung beider Seiten zu differenzieren.

Zum Ausgangspunkt für die Vorstellung des *status controversiae* (37r–41v) nimmt Andreae sodann die unterschiedlichen Auslegungen der Worte „Das ist mein Leib.“ Luther habe sie in seiner Schrift ‚Daß diese wort Christi (Das ist mein Leib etce) noch fest stehen widder die Schwermgeister‘⁵⁷ mit einer vierfachen Redeweise dahingehend ausgelegt, dass „mit dem Brot, neben dem Brot, in dem Brot, bei dem Brot, werd uns sein Leyb gegeben“ (38r). Demgegenüber legten die Schweizer⁵⁸ die Worte Christi signifikativ aus: „das bedeüt mein Leyb; Das ist ain figur meines Leybs; Das ist ain zaichen meins Leibs“ (38v). Anstatt nun sofort diese beiden Auslegungsformeln als miteinander unvereinbar zu konfrontieren und darüber zu urteilen, welche von ihnen dem in der exegetischen Grundlegung herausgearbeiteten Abendmahlsverständnis gemäß ist, geht Andreae einen Schritt hinter die strittigen Auslegungsformeln zurück und fragt, welche Anliegen ihnen zugrundeliegen. Damit gewinnt er die Möglichkeit, eine *interpretatio ad bonam partem* beider Positionen zu versuchen, was bei einer isolierten Konfrontation der Auslegungsformeln nicht möglich wäre.

Nach Andreae war es Luthers Anliegen, mit seiner Auslegungsformel „die warhafftige gegenwärtigkeit des flayschs Christi, welches mit dem Brot ein Sacrament machet“ (38v), anzuzeigen. Unter Verweis auf dieses Anliegen kann Andreae auch den Vorwurf entkräften, dass Luther „den Leib Christi inns Brot einschliesse, oder an dz Brot heffte“ (39r). Denn Luther habe mit seinen so gedeuteten Formulierungen „auffs verständlichst und gröbest den einfältigen anzaigen“ wollen (39r), dass der Leib Christi im Abendmahl gegenwärtig sei.

Im Blick auf die Schweizer Auslegungsformel stellt Andreae zwei verschiedene Einschätzungen vor, welches Anliegen ihr zugrundeliege. So wollten die Schweizer mit der signifikativen Auslegung aussagen „eintweder

⁵⁶ Zu Westphals Schrift ‚Farrago confuseanarum et inter se dissidentium Oppinionem de coena Domini, ex Sacramentarium libris congesta‘ vgl. Gustav Kawerau, Westphal, Joachim, lutherischer Streittheologe, gest. 1574, in: RE 21 (31908) 185–189, hier besonders 186.

⁵⁷ WA 23, 64–283; dort 65, Z. 1f. der Titel. Zu der Auslegungsformel vgl. 145, Z. 29f.

⁵⁸ Andreae selbst spricht nicht von ‚Schweizern‘, sondern nennt das Gegenüber zu den Lutheranern entweder „die Zwinglischen“ (z. B. 37v) oder schlicht „der ander thayl“ (z. B. 75r). Er stellt aber unter dem Stichwort „die Zwinglischen“ diverse Positionen aus dem Gedankengut der Schweizer Reformation vor. Darum verwende ich im Folgenden abweichend von Andreaes Spachgebrauch die Bezeichnung ‚Schweizer‘.

(wie sy von vilen beschuldigt werden) kain gegenwertigkeit des Flaischs und bluts Christi im hailigen Nachtmal; *oder* den underschaidt zwischen Brot und Leyb Christi, auff das diß Brot nach seiner substantz nicht für den natürlichen Leyb Christi gehalten werd, welchs des Pabsts mainung und vor oben einfältiglich mit grundt der warhait widerlegt ist“⁵⁹ (38v). Andreae kennzeichnet durch die Parenthese „wie sy von vilen beschuldigt werden“ die erste Einschätzung als Fremdeinschätzung. Ihr stellt er später das Selbstzeugnis der Schweizer entgegen, die sich gegen den Vorwurf verwehren, dass sie die Gegenwart des Leibes Christi leugneten (40r). Die zweite Einschätzung, wonach die Schweizer Auslegung darauf abzielt, den Unterschied zwischen Brot und Leib Christi festzuhalten, ist Andreaes Vorschlag einer *interpretatio ad bonam partem*. Denn nach dieser Einschätzung wäre die signifikative Auslegung gegen die Transsubstantiationslehre des Papstes gerichtet, was im Einklang mit lutherischen Anliegen stünde, wie Andreae durch den Rückverweis auf seine eigene Widerlegung der Transsubstantiationslehre unterstreicht.

Andreae beansprucht nicht, mit seinem Vorschlag einer *interpretatio ad bonam partem* das Schweizer Verständnis der signifikativen Auslegung erschöpfend wiederzugeben. Vielmehr weist er auf die Möglichkeit hin, dass hinter der umstrittenen signifikativen Auslegung ein auch aus lutherischer Sicht berechtigtes Anliegen stehen könnte. Diese Vorgehensweise birgt allerdings die Gefahr, bestehende Differenzen zu verdecken. Deshalb wendet Andreae ein eindeutiges Kriterium an. Die *interpretatio ad bonam partem* ist für ihn nur dann zulässig, wenn die zum Guten gedeutete Auffassung nicht in Widerspruch zu dem in der exegetischen Grundlegung herausgearbeiteten Abendmahlsverständnis steht. Anhand dieses Kriteriums bestimmt er die Grenzen für die Zulässigkeit der signifikativen Auslegung: Sofern der Sinn der Worte Christi, wie Andreae ihn festgestellt hat, gewahrt bleibt, kann der Schweizer Sprachgebrauch geduldet werden: „Dann wer will leügnen, daß das Brot den Leib Christi nicht bedeüte? Wer will leügnen, das es ain zaichen oder figur seines Leibs sey?“ (40v). Als Grenze steht jedoch fest, dass es unvereinbar mit den Worten Christi und des Paulus wäre, „so man ... sagen wolt, es wäre ain bloß zaichen, figur oder bedeutung des leibs Christi, und darzu nicht des gegenwärtigen, sonder abwesenden Leybs“ (41r).

Was erreicht Andreae, indem er in der beschriebenen Weise nach Maßgabe eines klaren Kriteriums eine *interpretatio ad bonam partem* versucht? Gewiss erzielt er damit keine unmittelbare Lösung der zwischen Lutheranern und Schweizern strittigen Fragen, wie am Beispiel der signifikativen Auslegung der Einsetzungsworte gezeigt werden kann: Der ‚Consensus Tigurinus‘ fordert die signifikative Auslegung, indem Art. XXII festlegt, dass die Einsetzungsworte „figuratae accipienda“⁶⁰ seien. Daneben verwirft Art. XXIV die Vorstellung einer Gegenwart des Leibes Christi mit dem Brot als „cum pane copulare“.⁶¹ Somit ist die im ‚Consensus Tigurinus‘ vertretene signifikative Auslegung der Einsetzungsworte keineswegs mit dem Abendmahlsverständnis Andreaes

⁵⁹ Hervorhebung B. S.

⁶⁰ BSRK 162, Z. 46.

⁶¹ BSRK 163, Z. 9–14.

vereinbar, das sich ja gerade in der Formulierung zusammenfassen lässt, im Abendmahl werde *mit* Brot und Wein Leib und Blut Christi gegeben. Diese Unvereinbarkeit muss auch Andreae bewusst gewesen sein. Dennoch hat er sich gerade in den trennenden Fragen um Deutungen zum Guten bemüht. Der Grund dafür dürfte sein, dass er die trotz aller Zerstrittenheit bestehenden Gemeinsamkeiten freilegen wollte.

Die Vorstellung des *status controversiae* der dritten Spaltung gibt mithin als prägende inhaltliche Tendenz für Andreaes Behandlung des innerprotestantischen Gegensatzes in der Abendmahlslehre zu erkennen, dass Andreae die starren theologischen Fronten der Abendmahlskontroverse zu durchbrechen versucht, indem er strittige Meinungen auf mögliche Deutungen zum Guten hin prüft. Diese Prüfung bindet er an das Abendmahlsverständnis, das er durch Auslegung des biblischen Zeugnisses erlangt hat. Außerdem nimmt er diese Prüfung auf mögliche Deutungen zum Guten nach eigenem Bekunden im Anschluß an Luther vor.⁶² Dies gilt, obwohl er einzelne Formulierungen Luthers und seiner Anhänger nur mit Vorbehalt gebraucht und auch diese in gewisser Weise zum Guten deutet, indem er auf das dahinter stehende Anliegen verweist. Im Anliegen aber weiß Andreae sich mit Luther und dessen Anhängern in der Abendmahlslehre einig, weil dieses Anliegen nach seinem Urteil dem biblischen Zeugnis gerecht wird, indem es die objektive Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl zur Geltung bringen will: „In Summa, Doctor Luthers seligen mainung und unser aller, die wir ime nachreden ist anderst nicht, dann die gegenwärtigkeit des leibs Christi im Nachtmal zu erhalten“ (59v).

3.1.4 Andreaes Beantwortung der ersten Frage in Form katechetischer Fragstücke

Alle Ausführungen zur ersten Frage werden zusammengefasst in den Fragstücken, mit denen Andreae die Behandlung der ersten Frage abschließt (82v–88r). Er knüpft hier formal an den Kleinen Katechismus Luthers und an Brenz' Katechismen an, deren Darlegungen ebenfalls in Form von Fragen und Antworten geboten werden. Die Verwendung von Fragstücken entspricht Andreaes Intention, seine Leser dazu anzuleiten, dass sie Rechenschaft über ihr Abendmahlsverständnis ablegen können; die Fragstücke stellen das seelsorgerlich-katechetische Zentrum von Andreaes Schrift dar.

Das erste Fragstück enthält die zusammenfassende Antwort auf die Leitfrage des ersten Teils des ‚Kurtzen und einfältigen Berichts‘: „Darumb so du gefragt wirst: Was gibt man dir im hayligen Nachtmal? Antwort du: Mit Brot und Wein den waren Leyb und blut Christi.“ (82v). Das zweite und das dritte Fragstück bringen die Abgrenzungen gegen die täuferische Lehre und gegen die Transsubstantiationslehre (83r).

Vierte und fünfte Frage betreffen die Kontroverse zwischen Lutheranern und Schweizern über die Weise der Gegenwart Christi. Auf die Alternative des

⁶² Vgl. Müller-Streisand, *Theologie und Kirchenpolitik* (wie Anm. 7), 278: „So bemüht sich Andrea in seiner Abendmahlslehre einerseits um die Betonung alles Verbindenden mit Calvin, ohne doch andererseits die für die lutherische Sakramentslehre dieser Zeit konstitutiven Momente preiszugeben“.

vierten Fragstücks, ob Leib und Blut Christi geistlich oder leiblich mitgeteilt werden, lässt Andreae sich in der Antwort nicht ein. Sie lautet: „Ja, seinen warhaftigen Leyb und Blut auf ain himmlische Gaistliche weyß, die er weißt und die betrübten gewissen wol erfahren.“ (83v). Die fünfte und letzte Frage wird dem Leser in den Mund gelegt: „So du fragst: Wie ist aber dasselbig ewig Wort, dass da Flaysch worden ist, bey dem hailigen Nachtmal gegenwärtig?“ (86v). Nach der lapidaren Erwiderung „Eben wie es ist“ (86v) erinnert Andreae an seine Ausführungen zur Ubiquität (63r–74r) und fasst sie in einem Bekenntnissatz zusammen: „Eben derselbige Christus unzertrennet, warer Gott und Mensch, der im gehörten Wort gegenwärtig ist, und durch den glauben in aines yeden gläubigen menschen hertzen wohnt, der wirt uns auch durch das sichtbarlich wort, das ist: im hayligen Sacrament gegeben.“ (86v–87r).

Andreae hat somit im ersten Teil seines ‚Berichts‘ ein Verständnis des Abendmahls expliziert, das die Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi mit Brot und Leib zum Zentrum hat. Dass diese Realpräsenz an keine Bedingung auf Seiten des Empfängers gebunden ist, stellt er im zweiten Teil sicher.

3.2 Die Frage der *manducatio impiorum*

Im zweiten Teil seines ‚Berichts‘ (88r–115r) wendet Andreae sich einer seinerzeit vielverhandelten Frage zu, die sich unter der Voraussetzung der Realpräsenz von Leib und Blut Christi mit Brot und Wein stellt: „So der Leib und Blut Christi gegenwärtig und ubergeben: Ob auch die ungläubigen und Gotlosen des Leibs und Bluts Christi thaylhaftig werden, dieweyl si eusserlich mit dem mund das gesegnet Brot essen und auß dem gesegneten Kelch trincken?“ (17rv). Die Beantwortung dieser Frage setzt die Behandlung der Spaltung zwischen Lutheranern und Schweizern fort. Die Frage nach der Weise der Gegenwart ist nun zugespitzt zur Frage, ob Leib und Blut so im Sakrament gegenwärtig sind, dass durch die *manducatio impiorum* auch die Gottlosen ihrer teilhaftig werden, oder ob die Art der Gegenwart so ist, dass nur die Gläubigen im Glauben Christi teilhaftig werden können.

An Andreaes Behandlung der *manducatio impiorum* ist hervorzuheben:

1.) Den Schweizer Einwänden, die er detailliert darstellt und einzeln entkräftet (90r–92v; 97v–106v), billigt er zu, dass sie aus der Schrift belegt und gut konzipiert seien. Es gebe „zu bayder seyten ein guten schein ... weil neben zeügnus der hailigen schrift von baiden thailen bewegende ursachen eingefürt werden“ (92r).

2.) Andreae versucht, die Schweizer Argumentation, dass das Fleisch Christi das lebendigmachende Leben sei und also von den todverfallenen Gottlosen nicht empfangen werde könne, nicht einfach durch einen stereotypen Verweis auf I Kor 11,27–30 auszuhebeln. Vielmehr lässt er sich auf sie ein und bringt ein neues exegetisches Argument: Christus ist nicht nur Fleisch geworden, um Leben zu wirken, sondern auch, um Gericht zu halten, wofür Andreae sich auf Joh 5,22.26f. beruft. Damit erreicht er, dass auch der Genuss durch die *impii* ein wirksamer Genuss ist, nur kein heilswirksamer. Für

Andreae ist Joh 5 die Grundstelle zur Beantwortung der Frage nach der *manducatio impiorum*:⁶³ „Dieweyl aber dasselbig Fleisch Christi nicht nur ain eigenschafft hat: das es das leben ist und lebendig machet, Sonder noch aine: das ime alles Gericht ubergeben sey, so ändert sich das flaisch Christi im Nachtmal nicht, weychet auch nicht von dieser stiftung umb des unglaubens willen deren so hinzu gehen, sonder nach eigenschafft deren so es empfahe, erzayget es auch sein eigenschafft und würckhung unterschiedlich, und bleibt doch ain Fleisch in dem Gläubigen das leben, im ungläubigen das Gericht.“ (94v–95r).

Die Gefahr dieser Lösung ist: Das Gericht erscheint nicht mehr als *opus alienum* des eigentlich zur Versöhnung gesandten Christus, sondern wird mit der Lebenswirkung Christi beinahe äquivalent. Andreae weiß darum, dass die Propagierung der *manducatio impiorum* die gewissenströsende Kraft des Abendmahls verdunkeln kann: „wo diser wort eigenschafft nicht wol erklärt werden, so bringt es vil mißverstand“ (107v). Auch mancher Fromme werde voller Skrupel denken: „Ach du bist villeicht auch deren einer der es zum gericht empfangen möchte. Demnach stehe still und verzeuchs“ (109v). Aus diesem Grund mahnt Andreae: „Darumb sollen die Kirchendiener unterschiedlich lehren“ (109v), indem sie die Gottlosen warnen, den Frommen aber versichern, dass die Bußfertigen das Abendmahl zum Heil empfangen.

3.) Andreae bekräftigt die Auffassung von der *manducatio impiorum*, indem er auf die Erfahrung rekurriert, dass es die Gottlosen quäle, den Leib Christi zu empfangen. Er führt diese Erfahrung gegen die Schweizer Ablehnung der *manducatio impiorum* ins Feld: „Darumb ist es vil zuwenig geredt, so man lehret, den ungläubigen werde wol der Leib und Blut Christi angeboten, aber sy empfangen umb ires unglaubens nichts dann lähre zaychen. O wie gerne hetten sy nur lähre zaichen“ (105v–106r).

Die Einschätzung, dass die Schweizer zur Beantwortung dieser Frage „vil zuwenig“ sagen, ist die kräftigste Ablehnung, die Andreae im ‚Kurtzen und einfältigen Bericht‘ gegen eine Schweizer Position ausspricht. Nicht von ungefähr fällt diese Ablehnung im Zusammenhang der *manducatio impiorum*, denn sie ist die für notwendig gehaltene Konsequenz aus dem lutherischen Verständnis der Gegenwart Christi im Abendmahl als einer von jeder Voraussetzung auf der Seite des Empfängers unabhängigen, durch Christi Stiftungsworte konstituierten leiblichen Realpräsenz. Hier kann Andreae keine *interpretatio ad bonam partem* der Schweizer Position vornehmen. Für Andreae dient die *manducatio impiorum* außerdem dazu, seine nicht auf die Identität von Elementen und Leib und Blut Christi, sondern auf deren untrennbare Verbundenheit abhebende Fassung der Abendmahlsgabe so abzusichern, dass diese tatsächlich eine objektive, nicht an subjektive Bedingungen auf seiten des Empfängers gebundene Gabe ist.

⁶³ Andreaes „grundsätzlich christologisch geführte Begründung für die *manducatio impiorum*“ unterscheidet sich von der üblichen lutherischen Begründung, die sich vor allem auf die „Unkräftigkeit des Unglaubens gegen Gottes Einsetzung“ stützte, so Müller-Streisand, *Theologie und Kirchenpolitik* (wie Anm. 7), 292.

3.3 Die Frage nach dem rechten Nutzen des Abendmahls

Im dritten und letzten Teil des ‚Kurtzen und einfältigen Berichts‘ (115v–126r) wendet Andreae sich der Frage zu, „Was der rechte brauch des nachtmals Christi sey?“ (17v). Im Zentrum steht eine Aufzählung von verschiedenen Bestimmungen des Nutzens des Abendmahls als Erkennungszeichen der Christen gegenüber Heiden, als Zeichen der christlichen Verbundenheit in der Liebe, als Gedächtnis des Leidens und Sterbens Christi sowie als Danksagung für Christi Leiden und Sterben (118v–122r).

Bemerkenswert ist, dass Andreae keine der genannten Bestimmungen als falsch verwirft. Er stuft sie vielmehr als durchaus berechtigt, aber noch ungenügend ein. Jede dieser Bestimmungen gibt einen Nutzen des Abendmahls an, aber „es ist nicht der fürnemest nutz, von welches wegen der Herr Christus das Nachtmal gestiftet und eingesetzt hat“ (119r). Es kommt Andreae darauf an, einen spezifischen Nutzen des Abendmahls zu bestimmen, der nicht auch anders erfüllt wird. Diesen spezifischen Nutzen sieht er in der Stärkung des Glaubens und Mehrung des Lebens Christi in uns (vgl. 120rv).

Die anderen Bestimmungen des Nutzens des Abendmahls sind nach Andreae nicht falsch, aber ungenügend. Für das Verfahren mit solchen Auffassungen gibt Andreae im ersten Teil des ‚Berichts‘ nach einer Aufzählung verschiedener Auslegungen der Einsetzungsworte die Empfehlung: „Darumb sollen vorerzelte maynung nicht bloß und gantzlich verworffen werden, dieweil sich solchs alles im hailigen nachtmal findet ... Sonder wa die leüt mit solchen mainungen verhafft ..., soll man inen freüntlich anzeygen: Ob wol solchs sich auch bey dem hayligen nachtmal findet, so mög es doch dises Gehaimnus nicht erraichen, dann im hayligen nachtmal uber und neben solchen, noch vil ein grössers gegeben und geraicht werde, nemlich der Leyb und Blut unsers Herren Jesu Christi“ (56v–57r). Diese Empfehlung zeigt: Verwerfungen ungenügender Meinungen liegen nicht in Andreaes Interesse. Viel lieber nähme er die Vertreter der ungenügenden Bestimmungen an der Hand und führte sie dazu, das rechte Abendmahlsbekenntnis zu erfassen und zu bekennen, damit auch sie in den Genuss des rechten Nutzens des Abendmahls kämen. Wie nun dieses Ansinnen aufgenommen wurde, muss anhand der Rezeption des ‚Kurtzen und einfältigen Berichts‘ geklärt werden.

4 Ausblick auf Andreaes Abendmahlstheologie von 1557 bis zur Konkordienformel

4.1 Die Rezeption des ‚Kurtzen und einfältigen Berichts‘

Andreae wandte sich mit dem ‚Kurtzen und einfältigen Bericht‘ zunächst an einfache Christen, um diese in katechetisch-seelsorgerlicher Absicht über das Abendmahl und über den Abendmahlsstreit zu orientieren und sie zu einem eigenen Urteil anzuleiten. Den einzigen greifbaren Anhaltspunkt für eine Rezeption durch diesen Adressatenkreis stellt die augenscheinlich niedrige Papier- und Druckqualität der vorliegenden Exemplare von Andreaes Schrift

dar. Sie könnte auf einen erschwinglichen Anschaffungspreis und eine somit zumindest angestrebte weite Verbreitung der Schrift hinweisen.

Zusätzlich hatte Andreae aber auch das Anliegen, im Hinblick auf die theologische Auseinandersetzung zumindest einen Fingerzeig für eine Verständigung zu geben. Darum wurde sein ‚Bericht‘ an die führenden Schweizer Theologen geschickt.⁶⁴ Wie sie den ‚Bericht‘ aufnahmen, hat Rosemarie Müller-Streisand dargestellt, wofür sie sich auf Briefe der Schweizer untereinander und auf Briefe an Andreae stützen konnte.⁶⁵ Als ein Hindernis für die Aufnahme von Andreaes Buch erwies sich, dass es nur von den deutschsprachigen Schweizern direkt rezipiert werden konnte. Das Spektrum der Reaktionen reichte von der ablehnenden Haltung Bullingers, der Andreaes Buch „unter starker Betonung alles Trennenden“⁶⁶ für den des Deutschen nicht mächtigen Calvin zusammenfasste, bis zu wohlwollenden Rückmeldungen Bezas und Farel, die aus Genf berichteten, dass Andreae zumindest die Gemäßigten von seinem guten Willen überzeugt habe.⁶⁷

Calvin selbst erkannte in einem Brief an Andreae vom 1. August 1557 ausdrücklich dessen Bemühen um Mäßigung an, zeigte sich aber über die unerwartet großen Differenzen in der Sache enttäuscht: „Etsi autem tuam moderationem exosculor et laudo: mihi tamen non parum dolet, plus esse in sententiis nostris dissidii quam putaveram.“⁶⁸ Gegenüber dem württembergischen Prediger Hagen äußerte er etwa zur selben Zeit sogar, dass Andreae von den Schweizern nicht weniger weit entfernt sei als deren erklärte Feinde: „Miratus enim sum non minus a nobis quam ex professis hostibus quemlibet dissidere“⁶⁹. Dennoch ermutigte er Andreae zu weiterem, auch kritischem Austausch: „Quod si tamen explicatius aliquid a me desideras, ubi rationes meas paulisper expenderis, quid in mea doctrina improbes, fac me certior.“⁷⁰

Ob es dazu kam, ist nicht bekannt. Der Briefwechsel zwischen Calvin und Andreae währte offensichtlich noch bis ins Frühjahr 1558,⁷¹ wurde aber von der allgemeinen Entwicklung des Abendmahlsstreits überschattet: Im Oktober 1557 zerschlug sich Calvins letzte Hoffnung, über Melanchthon eine Einigung

⁶⁴ Vgl. Müller-Streisand, *Theologie und Kirchenpolitik* (wie Anm. 7), 289.

⁶⁵ Vgl. Müller-Streisand, *Theologie und Kirchenpolitik* (wie Anm. 7), 287–303.

⁶⁶ Müller-Streisand, *Theologie und Kirchenpolitik* (wie Anm. 7), 289.

⁶⁷ „Recte coniecisti non placitum omnibus, sed quin tua non saltem egregia voluntas bonis omnibus, ac moderatis ingeniis maxime probetur, de eo vero ambigere non possumus.“, so Beza und Farel in einem gemeinsamen Brief an Andreae vom 1. 6. 1557, den Müller-Streisand, *Theologie und Kirchenpolitik* (wie Anm. 7), 299, Anm. 235 nach der ‚Fama Andreana‘, dem von Johann Valentin Andreae verfassten Sammelwerk über seinen Großvater Jakob Andreae, wiedergibt.

⁶⁸ CR 44, 553, Nr. 2674.

⁶⁹ CR 44, 554, Nr. 2675; vgl. zur unsicheren Datierung dieses Schreibens die Einleitung der Herausgeber.

⁷⁰ CR 44, 553, Nr. 2674.

⁷¹ Müller-Streisand nimmt an, dass der Briefwechsel mit dem Brief Calvins an Andreae vom 22. Februar 1558 – bei Müller-Streisand fälschlich als 8. März aufgelöst – endete, den sie nach der Fama Andreana wiedergibt, vgl. Müller-Streisand, *Theologie und Kirchenpolitik* (wie Anm. 7), 302f., Anm. 248.

zu erreichen, als Melanchthon sich auf dem Wormser Kolloquium dazu bewegen ließ, die Lehre Zwinglis zu verurteilen, woraufhin zumindest in Zürich keinerlei Verhandlungsbereitschaft mehr bestand.⁷²

In der Folgezeit verlagerten sich die Fronten: Während der Streit zwischen den Schweizern und den Anhängern Luthers nunmehr als unlösbar erschien, spitzten sich die Auseinandersetzungen in Deutschland und unter den Theologen Wittenberger Prägung zu. In dieser Gemengelage erfuhr Andreae bald auch von lutherischer Seite Widerspruch, hier nun wegen zu großer Nachgiebigkeit gegenüber den Schweizern. So wandte sich Nikolaus von Amsdorff gegen Brenz und Andreae: „Etliche sagen, sie verdamnen den Cinglianismus. Aber B. Vorred vber D. Jacobs Buch zu Göppingen zeuget viel anders. Denn darinn wollen sie Lutherum, Gottseligen, vnd Cinglium concordiren. Si dijs placet. Quod plane impossibile est. Wer hat je gehört, das man contradictoria concordiren könne?“⁷³ Es bestätigte sich, was Andreae befürchtet hatte: „Dann ich wol erachten künden, das ich von kainem thail grossen danck erjagen wurd“ (42r).

Andreae blieb dennoch bei seinem Bemühen um Vermittlung, nun aber an den neuen Fronten: 1564 war er maßgeblich beteiligt an dem erfolglosen Maulbronner Gespräch zwischen Württemberger und Pfälzer Theologen.⁷⁴ Ab 1568 war er der Protagonist in den Bemühungen um ein lutherisches Konkordienwerk.⁷⁵

4.2 Der ‚Kurtze und einfältige Bericht‘ und die Konkordienformel

1557 veröffentlichte Jakob Andreae den ‚Kurtzen und einfältigen Bericht‘, 1577 unterzeichnete er als erster die ‚Solida Declaratio‘ der Konkordienformel.⁷⁶ Zwischen dem ‚Kurtzen und einfältigen Bericht‘ und dem Abendmahlsartikel der ‚Solida Declaratio‘⁷⁷ bestehen nun aber augenfällige Unterschiede, die abschließend einer Erklärung bedürfen.

Zunächst seien die drei Hauptunterschiede benannt:

1.) Während Andreae im ‚Bericht‘ um *interpretationes ad bonam partem* bemüht war, deckt die ‚Solida Declaratio‘ selbst da, wo es Verbindendes zu geben scheint, die Differenz auf.⁷⁸

⁷² Vgl. Neuser, Dogma und Bekenntnis (wie Anm. 12), 276 und 278.

⁷³ Nikolaus von Amsdorff, Öffentliches Bekenntnis der reinen Lehre des Evangelii und Confutatio der jetzigen Schwärmerei (Jena 1558), in: Otto Lerche (Hg.), Nikolaus von Amsdorff. Ausgewählte Schriften, Gütersloh o. J., 79–97, hier 81.

⁷⁴ Vgl. Müller-Streisand, Theologie und Kirchenpolitik (wie Anm. 7), 367–371.

⁷⁵ Vgl. Jobst Ebel, Jakob Andreae (1528–1590) als Verfasser der Konkordienformel, in: ZKG 89 (1978) 78–119.

⁷⁶ BSLK 1100, Z. 18.

⁷⁷ Artikel VII (BSLK 970–1016).

⁷⁸ Vgl. nur die einleitende Feststellung, dass die von den „Sacramentarii“ bekundete Übereinstimmung mit der Confessio Augustana und den Formulierungen der lutherischen Abendmahlslehre im Widerspruch zu der von ihnen vertretenen christologischen Konzeption stehe (BSLK 973, Z. 10–24).

2.) Andreae bevorzugte 1557 für die Umschreibung des Verhältnisses der Elemente zu Leib und Blut Christi die Formulierung, im Abendmahl werde „mit Brot und Wein der warhaftig Leib und blut Christi gegeben und uberracht“ (37r), während er die Formulierung, Brot und Wein seien Leib und Blut Christi, nur unter Vorbehalt gebrauchte. In der ‚Solida Declaratio‘ hingegen tritt die Formulierung ‚cum pane‘ ganz zurück, dafür hat die Formulierung, dass das Brot der Leib Christi sei, Vorrang vor allen anderen Ausdrucksmöglichkeiten.⁷⁹

3.) 1557 forderte Andreae einen differenzierten Umgang mit Lehrmeinungen, die einen Aspekt des Abendmahls richtig zum Ausdruck bringen, auch wenn sie das rechte Abendmahlsverständnis nicht in vollem Umfang erreichen. Im Gegensatz dazu wird in der Konkordienformel das Defizit einer Lehre zum Verwerfungsgrund, auch wenn das, was ausgesagt wird, nicht falsch ist. So wird das Verständnis des Abendmahls als bloßes Erkennungszeichen der Christen verworfen, ohne einzuräumen, dass das Abendmahl keineswegs nur, aber doch auch Erkennungszeichen ist.⁸⁰

Trotz dieser Unterschiede hätten sich m. E. Andreaes Fragstücke, in denen er das katechetische und sachliche Anliegen des ‚Kurtzen und einfältigen Berichts‘ auf den Punkt brachte, auch nach den Entscheidungen der Konkordienformel noch für die Abendmahlskatechese geeignet. Das leitende Fragstück im ‚Bericht‘ war: „Darumb so du gefragt wirst: Was gibt man dir im hayligen Nachtmal? Antwort du: Mit Brot und Wein den waren Leyb und Blut Christi.“ (82v). Diese Frage hätte 1577 nicht anders beantwortet werden müssen.

Demnach sind die Unterschiede zwischen dem ‚Kurtzen und einfältigen Bericht‘ und dem Abendmahlsartikel der ‚Solida Declaratio‘ nicht in einer gravierenden Veränderung von Andreaes Abendmahlsverständnis begründet. Vielmehr rühren die Unterschiede daher, dass die Konkordienformel in einer anderen theologischen Lage und mit anderer Zielsetzung verfasst worden ist als der ‚Kurtze und einfältige Bericht‘: 1557 schien Andreae eine Einigung mit den Schweizern in der Abendmahlsfrage nicht ausgeschlossen. Darum konnte er in seinem ‚Bericht‘ die eigene Abendmahlslehre so fassen, dass er alles Verbindende betonte und ungenügende Meinungen der Gegenseite nicht pauschal verwarf, sondern „freüntlich“ (56v) anzeigte, dass das eigentliche Geheimnis des Abendmahls noch nicht erreicht sei. 1577 aber stand längst keine Einigung mit den Schweizern mehr in Aussicht; im Konkordienwerk ging es stattdessen um eine Überwindung innerlutherischer Gegensätze.

Diese veränderte theologische Lage und Zielsetzung verlangten von Andreae 1577 eine andere Fassung der Abendmahlslehre als 1557. Denn in Anbetracht der Unmöglichkeit einer Einigung mit den Schweizern noch das Verbindende zu betonen, hätte zumindest den Eindruck erweckt, dass das Wesentliche der lutherischen Abendmahlslehre zur Disposition gestellt würde. Deshalb konnte 1577 das Wesentliche der lutherischen Abendmahls-

⁷⁹ Vgl. BSLK 984, Z. 1519 sowie Z. 31–35.

⁸⁰ BSLK 1012, Z. 16–19; vgl. auch die fünfte Verwerfung (1012, Z. 28–41) sowie die sechste (1013, Z. 1–10).

lehre nur gewahrt werden, indem man sich durch ausschließende Verwerfungen von allen abweichenden Lehrmeinungen strikt abgrenzte und das Trennende hervorhob. Gerade Jakob Andreae, der Vollender des Konkordienwerkes, hat es aber 1557 für möglich gehalten, „D. Martin Luther seligen und unser mainung, so wir mit ihm leren“ (9v), ohne ausschließende Verwerfungen vorzutragen. Dies wirft die Frage auf, ob sich die lutherische Abendmahlslehre unter abermals veränderten Umständen auch ohne solche Verwerfungen aussagen läßt und dennoch ihr Proprium festgehalten werden kann.

Von den lutherischen Kirchen, die 1973 die ‚Leuener Konkordie‘ unterzeichnet haben, ist diese Frage positiv beantwortet worden. Für die ‚Leuener Konkordie‘ formulierten die beteiligten lutherischen, reformierten und unierten Kirchen ihr gemeinsames Verständnis des Abendmahls, wobei sie zu dem Ergebnis kamen: „Wo solche Übereinstimmung zwischen Kirchen besteht, betreffen die Verwerfungen der reformatorischen Bekenntnisse nicht den Stand der Lehre dieser Kirchen. ... Damit werden die von den Vätern vollzogenen Verwerfungen nicht als unsachgemäß bezeichnet, sie sind jedoch kein Hindernis mehr für die Kirchengemeinschaft.“⁸¹ Die Formulierung des übereinstimmenden Abendmahlsverständnisses beginnt mit der Aussage: „Im Abendmahl schenkt sich der auferstandene Christus in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein.“⁸² Diese Aussage betont, dass im Abendmahl mit Brot und Wein ein Geschenk gegeben wird und dass es Christus ist, der im Abendmahl handelt, indem er sich schenkt.

Bemerkenswerterweise ist Jakob Andreae schon 1557 auf dem Höhepunkt des zweiten Abendmahlsstreits dieser Aussage nahegekommen, indem er im ‚Kurtzen und einfältigen Bericht‘ als sein Abendmahlsverständnis zusammenfasste, dass „uns im hayligen Nachtmal gegeben werd ... mit dem Brot der warhafftig Leib, mit dem Wein das warhafftig blut Christi; das ist: Christus selbs warer Gott und Mensch in disem gehaimnus ist, der uns speyset und trencket mit seinem flaisch und Blut“ (82v). So ist dem jungen Jakob Andreae zuzubilligen, dass er, auch wenn er seinerzeit wenig Gehör fand, mit seinem Erstlingswerk einen wegweisenden Beitrag zur Abendmahlsfrage verfasst hat.

⁸¹ Wenzel Lohff, Die Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa: Leuener Konkordie. Eine Einführung mit dem vollen Text, Frankfurt a. M. 1985, 17f.

⁸² Leuener Konkordie (wie Anm. 81) 17.