

DAS VILNIUSER KOLLOQUIUM VON 1585
als Bemühung des Fürsten Christophorus Radzivilus
des Donners, die kirchliche Eintracht zwischen
der Lutherischen und der Evangelisch-reformierten Kirche
des Großfürstentums Litauen zu bewahren

von *Darius Petkūnas*

1585 rief der Fürst Christophorus Radzivilus der Donner (lit. Kristupas Radvila Perkūnas, pol. Krzysztof Radziwiłł zwany Piorunem; 1547–1603), Hetman von Litauen und Woiwode von Vilnius, lutherische und evangelisch-reformierte Theologen zu einem Kolloquium zusammen, in dem Theologen der beiden Kirchen zu einer einheitlichen Abendmahlslehre kommen sollten. Mit dieser Zusammenkunft beabsichtigte Radzivilus der Donner, die theologischen Auseinandersetzungen zwischen den beiden Kirchen zu beenden und die Sandomirer Vereinbarung (den Konsens von Sandomir)¹ von 1570, die die Lutheraner des Großfürstentums Litauen 1578 abgewiesen hatten, wieder ins Leben zu rufen. Die Ergebnisse des Kolloquiums beeinflussten nicht nur die Beziehungen zwischen den beiden Kirchen, sondern auch die Entwicklung der Reformation im Großfürstentum Litauen im Allgemeinen.

Der *Konsens von Sandomir*, der am 14. April 1570 in der polnischen Stadt Sandomierz (dt. Sandomir) in der Generalsynode von Reformierten, Lutheranern und Böhmisches Brüdern Litauens und Polens unterschrieben wurde, ist von Anfang an unterschiedlich betrachtet worden. Die Reformierten und die Böhmisches Brüder schätzten die Vereinbarung als Unionsakt zwischen den drei wichtigsten reformatorischen Kirchen, womit sie dem Sejm und dem König ihre Einheit demonstrierten. Sie behaupteten, dass die Sandomirer Vereinbarung nicht nur ein politisches, sondern auch ein theologisches Dokument sei, das allen theologischen Auseinandersetzungen ein Ende gesetzt habe, einschließlich der Abendmahlslehre, die bisher die Kirchen spaltete.

Die Lutheraner betrachteten diese Vereinbarung von ihrem eigenen Standpunkt. Sie hielten den Konsens nur für ein politisches Dokument, das die Verhältnisse zwischen den drei reformatorischen Kirchen regelte. Ihrer Ansicht nach wurde die Abendmahlslehre nur allgemein im Dokument definiert, und die Fragen, die damals die protestantischen Kirchen trennten, umgegangen. Sie verstanden die Vereinbarung nicht als Vereinigung der Kirchen, sondern nur als Protokoll eines Vorhabens, das weitere Zusammenkünfte vorsah, die zu einem gemeinsamen Glaubensbekenntnis führen sollten². Die Lutheraner unterschrieben den Konsens in der Hoffnung, dass die drei

¹ Der Konsens von Sandomir auf Englisch und Latein in: Darius Petkūnas, „Consensus of Sandomierz – a Unique Ecumenical Document in 16th Century Polish-Lithuanian Protestant Christianity“, in: *Tiltai=Bridges=Brücken: Humanitariniai ir socialiniai mokslai*, [Bd.] 1 (30), Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2005, S. 99–103.

² *Akta synodów różnowierczych w Polsce=Acta synodalia ecclesiarum Poloniae reformatarum*, opracowała Maria Sipayłło, Bd. 2: (1560–s1570), Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1972, S. 291.

protestantischen Kirchen des Königreichs durch diese politische Vereinigung einen wesentlichen Einfluss bekommen und offiziell als der römisch-katholischen Kirche gleichberechtigt anerkannt würden.

Die Vertreter der römisch-katholischen Kirche waren von Anfang an skeptisch. Der Kardinal der polnischen Kirche Stanisław Hozjusz (1504–1579) schrieb in einem Brief an den Erzbischof von Gnesen (poln. Gniezno) Jakób Uchański (1502–1581), es sei nicht anzunehmen, dass die drei protestantischen Kirchen zu einer einheitlichen Abendmahlslehre gelangen könnten³. Die katholische Kirche sah die Vereinbarung nur als politisches Dokument an. Sie erkannte, dass die Protestanten damit nach einer juristischen Anerkennung strebten, und beabsichtigte, ihre Pläne zu verhindern.

Obwohl der Konsens von Sandomir viele Hoffnungen weckte, wurden die protestantischen Kirchen im Sejm von 1570 nicht offiziell anerkannt. Senatoren und Bischöfe lehnten 1570 das Bekenntnis von Sandomir ab und verwehrten den Protestanten ihre religiöse Freiheit. Diese feste Einstellung zwang den König Sigismund II. August (lit. Žygimantas II Augustas; pol. Zygmunt II August; 1520–1572), sich der katholischen Mehrheit anzuschließen⁴. Der Verlauf des Sejms von 1570 hat die Vereinbarung von Sandomir beinahe zu Grunde gerichtet, denn es wurde festgestellt, dass die Reformierten anstatt des *Konsenses von Sandomir* das *Bekenntnis von Sandomir*, das sie selbst formuliert hatten, dem König einreichten⁵. Als die Lutheraner Polens davon erfuhren, bezeichneten sie das Verhalten der Reformierten als Missachtung des *Konsenses von Sandomir* und drohten, ihn aufzukündigen⁶.

Trotz dieser anfänglichen Mängel befolgten die Protestanten Polens und Litauens die Bestimmungen der Sandomirer Vereinbarung. Der Konsens wurde unter der Anwesenheit von Lutheranern in den Generalsynoden in Krakau 1573 und in Piotrków 1578 bestätigt⁷.

Die Nachricht über die Vereinbarung erreichte in kurzer Zeit auch die lutherischen Kirchen Deutschlands. Zu der Zeit waren sie von inneren theologischen Auseinandersetzungen gespalten, weshalb sie den Konsens unterschiedlich betrachteten. Das Dokument wurde von der Theologischen Fakultät der Universität Jena, die damals als gnesio-lutherisches Zentrum galt, scharf kritisiert. Theologen der Leipziger Univer-

³ Fragmente des Briefes in: Николай Любавичъ, *Начало католической реакции и упадокъ реформации въ Польше*, Варшава: Типографія К. Ковалевскаго, 1890, S. 191.

⁴ Theodor Wotschke, *Geschichte der Reformation in Polen*, Leipzig: Verein für Reformationsgeschichte, 1911, S. 250–251; Oskar Halecki, *Zgoda Sandomierska 1570 r.: Jej geneza i znaczenie w dziejach reformacji Polskiej za Zygmunta Augusta*, Warszawa: Gebethner i Wolff, 1915, S. 313–314.

⁵ *Confessia: Wyznanie wiary powŕgechney Koŕciołow Krzeŕciańskich Polskich Krotko á proftemi fłowy zámknione / wedle podánia Apoftolŕkiego y ftharych Doktorow [...]* W Krákwie: Drukował Máciey Wirzbiéta, 1570 (Reprint: Warszawa, 1995).

⁶ *Akta synodów*, Bd. 2, 1972, S. 314 (wie Anm. 2).

⁷ *Akta synodów różnowierczych w Polsce=Acta synodalia ecclesiarum Poloniae reformatarum*, opracowała Maria Sipayłło, Bd. 3: (*Małopolska, 1571–1632*), Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1983, S. 12, 40.

sität reagierten auf die Vereinbarung zurückhaltend⁸. Kritisch wurde diese Vereinbarung von der Theologischen Fakultät der Königsberger Universität bewertet. Dortige Professoren behaupteten, dieses Dokument umgehe die grundlegenden Doktrinen, die die Lutheraner von den Reformierten unterschieden⁹. Nur die Theologische Fakultät der Wittenberger Universität schätzte den Konsens positiv ein¹⁰. Zu der Zeit waren dort Anhänger von Philipp Melanchthon (1497–1560) tätig, nämlich Paul Eber (1511–1568), Georg Major (1502–1574) und Kaspar Peucer (1525–1602), die von Matthias Flacius Illyricus (1520–1575) und anderen Gnesio-Lutheranern als Kryptokalvinisten beurteilt wurden¹¹. Doch veränderte sich die Stellung der Wittenberger Universität in der 70er Jahren des 16. Jahrhunderts unerwartet, nachdem Martin Chemnitz (1522–1586), David Chytraeus (1530–1600) und Jakob Andreae (1528–1590) die Konkordienformel drucken ließen¹². Die Formel gab eine Antwort auf alle strittigen Fragen über das Abendmahl. Aus diesem Grund wählte Wittenberg wie auch andere lutherische Universitäten seit 1577 den Weg der lutherischen Orthodoxie.

Nachdem die Konkordienformel veröffentlicht worden war, gerieten die Lutheraner Litauens und Polens in Auseinandersetzungen. Sie wurden mit der Frage konfrontiert, ob sie sich weiter an Genf halten oder ob sie den Weg der Konkordienformel gehen sollten. Am 1. Juni 1578 bekräftigten die Lutheraner Polens in der Generalsynode von Piotrków den *Konsens von Sandomir*. Im gleichen Jahr schrieben der Superintendent der Lutheraner Polens Erazm Glicznar (1535–1603) und der Superintendent des Krakauer reformierten Distrikts Paweł Gilowski einen Brief an die deutschen Kirchen, in dem sie die Lutheraner und Reformierten anregten, eine Generalsynode der Protestanten Europas zusammenzurufen, ein gemeinsames Glaubensbekenntnis zu verkünden und sich zu einer europäischen evangelischen Kirche zusammenzuschließen¹³.

Die unter den Lutheranern Litauens herrschende Unionsidee ließ die Reformierten hoffen, dass jene den Weg, den die Konkordienformel voraussetzte, betreten würden. Ihre Erwartungen wurden jedoch nicht erfüllt. Erst am 25. Juni, d. h. 24 Tage nach der Generalsynode von Piotrków, haben die Lutheraner in einer Zusammenkunft in Vilnius, die mit dem 48. Jahrestag des Augsburger Bekenntnisses zusammenfiel,

⁸ Akta synodów, Bd. 3, 1983, S. 128 (wie Anm. 7).

⁹ Ingė Lukšaitė, *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažajoje Lietuvoje: XVI a. trečias dešimtmetis–XVII a. pirmas dešimtmetis*, Vilnius: Baltos lankos, 1999, S. 388; Любавичъ 1890, S. 193 (wie Anm. 3).

¹⁰ Akta synodów, Bd. 3, 1983, S. 128 (wie Anm. 7).

¹¹ Jaroslav Pelikan, „The Consensus of Sandomierz: A Chapter from the Polish Reformation“, in: *Concordia Theological Monthly*, [Bd.] 18 (Nr.: 11:825-37), 1947, S. 836.

¹² Siehe die englische Ausgabe: *The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*, translated and edited by Theodore G. Tappert, in collaboration with Jaroslav Pelikan, Robert H. Fischer, Arthur C. Piepkorn, Philadelphia: Fortress Press, 1959.

¹³ Die englische Übersetzung des Briefes findet sich in: Valerian Krasinski, *Historical sketch of the rise, progress, and decline of the Reformation in Poland and of the influence which the scriptural doctrines have exercised on that country in literary, moral, and political respects*, Bd. 2, London: Printed for the author and sold by Murray, 1840, S. 72.

den Konsens von Sandomir öffentlich aufgekündigt. Als Hauptgrund dazu gaben sie die unklare Definition der Abendmahlslehre an¹⁴. In diesem Treffen haben u. a. die Pfarrer der Vilniuser lutherischen Gemeinde Maciej Dambrowski und Job Sommer sowie der Burgherr von Samogitien (lit. Žemaitija) Mikołaj Tałwosz die Lutheraner vertreten. Die Vertreter der evangelisch-reformierten Kirche waren Mikołaj Kantz a Skala, der Superintendent und Prediger in Vilnius Stanisław Sudroviusz (Sudrowski, lat. Stanislaus Sudrovius; ca. 1550–1600), der Superintendent Kaspar Tarasowski, Stanisław Martianus und der Pfarrer Dzięwałtowski¹⁵. An den Sitzungen beteiligte sich auch der ehemalige römisch-katholische Bischof von Kiew Mikołaj Pac, der die römisch-katholische Kirche verlassen hatte, Reformierter wurde, aber damals bereits zum Luthertum neigte¹⁶. Die evangelisch-reformierte Kirche des Großfürstentums Litauen und Polens hielt die Erklärung der Lutheraner von 1578 für ein lokales Ereignis. Ihrer Ansicht nach war die lutherische Gemeinde Litauens klein und vereinigte nur einige Dutzend lutherische Kirchspiele. Die Reformierten nahmen an, dass dieser Beschluss keinen bedeutenden Einfluss auf die viel größere lutherische Kirche Polens ausüben würde. Sie täuschten sich allerdings, da noch im selben Jahr ein Teil der Lutheraner ihre Unzufriedenheit mit der Sandomirer Vereinbarung in der Synode von Poznań äußerte¹⁷. Der lutherische Pfarrer von Poznań Paweł Gericius und sein Amtsbruder Jan Enoch erklärten 1582 öffentlich, dass die Sandomirer Vereinbarung eine irreführende Lehre über das Abendmahl enthalte und dass sie sich nicht daran gebunden fühlten. Die Lutheraner Polens versuchten trotzdem, der Sandomirer Vereinbarung zu folgen. In der Generalsynode von Włodzisław 1583 bekräftigten sie wiederholt den Konsens und versuchten die widersprechenden lutherischen Pfarrer zum Schweigen zu bringen. Unter den Lutheranern Litauens zeigten sich solche Tendenzen nicht.

14 Wertvolle Informationen über die Vilniuser Versammlung von 1578 findet man im *Protokoll des Vilniuser Kolloquiums von 1585*. Unter den Ursachen, warum die Lutheraner Litauens sich von dem Konsens von Sandomir abgegrenzt haben, nannte der Pfarrer der deutschen lutherischen Gemeinde in Vilnius Job Sommer das von den Reformierten 1570 herausgegebene Bekenntnis von Sandomir, in dem die Reformierten den Standpunkt von Jean Calvin über das Sakrament des heiligen Abendmahls vertreten, und die in den reformierten Gesangbüchern gedruckten Lieder, die die wahre Gegenwart des Leibes und des Blutes Christi in den Elementen des heiligen Abendmahls verneinen usw. (siehe den Protokolltext *Colloquium habitum Vilnae 1585*, fol. 270v)

15 Daniel Ernst Jablonski, *Historia Consensus Sandomiriensis, inter Evangelicos Regni Poloniae, et M.D. Lithuaniae in Synodo generali Evangelicorum utriusque partis, Sandomiriae an. MDLXX. die 14. Aprilis initi [...]*, Berolini: Apud Ambrosium Haude, 1731, S. 81–86; Christian Gottlieb von Friesen, *Beyträge zu der Reformationsgeschichte in Polen und Litthauen besonders...*, zweyten Theils zweyter Band, Breslau: Bey Wilhelm Gottlieb Korn, 1786, S. 118; Adam Ferdinand Adamowicz, *Die evangelisch-lutherische Kirche zu Wilna: Eine Chronik geschrieben zur Feyer des drey-hundertjährigen Bestehens der Kirche am. S. Johannis Tage 1855 von A.F.A.*, Wilna: Gedruckt bei Joseph Zawadzki, 1855, S. 73–74.

16 Adamowicz 1855, S. 73 (wie Anm. 15); Andrzej Węgierski, *Libri quatuor Slavoniae Reformatae*, (*Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych*, Nr. 11), Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1973, S. 80–81 (Reprint der Amsterdamer Edition von 1679).

17 *akta synodów różnowierczych w Polsce=Acta synodalia ecclesiarum Poloniae reformatarum*, opracowała Maria Sipayłło, Bd. 4: (*Wielkopolska, 1569–1632*), Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 1997, S. 343.

Als die katholische Kirche ihren politischen Einfluss in den 70er Jahren des 16. Jahrhunderts wiedererlangte, wurden die Lutheraner und Reformierten der immer stärker werdenden Gegenreformation ausgesetzt. Die ersten Mitglieder des Jesuitenordens erreichten Polen und Litauen 1569. Sie begannen mit aller Macht und Kraft einen Kampf gegen die protestantischen Kirchen. Anfangs beschränkten sich die Jesuiten nur auf öffentliche Disputationen, sie gründeten Schulen und gaben Bücher heraus. Im Laufe der Zeit wurden ihre Kampfmittel aggressiver. 1581 veranstalteten die Jesuiten eine öffentliche Verbrennung protestantischer Bücher in Vilnius und steckten in Polen einige Kirchen in Brand¹⁸. Insbesondere bemühten sich die Jesuiten, den Adel des Großfürstentums Litauen für den Katholizismus zurückzugewinnen. Ihre Bemühungen hatten Erfolg. Nicolaus Radzivilus der Waise (lit. Mikalojus Radvila Našlaitėlis, pol. Mikołaj Radziwiłł zwany Sierotką; 1549–1616), Sohn des Reformierten Nicolaus Radzivilus des Schwarzen (lit. Mikalojus Radvila Juodasis, pol. Mikołaj Radziwiłł zwany Czarnym; 1515–1565), konvertierte zum Katholizismus und verhalf später der katholischen Kirche, seine drei jüngeren Brüder zurückzugewinnen.

Die politischen Tendenzen zeugten von ungünstigen Zeiten für die Lutheraner und Reformierten Litauens. Ihnen war es klar, dass sie nur dann der Gegenreformation widerstehen konnten, wenn sie selbst untereinander einig waren. Die Reformierten forderten die Lutheraner auf, zum Konsens von Sandomir zurückzukehren, den die Reformierten für das einzige die reformatorischen Kirchen vereinigende Dokument hielten. Andererseits wussten die Calvinisten nach der 1578 festgestellten negativen Haltung der Lutheraner, dass der Konsens abgelehnt wurde, solange eine Einigung über die Abendmahlslehre nicht erreicht war. Unter diesen Umständen kamen die Reformierten zu den Fragen zurück, die sie 1570 in der Generalsynode von Sandomir übergangen hatten.

In den 80er Jahren des 16. Jahrhunderts war zu erkennen, dass die Gegenreformation immer erfolgreicher wurde. Die Jesuiten richteten den Hass der Bevölkerung immer stärker gegen die lutherischen und evangelisch-reformierten Kirchen. Sie riefen dazu auf, gegen die „Ketzer“ auch mit Gewalt zu kämpfen. Dies regte den Fürsten Radzivilus den Donner an, am 14. Juni 1585 ein Religionsgespräch einzuberufen, in dem Theologen der beiden Kirchen ihre theologischen Auseinandersetzungen klären und eine Einigung in der Abendmahlsfrage erreichen sollten. Radzivilus der Donner schätzte die Situation und die zunehmende Gefahr, die von den Jesuiten ausging, dementsprechend ein: 1591, sechs Jahre später, hat die von den Jesuiten aufgehetzte Bevölkerung die Kirche der Vilniuser Reformierten niedergebrannt¹⁹.

Zum Religionsgespräch versammelten sich bekannte Theologen des evangelisch-reformierten Bekenntnisses aus dem Großfürstentum Litauen, Pfarrer und Adlige. Außer Radzivilus dem Donner wurden die Letzteren von dem Burgherren von Mstislavl Stanislaus Naruszewicz (?–1589), dem Tribunalassessor Andreas Zavisza (?–1604) und

18 Lukšaitė 1999, S. 410, 412 (wie Anm. 9).

19 Lukšaitė 1999, S. 410–411 (wie Anm. 9).

dem Starost von Lida Jan Abramowicz (?–1602) vertreten. Im Kolloquium nahm einer der bekanntesten reformierten Theologen, Andreas Volanus (pol. Andrzej Wołan, 1530–1610), teil. Andere Anhänger der evangelisch-reformierten Kirche waren der Senjor des Vilniuser Distrikts und Korrektor des reformierten Katechismus Stanisław Sudroviusz, der Theologe Johannes Ulrich aus Sachsen, der Pfarrer Andreas Chrons-dovius (ca. 1555–1618) und Matthias Joannides.

Die lutherischen Teilnehmer des Kolloquiums waren der Pfarrer der deutschen Gemeinde in Vilnius Job Sommer, der Pfarrer in Kaunas Paul Oderborn (pol. Paweł Oderborn, ca. 1555–1604) und der Pfarrer Georg Plotkovius aus Polen, der Anfang des 17. Jahrhunderts in der lutherischen Gemeinde von Šiaulėnai angestellt war, sowie der bekannte Apotheker Johannes Scleae und der Sekretär des Kolloquiums²⁰, der Rhetorikprofessor Johannes Rivius. Auf die Bitte von Radzivilus dem Donner und von Lutheranern Litauens sandte der Herzog Georg Friedrich von Preußen (1539–1577/1578–1603) den bekannten Theologen und Professor der Königsberger Universität Paul Weiß zusammen mit dem Hofprediger Martin Henrici zum Religionsgespräch. Am Kolloquium beteiligten sich auch zahlreiche Einwohner der Stadt Vilnius.

VERLAUF DES KOLLOQUIUMS

Das Kolloquium fand im Palast des Radzivilus des Donners in Vilnius statt. Die Diskussionen verliefen in zwei Sitzungen, vormittags ab 8 Uhr und nachmittags ab 5 Uhr. Der Lutheraner Paul Weiß begann das Kolloquium und betonte, es sei das Ziel aller Anwesenden, „einzig dies tun, dass der Friede, fromme und heilsame und auf Gottes Wort gründende Eintracht befestigt werde“²¹. Danach sprach der Vertreter der Reformierten, Andreas Volanus. Er bedauerte, dass die evangelische Kirche immer noch gespalten sei, und ermahnte alle Anwesenden, gemeinsam gegen den Antichristen zu kämpfen. Volanus schlug vor, die Diskussionen ohne jede Vorliebe zu beginnen, die berühmtesten Theologen der Reformationszeit – Martin Luther, Jean Calvin, Ulrich Zwingli, Johannes Oekolampad und Theodor Beza – beiseite zu lassen und sich nur auf die Kirchenväter zu stützen. Weiß antwortete darauf, dass die früheren Kirchenväter unmöglich bevorzugt werden können, denn sogar der berühmte Augustin habe Irrtümer in wichtigen theologischen Fragen nicht vermeiden können: „Daher wollen wir beschließen und sind überzeugt, dass wir nur an das Wort Gottes gebunden sind und von ihm keinen Fingerbreit abweichen dürfen“²².

Anschließend formulierte Volanus drei Grundfragen:

1. Ob die von Gott gestifteten Sakramente bloße und leere Zeichen sind? Oder aber ob die Sakramente bezeugen, dass göttliche und himmlische Dinge, die sie bezeichnen und vergegenwärtigen, zugleich dargeboten und geschenkt werden?

²⁰ Adamowicz 1855, S. 74 (wie Anm. 15).

²¹ Fol. 266r.

²² Fol. 266v–267r.

2. Wenn aber von den Sakramenten bezeugt ist, dass himmlische Dinge dargeboten werden, ob diese Dinge in ihnen selbst an Ort und Stelle enthalten sind oder aber von Gott geschenkt werden?
3. Ob die Sakramente und Dinge auf ein- und dieselbe Art und Weise und mit demselben Mittel wahrgenommen werden? Oder aber ob die Sakramente wie irdische und sichtbare Dinge mit den körperlichen Sinnesorganen, die himmlischen Dinge aber, gleichwie unsichtbare, mit dem Glauben wahrgenommen werden?²³

Mit diesen Fragen strebte Volanus nach der Zustimmung der Teilnehmer des Kolloquiums zu dem von ihm vorgeschlagenen Reglement der Diskussionen, wonach die Sakramente als von Gott gegebene Zeichen betrachtet werden. Dieser Standpunkt entsprach seiner eigenen theologischen Überzeugung, dass die Sakramente die irdischen Zeichen sind, die die himmlische Realität symbolisieren. Wenn die Lutheraner die von Volanus vorgeschlagene Ansicht als Ausgangspunkt der Diskussionen angenommen hätten, hätten die Debatten über das heilige Abendmahl nach den Grundsätzen der Sakramentaltheologie der Reformierten verlaufen müssen. Selbstverständlich lehnten die Lutheraner die von Volanus vorgeschlagenen Regeln ab. Der Pfarrer Job Sommer widersprach Volanus und nannte seine Thesen „nur Sophismen und Fragen, in denen nichts Gewisses festgestellt werde“²⁴.

Volanus versuchte jedoch den Verlauf des Kolloquiums auf eine ihm günstige Richtung zu lenken. Er behauptete, dass „alle durch das Evangelium Christi reformierten Kirchen“ in England, Frankreich, der Schweiz, den Niederlanden und in dem größten Teil Deutschlands sowie in Polen und Litauen an diesem einheitlichen Glaubensbekenntnis festhalten:

Wir glauben und bekennen Folgendes: Wenn das Sakrament des Leibes und Blutes unseres Herrn Jesu Christi nach seinem Befehl den Gläubigen ausgeteilt wird, dann ist das Brot sein Leib und der Wein sein Blut, nicht aufgrund einer wie auch immer gearteten Wandlung äußerlicher und sichtbarer Elemente in himmlische und unsichtbare oder deren punktuellen Einschluss in äußerliche Dinge, sondern aufgrund der gewissen und wahren Gabe des Leibes und Blutes Jesu Christi. So dass alle, denen der Herr wahren Glauben und Buße verliehen hat, zwar diese äußeren Elemente mit dem Munde empfangen, zugleich aber des Leibes und Blutes Christi im Glauben und Geist teilhaftig werden, zur gewissen Vergebung der Sünden und zur Verleihung des ewigen Lebens, das uns allein durch Christi Tod erworben wurde.²⁵

In diesem Glaubensbekenntnis unterschied Volanus deutlich den leiblichen und den geistlichen Verzehr. Er behauptete, dass der leibliche Verzehr im Mund stattfindet, der geistliche dagegen – im Glauben, mithilfe des heiligen Geistes. Der geistliche Verzehr geschehe gleichzeitig mit dem leiblichen Verzehr des Brots und Weins. Volanus vermied eine Antwort auf die von den Lutheranern gestellte Frage, ob die Ungläubigen im heiligen Abendmahl den Leib und das Blut Christi oder ob sie nur das Brot und den Wein empfangen. Nach dem von Volanus vorgelesenen Glaubensbekenntnis nehmen die Ungläubigen allein die Zeichen entgegen und nicht die von ihnen bezeichneten

²³ Fol. 267r.

²⁴ Fol. 267r.

²⁵ Fol. 267r, 267v.

Realien. Das heißt, sie empfangen nur das Brot und den Wein, da ihnen der Glaube und die Gabe des heiligen Geistes fehlt, um den Leib und das Blut empfangen zu können. Im Bekenntnis wurde auch die lutherische Terminologie umgangen. Um die Gegenwart Christi im Sakrament zu benennen, verwendeten die Lutheraner am häufigsten die Begriffe *substantialiter* („substantiell“) und *corporaliter* („leiblich“). Bei anderen Begriffen hielt Volanus an der Theologie fest, die am deutlichsten im zweiten *Helvetischen Bekenntnis* (*Confessio Helvetica posterior*, 1561/1566) von Heinrich Bullinger (1504–1575) erläutert war. Eine verbesserte Variante dieses Textes war das *Bekenntnis von Sandomir*, das die Reformierten Litauens und Polens dem König 1570 einreichten. Vermutlich aus diesem Grund verschwieg Volanus die Schriften von Bullinger, während er die Theologen, die unbeachtet bleiben sollten, namentlich erwähnte.

Weiß, der dem Redner im Namen der Lutheraner antwortete, nannte diese Lehre falsch, weil Volanus im Bekenntnis nicht erwähnte, dass der wahre (*verum*), substantielle (*substantiale*) und natürliche (*naturale*) Leib und das wahre substantielle Blut Christi in den Elementen des heiligen Abendmahls zugegen seien. Dann bemerkte Job Sommer, dass das Bekenntnis nicht erklärt, was die Ungläubigen mit dem Sakrament bekommen. Christus habe das Abendmahl für die ganze Kirche eingesetzt, in der es Gläubige und Ungläubige gebe. Der Vilniuser lutherische Pfarrer schlug vor, alle vier Ursachen (*causae*), die bei der Einsetzung des Abendmahls genannt werden, zugrunde zu legen, die Wirkursache (*efficiens*), die materielle (*materialis*), die formale (*formalis*) und die finale Ursache (*finalis*). Hier stützte sich Sommer auf die traditionellen von Aristoteles formulierten Unterschiede, die zuerst in der orthodoxen lutherischen Theologie Anwendung fanden. Obwohl Luther die scholastische Theologie entschlossen kritisierte, wurden diese Termini der theologischen Debatten im protestantischen Scholastizismus, der mit der Veröffentlichung der Konkordienformel anfang und bis in das 18. Jahrhundert hinein dauerte, zugrunde gelegt. Für die Lutheraner ist die Wirkursache der Sohn Gottes, der in der letzten Nacht, in welcher er verraten wurde, dies Abendmahl einsetzte. Die materielle Ursache ist das Brot, der Wein, der Leib und das Blut Christi, die formale ist die Verheißung Christi „Nehmet, esset“ und die finale – „Das tut zu meinem Gedächtnis“²⁶.

Die Reformierten stimmten zu, dass die Diskussion aufgrund der aristotelischen Prinzipien verlief. Sie betrachteten jedoch diese Prinzipien unterschiedlich. Volanus war einverstanden, dass die Wirkursache die Worte Christi aus der Einsetzung des Abendmahls ist, dass die materielle Ursache das Brot und der Wein ist, die den Leib und das Blut bezeichnen. Unter der formalen Ursache verstand Volanus, dass die äußerlichen, ja irdischen Elemente von einem Kommunikanten aufgenommen werden, der den Leib und das Blut Christi mit dem Glauben bekommt. Das Resultat des Sakraments besteht in der Vergebung der Sünden und der Gabe des ewigen Lebens. Vo-

26 Fol. 268r.

lanus' Standpunkt beweist, dass er die vier Ursachen unter einer deutlichen Differenzierung des leiblichen und des geistlichen Verzehr im Abendmahl verstand. Dies war der Grundstein seiner Sakramentaltheologie. Weiß war das bekannt, und aus diesem Grunde betonte er, dass sie über die materielle und die formale Ursache stritten. Die Lutheraner stimmten nicht zu, dass die Unterscheidung zwischen der materiellen und der geistlichen Elementenaufnahme durch die Behauptung, die materiellen Elemente wären mit dem Munde und die geistlichen durch den Glauben aufgenommen, nötig sei. Laut Weiß ist Christus im Abendmahl leiblich zugegen und die Aufnahme des Leibes und Blutes mit dem Brot und Wein im Sakrament leiblich (*manducatio corporalis*). Der Begriff „geistlich“ sei nur verwirrend.

Volanus konnte dieser Behauptung nicht zustimmen und beschloss, den Unterschied zwischen dem leiblichen und geistlichen Verzehr kontrastiv zu beschreiben. Er erklärte, dass alles, was leiblich eingenommen werde, auch wieder aus dem Leib ausgeschieden werde. Der Leib und das Blut Christi hingegen könne nicht durch die Verdauung ausgeschieden werden. Demzufolge werde der Leib und das Blut von den Gläubigen nur geistlich aufgenommen. Weiß lehnte diesen Vergleich ab. Sommer bezeichnete ihn als große Beleidigung des Testaments Christi. Die Lutheraner waren sich einig, dass solche kontrastive Analogien die Worte Christi verleugneten, der verheißen habe, die heiligste Gabe den Gläubigen in den Mund zu legen.

Volanus erläuterte die Frage über die menschliche Verdauung des Leibes Christi nicht. Weiter diskutierte er den Unterschied zwischen dem leiblichen und sakramentalen Verzehr des Leibes Christi. Obwohl die Lutheraner eine weitere Behandlung dieses Themas ablehnten, bestanden die Reformierten darauf, auf diese Frage tiefer einzugehen. Laut Volanus ist der leibliche Verzehr des Brotes und des Weins natürlich (*naturalis siue corporalis*), bei dem das Brot zerkaut und im Magen verdaut wird. Der andere Verzehr ist geistlich (*spiritualis*), bei dem der Leib Christi sakramental empfangen und zur Speise für die Seele wird. Durch diesen Verzehr werden die Sünden vergeben und das ewige Leben geschenkt. Die Ansicht des Volanus entsprach der des Schweizer Theologen Bullinger, der den leiblichen und geistlichen Verzehr sowie die irdische und himmlische Realität im zweiten *Helvetischen Bekenntnis* deutlich unterschieden hatte.

Dann erklärte Weiß die lutherische Ansicht über den natürlichen, leiblichen und geistlichen Verzehr. Der natürliche Verzehr sei der der physischen Elemente, d. h. des Brotes und des Weins (*naturalis manducatio φυσικὴ elementorum panis et uini*). Der leibliche Verzehr unterscheide sich von dem natürlichen, weil der wahre Leib und das wahre Blut Christi durch ihn aufgenommen werden. Der dritte Verzehr sei geistlich, und das Abendmahl wird von einem Gläubigen zu seinem Heil aufgenommen, weil Christus dieses Sakrament dafür eingesetzt habe.

Die Erklärung von Weiß zeigt, dass die Lutheraner und Reformierten die gleiche Terminologie unterschiedlich verstanden. Die Lutheraner versuchten, Zweideutigkeit zu vermeiden, indem sie behaupteten, dass die physischen Elemente des Sakramentes, die auf dem Altar gelegt sind, nämlich das Brot und der Wein, auf natürliche Weise

eingegenommen werden. Der Leib und das Blut Christi dagegen werden leiblich, aber auf eine übernatürliche Weise eingenommen. Die Reformierten waren der Meinung, dass der natürliche und der leibliche Verzehr nicht zu unterscheiden sind.

Um zu beweisen, dass der Leib Christi nicht die Speise des Körpers, sondern die der Seele ist und dass der Leib und das Blut des Herrn geistlich eingenommen werden, führte Volanus eine Analogie zwischen der heiligen Taufe und dem heiligen Abendmahl an. Volanus behauptete, dass die heilige Taufe die Reinigung der Seele von den Sünden und nicht die des Körpers bezeichnet. Dementsprechend sei das heilige Abendmahl die Speise der Seele und nicht die des Körpers.

Die Analogie zwischen den Sakramenten der Taufe und des Abendmahls war in der lutherischen Theologie nicht neu und wurde im 16. Jahrhundert bisweilen verwendet. Als einer der ersten behauptete Melanchthon, dass die beiden Sakramente sich dadurch ähneln, dass sie von Christus selbst eingesetzt sind und eine erlösende Wirkung haben. Dieser Vergleich stimmt nur teils. Es wird angenommen, dass das heilige Abendmahl mehr als nur die Heil bringende Aktion ist. Nach Ansicht der Lutheraner zeugen die Einsetzungsworte Christi davon, dass das Sakrament des heiligen Abendmahls nicht nur den Gläubigen die Erlösung bringt, sondern auch eine Aktion ist, durch die Christus im Brot und Wein mit seinem Leib und Blut gegenwärtig ist. Die Analogie kann auch deswegen nicht als stimmig gelten, weil Christus über das Wasser bei der Einsetzung des Sakraments der Taufe nicht sagte, es sei sein Blut. Bei der Einsetzung des heiligen Abendmahls hingegen sagt Christus: „Das ist mein Leib“. Aus diesem Grunde verwendeten die Lutheraner diese Analogie sehr vorsichtig und immer mit der Bemerkung, dass das Sakrament auf den Einsetzungsworten Christi beruhe.

Der Methodologie Melanchthons widersprachen die folgenden lutherischen Theologen: Joachim Westphal (1510–1574) aus Hamburg, Tilemann Heshusen (Heshusius, 1527–1588) aus Heidelberg, Joachim Mörlin (1514–1571) aus Braunschweig und Andreas Osiander (1498–1552), Professor an der Theologischen Fakultät der Universität Königsberg²⁷. Diese Analogie wurde später von dem bekanntesten Schüler Melanchthons und einem der Verfasser der Konkordienformel, Martin Chemnitz, verwendet. Er schlug allerdings eine andere Interpretation vor. Chemnitz behauptete, dass die Reinigung durch das Wasser und Wort Gottes bei der Taufe die Reinigung der Wiedergeburt im heiligen Geist ist. Diese Reinigung hängt nicht von den persönlichen Eigentümlichkeiten des Menschen ab, weil die Wirkung der Taufe im Wort Gottes ruht. Ähnlich unabhängig von den persönlichen Eigentümlichkeiten (etwa dem Glauben) des Kommunikanten machen die Einsetzungsworte Christi Brot und Wein im Sakrament des Abendmahls zu seinem Leib und Blut²⁸.

²⁷ Edward Frederick Peters, *The Origin and Meaning of the Axiom: "Nothing Has the Character of a Sacrament Outside of the Use"*, Fort Wayne, Indiana: Concordia Theological Seminary, 1968, S. 91–100 (das Manuskript der Dissertation wird aufbewahrt in: Fort Wayne Concordia Theological Seminary).

²⁸ Peters 1968, S. 441 (wie Anm. 27).

Weiß, der mit unterschiedlichen Verwendungen dieser Analogie vertraut war, machte die Teilnehmer darauf aufmerksam, dass die Taufe nicht nur die Reinigung von den Sünden bedeutet. Gott selbst führt diese Aktion durch, weil es sich bei der Taufe nicht um einfaches Wasser handelt, sondern um mit dem Wort und der Verheißung Gottes geweihtes Wasser. Wenn beim heiligen Abendmahl der Pfarrer die Einsetzungsworte über die Elemente des Abendmahls spricht, sind das Brot und der Wein nicht nur die geistliche Speise der Seele, sondern der wahre mit dem Munde eingenommene Leib und das wahre Blut des Herrn. Volanus konnte gewiss mit Weiß nicht einig sein und antwortete ihm mit dem folgenden Syllogismus: „Das Zeichen ist Zeichen einer bezeichneten Sache. Das Sakrament ist ein Zeichen. Also ist es ein Zeichen einer bezeichneten Sache. Denn man definiert Sakrament als sichtbares Zeichen der unsichtbaren Gnade“²⁹.

Volanus behauptete, dass ein Zeichen immer auf eine anderswo existierende Realität deutet. Im heiligen Abendmahl ist das Brot und der Wein die Zeichen, die den Leib und das Blut Christi bezeichnen. Deswegen können die sakramentalen Elemente in sich selbst keine übernatürliche Substanz haben. Weiß widersprach Volanus: „Wenn man das Sakrament ein Zeichen nennen kann, folgt daraus doch nicht, dass die bezeichnete Sache fehlt“ oder woanders existiert. „Der Rauch ist ein Zeichen für Feuer, aber dennoch ist das Feuer wahrhaftig vorhanden“ überall, wo es Rauch gibt³⁰. Volanus blieb bei seinem vorigen Standpunkt, wonach der Leib Christi „über die Vernunft hinausgeht und nicht den Sinnen dargeboten wird“ und deswegen „nicht mit dem Mund empfangen“ werden kann: „Der Leib Christi wird nicht den Sinnen dargeboten, es sei denn, wir wollen den Widerruf des Berengar billigen, in dem er sagt, es sei sinnlich. Also wird auch der Leib Christi nicht mit dem Mund empfangen“³¹. Volanus betonte wiederholt, dass der natürliche und leibliche Verzehr (*naturalis siue corporalis manducatio*) für ihn gleich bedeutend seien. Durch den Vergleich des natürlichen und leiblichen Verzehrs bemerkte Volanus indirekt, dass er die lutherische Lehre über die Einnahme des Leibes und Blutes Christi im heiligen Abendmahl für kapernaitisch hielt.

Solche Vorwürfe waren nicht neu, denn die Reformierten beschuldigten die Lutheraner seit dem Reformationsanfang des Verzehrs des Leibes und Blutes Christi auf Kapernaitische Weise. Die Kritik äußerte auch der berühmte reformierte Theologe Polens Jan Łaski (1499–1560), der in Debatten mit den Lutheranern und in seinen Schriften der Meinung war, dass die Behauptungen über die Einnahme des Leibes Christi im heiligen Abendmahl mit dem Munde in der lutherischen Theologie dem Kapernaitischem Mahl gleichen³². Ähnlich dachte der reformierte Theologe Litauens, der

²⁹ Fol. 269r.

³⁰ Fol. 269v.

³¹ Fol. 269v.

³² Jan Łaski, *Joannis a Lasco Opera tam edita quam inedita*, recensuit vitam auctoris enarravit A[braham] Kuyper, Bd. 2, Amstelodami: Müller, 1866, S. 608.

Superintendent im Distrikt Vilnius und später im Litauischen Brest, Szymon Zacjusz (1507–ca. 1591). In den Vilniuser Vorlesungen von 1557–1558 beschuldigte er die Lutheraner des Kapernaitischen Mahls, dass die Lutheraner den physischen Leib und das Blut Christi mit dem Brot und Wein verzehren³³.

Weiß wusste, wohin Volanus' Behauptungen über die Gleichstellung von natürlichem und leiblichem Verzehr führten. Er widersprach Volanus, indem er wiederholte, dass das Brot und der Wein die natürlichen Elemente sind, in denen der übernatürliche Leib und das Blut Christi wahrhaftig und substantiell zugegen sind. Die Lutheraner hätten nie behauptet, dass das Brot als eine okkulte, verzauberte Sache zu verstehen sei oder dass der Leib Christi im Brot als Kapernaitisches Mahl eingenommen werde. Sie hätten hingegen erklärt, dass der Sohn Gottes im Brot wahrhaftig und substantiell gegenwärtig sei. „Wir unterscheiden zwischen Kapernaitischem Mahl, Thyestemahl und dem Verzehr des wahren Leibes im heiligen Abendmahl. [...] Wir sagen, dass der leibliche Verzehr der des wahren Leibes Christi ist, und wir sagen nicht, dass die leibliche Art und Weise physisch ist, so dass wir den Leib Christi als solchen mit den Zähnen brechen und zerkleinern. Denn wir bekräftigen unentwegt, dass wir die Art und Weise nicht kennen.“³⁴

Volanus hielt die Definition für unannehmbar. Er gab nicht zu, dass etwas, was von selbst aus natürlich und leiblich ist, auch übernatürliche Eigenschaften besitzen kann, und blieb bei dem Axiom der Reformierten *finitum non capax infiniti*. Weiß erinnerte Volanus daran, dass eine solche Argumentation nicht der himmlischen Lehre, sondern der Naturkunde entnommen sei.

Beide Seiten verteidigten entschieden ihre Positionen und waren zu keinen Kompromissen bereit. Das Kolloquium drohte zu scheitern. Weiß versuchte die Situation zu retten und schlug vor, zum Stand der Kontroverse zu kommen: Auf welche Weise ist Christus mit seinem Leib und Blut im Sakrament gegenwärtig. Der Fürst Radzivilus der Donner, der zuvor den Verlauf des Gesprächs nur beobachtet hatte, gab seine Sicht der Dinge kund. „Ich glaube, sagte er, dass der Leib und das Blut Christi wahrhaftig zugegen sind, und dass ich sie wahrlich esse und trinke, selbst wenn ich die Art und Weise nicht nachvollziehen kann.“³⁵ Radzivilus der Donner war in der protestantischen Theologie gut bewandert. Wie es für die reformierte Aristokratie der Zeit üblich war, war er mit den Lehren der Lutherischen und der Reformierten Kirche sowie mit den wichtigsten Unterschieden ihrer Doktrinen vertraut. Die Aussagen des Radzivilus des Donners im Kolloquium waren der lutherischen Lehre nahe. Zu dem Standpunkt über

³³ Akta, tho iest Sprawy Zboru krześciańskiego Wileńskiego, ktore się poczęli R.P. 1557 Miesiąca Decembra Dnia 14: Za sprawą księdza Simona z Prossowic, tego zboru superintendenta, Kaznodzieie Oświeconego Książęcia pana Mikołaja Radziwiła, Woiewody Wileńskiego etc. w Brzesciu Litewskim 1559, (*Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae*=*Zbiór Pomników Reformacji Kościoła polskiego i litewskiego*, ser. 10, zes. 1), Wilno, 1913, S. 5.

³⁴ Fol. 269v, 270r.

³⁵ Fol. 271v.

das Sakrament war er noch vor dem Zusammentreffen von 1585 gekommen. In einem Brief an Radzivilus den Donner vom 14. Dezember 1580 schrieb Lew Sapieha, dass die Ansicht des Fürsten sich von der Lehre der Reformierten Kirche unterscheide und seiner eigenen Meinung ähnele. Sapieha glaubte, dass Christus im Herrenmahl mit seinem Leib und Blut zugegen ist³⁶.

In seiner Antwort auf die Frage von Weiß äußerte sich Volanus anfangs weitläufig auf Polnisch und dann auf Latein. Im Protokoll ist nur der letzte Satz des Volanus dokumentiert: „Wir glauben, dass der Leib, der für uns am Kreuze gegangen hat und auferweckt wurde, wahrhaftig und substantiell im Sakrament verzehrt wird“³⁷. Mit der Antwort waren die Lutheraner nicht zufrieden. In ihrem Namen sagte Weiß: „Wir glauben, dass der Leib Christi wahrhaftig und substantiell zugegen ist, wo auch immer auf Erden sein Abendmahl gefeiert wird, und nicht nur geistlich, sondern auch leiblich“³⁸.

Volanus bezeichnete diese Haltung als örtlichen Einschluss (*localis inclusio*), was bedeute, dass Christus mit seinem Leib und Blut lokal zugegen ist, und er erinnerte daran, dass diese Lehre schon von der patristischen Kirche abgelehnt worden sei. Weiß entgegnete, dass die Lutherische Kirche den örtlichen Einschluss Christi ins Sakrament ablehne; sie behaupte vielmehr, dass „Christus wahrhaftig mit seinem ganzen Leib in der Kirche zugegen ist, ohne dass er vom Himmel herabsteigt oder örtlich anwesend ist“³⁹. Wenn das Sakrament gefeiert wird, ist Christus mit seinem Leib und Blut zugleich zugegen. Seine Gegenwart im Sakrament kann der menschliche Verstand nicht begreifen, weshalb er sich auf die Heilige Schrift stützen soll, wo die Allmacht Christi bezeugt ist: „Alle ding sind mir vbergeben von meinem Vater“ (Matth 11,27), „Mir ist gegeben alle Gewalt“ (Matth 28,18) und „Wie überschwenglich groß seine Kraft an uns“ (Eph 1,19). Christus erfüllt mit Sicherheit, was er über sich selbst sagte.

Der lutherische Pfarrer aus Kaunas Paul Oderborn unterstützte die grundsätzlichen Aussagen von Weiß und stellte den Standpunkt Augustins über die dreifache Gegenwart Christi vor: 1. Das Leben Christi auf Erden bei seinen Schülern, 2. Die Gegenwart des auferstandenen Christus, der bisweilen sichtbar, bisweilen unsichtbar während 40 Tagen seine Schüler begleitete und 3. Die himmlische Gegenwart, in der er unsichtbar bei seiner Kirche ist. In der dritten Gegenwart ist Christus auch im Sakrament zugegen⁴⁰. Im Namen der Reformierten widersprach ihm Johannes aus Sachsen durch einen Syllogismus: „Ein Leib, der im Himmel ist, ist nicht auf Erden. Aber der Leib Christi ist im Himmel. Also er ist nicht auf Erden“⁴¹. Mit dem Untersatz kehrte Oderborn zum mathematischen Standpunkt Zwinglis zurück. Zwingli behauptete im

36 *Archiwum Domu Sapiehów=Archivum Domus Sapiehanae*, Bd. 1: *Listy z lat 1575–1606*, opracował Antoni Prochaska, Lwów: Wydane staranem rodziny, 1892, S. 12–13.

37 Fol. 271v.

38 Fol. 271v.

39 Fol. 271v.

40 Fol. 272r.

41 Fol. 272r.

Marburger Kolloquium von 1529, dass der Leib Christi im Himmel ist und deswegen nicht auf Erden zugegen sein kann. Luther antwortete Zwingli, dass die Gegenwart Christi nicht in mathematischen Termini beschrieben werden kann, und betonte, dass die Worte des Testaments Christi buchstäblich zu verstehen sind⁴². Die Naturgesetze gelten für irdische Körper, sie können jedoch nicht auf den Herrn Jesus Christus angewandt werden, weil er Gott und Mensch ist. Zwingli lehnte die Argumente Luthers ab, indem er sagte, dass das heilige Abendmahl eine Erinnerung an das Leiden und den Kreuzestod des Herrn sowie ein Zeugnis unseres Glaubens ist. Luther und Zwingli verließen Marburg, ohne eine Einigung über die Abendmahlslehre erreicht zu haben. Das Marburger Treffen vernichtete alle Hoffnungen über die kirchliche Union zwischen den Lutheranern und Reformierten; mit ihm scheiterte der Versuch, die Protestanten Europas zu einer Kirche zu vereinigen.

Die Thesen Zwinglis wurden nicht auf den Schlachtfeldern der Schweiz, auf denen er selbst 1531 ums Leben kam, getötet. Auf sie stützte sich der bekannteste reformierte Theologe Jean Calvin, der die Abendmahlslehre aufgrund von Augustins Modell *signum/res signata* modifizierte. Die Lehre Zwinglis und Calvins wurde von mehreren Adligen Litauens in den 50er Jahren des 16. Jahrhunderts angenommen. 1557 verbreitete sie in Vilnius Szymon Zacjusz, der von dem einflussreichsten Unterstützer der Reformierten, Nicolaus Radzivilus dem Schwarzen, eingeladen worden war und versuchte, eine reformierte Gemeinde in Vilnius zu gründen. Zacjusz konzentrierte sich in den Vilniuser Vorlesungen auf die Abendmahlslehre und kritisierte die Lehre Luthers über die Gegenwart des Leibes Christi im Herrenmahl⁴³. Die besondere Aufmerksamkeit für die Abendmahlslehre lässt uns vermuten, dass Zacjusz beabsichtigte, die in seinen Vorlesungen anwesenden Vilniuser Lutheraner zum Calvinismus zu bekehren. Radzivilus der Schwarze selbst war Lutheraner, bevor er zum Calvinismus konvertierte⁴⁴. Als Reformierter verbreitete er entschieden den kalvinistischen Glauben und versuchte, auch andere Lutheraner Litauens für den Calvinismus zu gewinnen.

⁴² Hermann Sasse, *This is my Body: Luther's contention for the real presence in the Sacrament of the Altar*, Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1959, S. 248.

⁴³ *Akta, tho iest Sprawy* 1913, S. 15 (wie Anm. 33).

⁴⁴ Darüber gibt es zeitgenössische Zeugen. Der Kardinal Polens Stanisław Hozjusz kommentierte in einem Brief an Augustinus Rotundus den Übergang des Radzivilus des Schwarzen vom lutherischen zum reformierten Glauben: „Tum (cum) secta haec Luterana in qua Palatinus Vilmensis initio fuit, in Zwinglianum degeneraret [...]“, in: Józef Łukaszewicz, *Dzieje kościołów wyznania helweckiego w dawnej Małej Polsce*, Poznań: Nakładem Księgarni Jana Konstantego Żupańskiego, 1853, S. 57, Anm. 1. Ähnlich behauptete auch der Domherr von Krakau Jan Benedykt in einem Brief an Hozjusz vom 13. Dezember 1553, dass Radzivilus der Schwarze lutherische Predigten in der örtlichen Volkssprache auf seinen Ländereien fördere: „Voievodkam et Tricesium jussu Radzivillonis imprimere in Breschie Lithuanico vulgari sermone Lutheranorum nenas et cantillare missam vernaculo contextu“, in: *Acta historica res gestas Poloniae illustrantia ab anno 1507 usque ad annum 1795*, Kraków, 1886, S. 379 (Nr. 1132). Szymon Maricius schrieb an Hozjusz am 25. Januar 1554, dass Radzivilus der Schwarze sich für den Druck des Katechismus von Johannes Brenz sowie desjenigen von Luther im Litauischen Brest kümmerte: „Bernardus Voyerodka, civis Cracoviensis, distractis

Aufgrund des Syllogismus von Johannes aus Sachsen argumentierte Volanus weiter, dass kein Artikel der christlichen Lehre der Himmelfahrt widersprechen dürfe. Weiß kommentierte den Syllogismus und bemerkte, dass der Obersatz der Naturkunde entnommen sei, die nur dann anzuwenden sei, wenn es sich um die menschlichen Körper handle. Der Leib Christi hingegen sei in der hypostatischen Union (*unio hypostatica*) mit der göttlichen Natur vereinigt. Als wahrer Gott und wahrer Mensch „besitzt Christus jene Majestät und Macht, dass er mit seinem Leib an jedem beliebigen Ort sein kann“ (fol. 272r). Dies bedeute, dass es unrichtig sei, sich in der Sakramentaltheologie auf die Himmelfahrt Christi zu berufen, weil diese Lehre von der Verherrlichung der menschlichen Natur Christi und nicht von der Verminderung seiner Allmacht spreche. Volanus argumentierte dagegen wieder naturkundlich: „Ein Leib freilich, der an einem Ort ist, kann nicht an vielen Orten sein. Der polnische König Stephan ist an einem bestimmten Ort. Also ist er nicht überall“⁴⁵. Weiß antwortete, dass diese Behauptung nur für die Königliche Majestät zutreffe, aber nicht für Christus, denn Christus sei eben nicht nur Mensch, sondern auch wahrer Gott und seine menschliche Natur sei mit der göttlichen harmonisch vereint.

Volanus verlangte, dass die göttliche und die menschliche Natur Christi nicht vermengt werden. Die Eigenschaft Christi, überall zu sein, hielt er für eine Eigenschaft der göttlichen Natur. Diese Behauptung entsprach der reformierten Christologie, dass die Doktrin über die Vereinigung der beiden Naturen Christi (*communicatio idiomatum*) wahrscheinlich falsch sei. Die Reformierten lehnten die lutherische Lehre ab, indem sie die göttliche und die menschliche Natur für persönliche Eigenschaften Christi hielten, die nicht vereinigt werden können. Den Reformierten zufolge war *communicatio idiomatum* nur ein Wortspiel, das Calvin wertlos nannte. Der Genfer Reformator glaubte, dass die menschliche Natur ein Zeichen und ein Symbol der göttlichen ist.

Darauf antwortete Weiß, dass die Lutheraner die göttliche und die menschliche Natur Christi nicht vermengten. Sie hoben hervor, dass die Eigenschaften der göttlichen Natur Christi nicht nur die Eigenschaften einer Person Christi, des wahren Gottes und des wahren Menschen, seien, sondern auch zusammenwirkten. Die menschliche Natur empfangen die Eigenschaften der göttlichen Natur aus Gnade, wie Kapitel 2 des Philipperbriefs, Psalm 8 und ein Werk des Papstes Leo des Großen, der *Tomus Leonis ad Flavianum*, das die Beschlüsse des ökumenischen Konzils von Chalkedon von 451 begleitete, bezeugen. Weiß bemerkte, dass die Aussagen Augustins über die menschliche

rebus suis Brestiam, quae in Lithuania est, commigravit, ubi auctoritate Palatini Vilmensis Radzivili vertit Lutheranos libros in linguam polonicam, ac in vulgum edit. Emisit jam Brencii catechismum, Luteri item“, in: *Acta historica*, S. 402 (Nr. 1182). Die Konversion des Radzivilus des Schwarzen beeinflusste möglicherweise sein Bruder Joannes Radzivilus (pol. Jan Radziwiłł, 1516–1551), der selbst um die Zeit von 1548–1550 Lutheraner war. Ein Agent des Herzogs Albrecht von Preußen teilte ihm mit, dass Radzivilus der Schwarze 1553 lutherischen Gottesdienst im Litauischen Brest halten ließ und in seiner eigenen Kapelle ein Portrait von Luther hatte (Lukšaitė 1999, S. 251 [wie Anm. 9]).

⁴⁵ Fol. 272v.

Natur Christi nicht das heilige Abendmahl betreffen. Über das Abendmahl jedoch spricht Augustin, dass der Leib und das Blut Christi mit dem Mund empfangen werden. Volanus widersprach Weiß und sagte, dass nur das Brot und der Wein mit dem Mund, aber der Leib und das Blut Christi mit dem Glauben empfangen werden können. Die irdischen Elemente seien nur die Zeichen des Leibes und Blutes. Weiß nannte dies eine persönliche Interpretation von Volanus und erinnerte ihn noch einmal an den Standpunkt Augustins, dass die Christen nicht die Symbole, sondern den wahren Leib und das wahre Blut Christi im heiligen Abendmahl empfangen.

Offensichtlich interpretierten die Lutheraner und die Reformierten die Augustinische Theologie unterschiedlich und gerieten deswegen in eine schwierige Lage. Die Theologie Augustins beeinflusste die gesamte Kirche des lateinischen Westens. Auf Augustins Autorität stützten sich in theologischen Debatten mittelalterliche Theologen der römisch-katholischen Kirche wie auch am Anfang der Reformation Luther (besonders vor 1521), Zwingli, Calvin und andere Reformatoren. In den Vilniuser Vorlesungen von 1557–1558 ist auch Zacjusz Augustin gefolgt⁴⁶. Es war aber deutlich, dass die augustinische Begründung der theologischen Thesen im Vilniuser Kolloquium von 1585 nicht gerechtfertigt ist. Bei den Versuchen, die Gegenwart Christi im Sakrament nach dem Augustinischen Schema *signum/res signata* zu beweisen, war es gut möglich, die Worte Augustins, dass Christus mit seinem Leib und Blut im Brot und Wein des Herrenmahls zugegen sei, gegen diesen „katholischen“ Kirchenvater selbst zu wenden. Aus diesem Grunde ließen die lutherischen Teilnehmer des Kolloquiums Augustin beiseite und beriefen sich auf Kyrill von Alexandrien (ca. 375–444).

Kyrill war ein bekannter Kirchenvater der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts, der sich an mehreren Debatten über die Trinität und christologische Fragen beteiligte und mehrere bedeutende Schriften zu diesen Themen verfasste. Weiß zitierte Kyrills Kommentare zu Kapitel 6 und 17 des Johannesevangeliums, in denen Kyrill detailliert über den leiblichen und geistlichen Verzehr spricht. Der Kirchenvater behauptete, dass ein christlicher Mensch durch die mystische Segnung mit Christus nicht nur geistlich, sondern auch leiblich vereinigt werde⁴⁷.

Die Doktrin Kyrills von Alexandrien hat die Sakramentaltheologie und Christologie Luthers beeinflusst. Luther behauptete, dass Gott und Mensch in einer hypostatischen Union in der Person Christi vereinigt sind, aber die göttliche und die menschliche Natur sich nie vermengen oder vertauschen. Aufgrund der Heiligen Schrift und der Lehre Kyrills erklärte Luther, dass Kommunikanten im Abendmahl nicht nur das Brot, sondern auch den wahren Leib Christi empfangen. Und weil es keinen anderen Christus gibt, als nur Gott, der die menschliche Natur annahm und in dem der Logos

⁴⁶ Akta, *tho iest Sprawy* 1913, S. 9, 11–14, 19, 21, 23–24 (wie Anm. 33).

⁴⁷ Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, Bd. 2: *The Spirit of Eastern Christendom, (600–1700)*, Chicago; London: University of Chicago Press, 1990, S. 42, 50–52.

und die menschliche Natur in einer hypostatischen Union vereinigt sind, so kann es auch kein anderes Abendmahl geben, als nur das, in dem die Gläubigen mit den materiellen Elementen den in diesen anwesenden Leib und das Blut des Herrn empfangen.

Volanus und Johannes aus Sachsen versuchten, den Lutheranern zu beweisen, dass Kyrill dagegen meinte, dass der Leib Christi im heiligen Abendmahl mit Glauben und mit dem heiligen Geist empfangen werde. Weiß entgegnete, dass diese Interpretation nicht mit den Worten Kyrills übereinstimme, der deutlich sagte, dass „leiblich“ (*corporaliter*) und „geistlich“ (*spiritualiter*) Gegensätze sind. Laut Kyrill sind die Christen im heiligen Abendmahl nicht nur geistlich, sondern auch leiblich mit Christus vereint: „Leiblich vereinigt sich der Sohn als Mensch mit uns durch die mystische Segnung. Geistlich aber als Gott durch die Gnade seines Geistes, indem er uns sowohl neues Leben als auch die geistliche Teilhabe an der göttlichen Natur wiederherstellt“⁴⁸. Volanus, der am Anfang des Kolloquiums vorschlug, sich auf die Heilige Schrift und nicht auf die reformatorische Lehre zu stützen, zweifelte jetzt, ob man die Theologie Kyrills doch aufgreifen sollte. Darauf antwortete Weiß, dass die Aussagen Kyrills wichtig seien, aber noch wichtiger die Worte Christi bei der Einsetzung des Sakraments: „Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird“. Diesen Leib und dieses Blut empfangen mit dem Munde auch die Ungläubigen, jedoch nicht zu ihrer Erlösung, sondern zu ihrem eigenen Gericht (*manducatio indignorum*).

Die Lutheraner und die Reformierten waren jeweils von der Richtigkeit ihrer eigenen Lehre überzeugt und wollten nicht nachgeben. Es blieb Radzivilus dem Donner nichts anderes übrig, als die vormittägliche Sitzung zu entlassen und die Teilnehmer zu Fortsetzung der Diskussionen am Nachmittag zurückzurufen.

DIE SITZUNG AM NACHMITTAG

Das Gespräch wurde um 5 Uhr nachmittags fortgesetzt und dauerte bis um 8 Uhr. Am Ende der nachmittäglichen Sitzung bedauerte der Rhetorikprofessor Johannes Rivius, „dass ein so furchtbarer Dissens in dieser Sache herrscht, die von Christus, dem Sohn des ewigen Gottes, eingesetzt wurde, um die Liebe unauflöslich zu machen“⁴⁹. Rivius hat auch seine lutherische Ansicht über die Gegenwart Christi erläutert. Volanus fuhr fort mit Beweisen des symbolischen Sinns von Brot und Wein. Er zitierte die Worte des Apostels Paulus über die Einsetzung des heiligen Abendmahls und betonte, Paulus habe gewollt, „dass durch die Elemente der Leib und das Blut [Christi] bezeichnet und vergegenwärtigt wird“⁵⁰. Weiß antwortete, dass der Apostel nirgendwo sage, das Brot und der Wein sei nur ein Zeichen oder Symbol des Leibes und Blutes Christi. Im Gegenteil sage Paulus, dass das Brot die Gemeinschaft (κοινωνία) in dem

.....
48 Fol. 273r.
49 Fol. 261r.
50 Fol. 274r.

Leib und Blut Christi sei. Laut Paulus bedeute der Empfang des Brots den Empfang des Leibes des Herrn. Im Abendmahl werde Christus nicht symbolisiert, sondern er sei dort wahrhaft gegenwärtig. Volanus führte neue Begriffe ein, dass im Sakrament einiges äußerlich und einiges innerlich sei, und dass das Äußerliche das Innerliche nur bezeichne. Weiß widersprach ihm, denn die äußerlichen Elemente bezeichneten nicht nur den Leib und das Blut Christi, sondern seien sie tatsächlich. Laut Weiß gibt es keine natürliche Verbindung zwischen dem Brot und dem Leib. Deswegen sei es unmöglich zu sagen, dass das Brot den Leib und der Wein das Blut symbolisieren, besonders wenn der Wein nicht rot ist. Der ganze Sinn liege in den Einsetzungsworten Christi verborgen, weil sie die irdischen Elemente zu mehr als nur einer Darstellung oder einem Symbol machten.

Als Beweis dafür, dass die irdischen Elemente nur Symbole sind, nannte Volanus wiederum die Analogie zwischen der Taufe und dem Abendmahl. Er behauptete, das Wasser in der Taufe sei nur ein Zeichen der Reinigung, weil das Wasser selbst nicht das Blut Christi ist. Ebenso bezeichne der Wein im Abendmahl das Blut Christi, aber das Blut des Herrn selbst sei im Kelch des Abendmahls nicht gegenwärtig.

Diese Analogie zeigt, dass Volanus das Abendmahl im Allgemeinen den anderen Sakramenten zugeordnet hat. Auf eine für die Reformierten übliche Weise hob er die allgemeinen Merkmale der Taufe und des Abendmahls hervor und zeigte ihre Gemeinsamkeiten. Die Reformierten hielten es für nebensächlich, dass jedes Sakrament eine einmalige von Christus eingesetzte Aktion ist. Im Gegenteil fingen die Lutheraner die Sakramentenlehre nicht von einer allgemeinen Definition, sondern von den einmaligen für einzelne Sakramente herkömmlichen Besonderheiten an. Die Taufe und das Abendmahl waren für die Lutheraner zwei einmalige Sakramente, die nur in dem zusammengehörten, dass Christus sie einsetzte und seine himmlische Segnung durch sie verhiess. Aufgrund dessen versuchte Weiß, die Grundlosigkeit der von Volanus behaupteten Analogie zu zeigen. Die beiden Sakramente seien „gemäß ihrer Einsetzung zu betrachten. Bei der Taufe wird nicht gesagt: ‘Das Wasser ist das Blut Christi’, aber im Abendmahl bekräftigt Christus: *Das ist mein Leib, das ist mein Blut* (Matth 26,26.28). Also ist er wirklich gegenwärtig, wo auch immer sein Abendmahl gefeiert wird.“⁵¹ Volanus antwortete darauf mit einem Syllogismus: was den äußerlichen Elementen zugeschrieben wird, ist nicht unbedingt gegenwärtig. Demzufolge sei der Leib Christi nicht notwendigerweise in den Elementen des Brotes und Weins gegenwärtig, obgleich er den Elementen zugeschrieben werde. Weiß hielt den Syllogismus für fehlerhaft, weil sein Obersatz keine Grundlage im Wort Gottes habe. Volanus legte einen weiteren Syllogismus vor, dass nicht die himmlischen, sondern nur die irdischen Dinge von den Sinnen wahrgenommen werden; die himmlischen dagegen werden andersartig wahrgenommen. Weiß antwortete, dass Volanus’ ganze Argumentation wiederum der Naturkunde entnommen sei und keine Begründung in

51 Fol. 274v.

den Worten des Testaments Christi habe. Deswegen sei eine weitere Analyse dieses Arguments sinnlos.

In der nachmittäglichen Sitzung brachten die Gesprächsteilnehmer nicht viel Neues vor. Es wurde deutlich, dass die Reformierten auf keinen Fall zustimmen würden, dass der Leib und das Blut Christi mit einem körperlichen Organ, nämlich mit dem Munde empfangen wird. Sie waren der festen Überzeugung, dass die Sakramentaltheologie den Naturgesetzen nicht widersprechen dürfe. Die Aufnahme *ore* und die *spiritu et fide* seien von unterschiedlicher Natur und könnten sich deswegen einander nicht angleichen. Dies bedeute, dass der Leib und das Blut Christi nicht physisch, sondern nur im Geist und Glauben aufgenommen werden können. Der Mund des Gläubigen könne nur das äußerliche Zeichen (*signum*) des Sakraments aufnehmen, und das von Sakrament bezeichnete (*res signata*) sei nur im Glauben durch den heiligen Geist zu empfangen. Wenn der Kommunikant ungläubig sei, entbehre er des heiligen Geistes und empfangen nur das Brot und den Wein, aber nicht den Leib und das Blut Christi. Die Lutheraner jedoch behaupteten, dass die Verheißung Christi im Sakrament nicht durch die Naturgesetze begrenzt werden könne. Im Sakrament sei alles von den Einsetzungsworten und der Verheißung Christi abhängig. Deswegen sind für sie in diesem Fall *ore* und *spiritu et fide* keine unvereinbaren Gegensätze. Das Sakrament ist mehr als nur ein Zeichen und bezieht die bezeichnete Realität ein. Deswegen empfangen die Christen den Leib und das Blut Christi mit dem Brot und Wein zur Vergebung der Sünden oder zu ihrem eigenen Gericht. Durch das Sakrament bekommen die Gläubigen alle dadurch verheißenen Segnungen, nämlich die Vergebung der Sünden, die Gemeinschaft mit Christus und das ewige Leben. Diejenigen, die den Leib und das Blut Christi ohne Glauben aufnehmen, empfangen ihn unwürdig, zu ihrem eigenen Gericht und zur Verurteilung, wie der Apostel Paulus sagt (1 Kor 11,29).

Die Lutheraner waren der Meinung, dass die Reformierten das Herrenmahl viel zu oft mit rhetorischen Mitteln definieren. „Und so flocht Volanus viele weitere Fallstricke aus den Worten ‘einfach’ und ‘in einfacher Weise’“, wird im Protokoll bemerkt. Weiß schlug vor, nicht mit Worten zu spielen, sondern einfach und verständlich zu reden. Viele reformatorische Theologen seien sich über die Erklärung der Einsetzungsworte Christi uneins. Zwingli ändere das Wort „es ist“ zu „es bezeichnet“. Oekolampad und Beza verstünden das Wort „Leib“ metonymisch, d. h. als eine Figur oder ein Zeichen. Laut Weiß ist „der Sinn der Worte einfach, das heißt eigentlich, verständlich und klar, wie die Worte selbst lauten, ohne irgendein schmückendes Beiwerk“⁵². Der Standpunkt von Weiß ähnelt der in dem Traktat *Dass diese Worte Christi „Das ist mein Leib“ noch fest stehen wider die Schwärmgeister* von 1527 ausgesprochenen Kritik Luthers an Andreas Karlstadt (1480–1541), Zwingli und Oekolampad. Luther bemerkte in diesem Traktat treffend, dass die genannten Theologen nur in dem Punkt übereinstimmen, dass die Einsetzungsworte nicht wörtlich zu verstehen sind. In anderen Ansichten

52 Fol. 275r.

waren ihre Meinungen sehr unterschiedlich und wurden mit philosophischen sowie rhetorischen Mitteln bekräftigt⁵³.

Auf die Kritik von Weiß antwortete Volanus mit dem Vorwurf, dass auch die Lutheraner nach rhetorischen Mitteln greifen: „Auch ihr haltet nicht am Gesagten fest. Weil es heißt ‘im Brot, mit dem Brot und unter dem Brot’“⁵⁴. Weiß widersprach und sagte, dass die Theologen des Augsburgischen Bekenntnisses die Gegenwart Christi im Sakrament ohne philosophische Argumente erklärt haben. Sie lehnten nicht nur die Philosophie der Reformierten, sondern auch die scholastische Lehre der römisch-katholischen Kirche ab, die die Gegenwart Christi mithilfe der Aristotelischen Kategorien auslegt. Laut Weiß nehmen die Lutheraner an, dass der wahre und substantielle Leib und das wahre und substantielle Blut Christi gegenwärtig sind, wo sein rechtmäßiges Abendmahl gefeiert wird. Diese Aussage bekräftigte Job Sommer durch die Worte Augustins: „Empfangt im Brot, was am Kreuz hing. Empfangt im Kelch, was aus der Seite Christi geflossen ist“⁵⁵.

Diese Antwort konnten die Reformierten nicht annehmen. Laut Volanus sollte man nach einer stimmigen Deutung suchen, die mit dem Glauben übereinstimmt (*analogia fidei*), wenn die Meinungen unterschiedlich sind. Zum Sakrament gebe es dreierlei Meinungen – die römisch-katholische, die lutherische und die reformierte: „Wo so viele verschiedene Meinungen sind, dort muss eine stimmige Deutung gefunden werden, die besser mit dem Glauben übereinstimmt. [...] Die der Papisten ist in der Tat falsch und den Worten Christi fremd. Eure Meinung, dass der Leib des Herrn im Brot ist, ist den Worten Christi genauso fremd, weil Christus nicht sagt: ‘Nehmt, im Brot ist mein Leib’, sondern er sagt: *Das ist mein Leib* (Matth 26,26). Dies bedeutet: ‘Das Brot ist ein heiliges Zeichen meines Leibes’“⁵⁶.

Weiß antwortete darauf, wenn es zu einer theologischen Frage unterschiedliche Meinungen gebe, dann solle man zuerst nicht nach einer stimmigen Deutung suchen, sondern auf die Worte der Heiligen Schrift achten und sie in ihrer eigentümlichen und ursprünglichen Bedeutung annehmen. Kein Glaubensartikel dürfe der Heiligen Schrift widersprechen, in der Christus selbst sage, dass sein Leib wahrhaftig und substantiell auf Erden gegenwärtig ist, wo immer sein rechtmäßiges Abendmahl gefeiert wird, und dass sein Leib mit dem Brot und Wein aufgenommen wird. Weiß lehnte den Vorwurf des Johannes aus Sachsen ab, dass die Lutheraner den Leib Christi für „verborgen“ im Abendmahl halten, weil sie das Lied von Jan Hus (1369–1415) „Verborgenn im brodt so klein“ in der Eucharistie singen. Laut Weiß bedeuten die Wörter des Böhmisches Reformators nichts anderes als dass der Leib des Herrn wahrhaftig im Brot des Abendmahls gegenwärtig ist.

53 Martin Luther, *Luther's works*, general editor Helmut T. Lehmann, Bd. 37: *Word and Sacrament*, 3, Philadelphia: Muhlenberg Press, 1961, S. 3 ff.

54 Fol. 275r.

55 Fol. 275v.

56 Fol. 275v.

Volanus erklärte, „dass der Leib Christi wahrhaftig und substantiell von allen Gläubigen im Geist und Glauben aufgenommen wird, durch den sie an Christi Leib, der im Himmel ist, Anteil erhalten“ (fol. 276r). Trotz Verwendung der lutherischen Begriffe „wahrhaftig“ und „substantiell“ von Volanus widersprach Weiß seiner Auslegung, weil sie von der Kommunion mit dem Leib Christi im Himmel spricht. Weiß antwortete, dass das heilige Abendmahl nicht für diejenigen eingesetzt wurde, die im Himmel sind, sondern für die Kirche, die auf Erden streitet. Dies wird auch von dem Apostel Paulus bezeugt, der sagt, dass diejenigen, die am heiligen Abendmahl teilnehmen, *des HErrn tod verkündigen, bis das er kompt* (1 Kor 11,26). Deswegen komme die Behauptung, man könne nicht im auf Erden gefeierten Abendmahl den Leib Christi verzehren und das Blut Christi trinken, einer Minderung der Allmacht des Sohnes Gottes gleich.

Die unterschiedliche Position der Lutheraner und der Reformierten über die Gegenwart des Leibes Christi auf Erden kann man folgendermaßen beschreiben. Das Abendmahl ist für die Calvinisten eine die Herzen erhebende Handlung, ein transzendentes Erlebnis, während dessen die Seele des Gläubigen im Glauben durch den Heiligen Geist von den Schwierigkeiten dieser Erde zum ehrwürdigen und majestätischen Abendmahl des Herrn im Himmel hochsteigt, wo sie sich mit Christus vereinigt und seinen Leib und sein Blut empfängt. Die Lutheraner lehrten, dass Christus das Abendmahl für die Kirche, die auf Erden streitet, eingesetzt hat. Durch sie vergibt er den Sündern ihre Sünden, stärkt ihren Glauben und hilft, den Nächsten in der irdischen Zwietracht zu lieben. Die Lutheraner lehnten die deistische Behauptung der Reformierten ab, dass nach den Gesetzen Gottes Christus mit seinem Leib und Blut wahrhaftig und substantiell in der Kirche auf Erden nicht gegenwärtig sein könne. Ihnen zufolge kann der allmächtige Gott seine Gnade mittels solch irdischer Elemente wie Wasser, Brot und Wein austeilen. Diese Gegenwart zu verleugnen, gleicht einer Schmälerung seiner Allmacht.

Volanus antwortete den Lutheranern, dass Christus seinen Leib und sein Blut im Himmel und nicht auf dem Altar auf Erden austeilte. Dies zeugt von seiner größten Macht. Christus habe nur einen menschlichen Leib, mit dem er in den Himmel aufgefahren ist und dort herrscht. Volanus folgte den neoplatonischen Behauptungen, dass die irdischen Dinge nur *signum* oder *typicum*, aber nicht Wahrheit (*non rei ueritas*) sind. Auf Erden kann nur der symbolische Leib Christi gegenwärtig sein, weil der natürliche und wahre im Himmel herrscht.

Aufgrund dieser Behauptung von Volanus konnten die Lutheraner ihm zurecht vorwerfen, dass nach seiner Christologie der jetzt auf Erden gegenwärtige Christus kein wahrer Gott und wahrer Mensch und dass der Leib Christi auf Erden nur bildlich sei, weil sein wahrer Leib im Himmel den Christen nicht zugänglich herrscht. Weiß lehnte diese Behauptung ab und betonte, dass die Lutheraner unentwegt lehren und bekräftigen, „dass Christus nicht nur nach seiner Gottheit, sondern auch nach seiner Menschheit seiner Kirche gegenwärtig ist [...]: *Ich bin bey euch alle tage, bis an der Welt ende* (Matth 28,20)“ (fol. 276v).

Johannes aus Sachsen fragte, ob die Lutheraner damit sagen, dass die menschliche Natur Christi überall ist, d. h. ob sie die allgemein bekannte Wahrheit über die in der Zeit und im Raum begrenzte menschliche Natur verleugnen. Weiß antwortete, dass die menschliche Natur auf irdische Weise auf Erden und die göttliche Natur überall ist. Aber die Lutheraner lehren, dass Christus mit beiden seinen Naturen in einer besonderen Gegenwart seiner Kirche ganz gegenwärtig ist, d. h. gemäß der Offenbarung im Wort und in den heiligen Sakramenten. Darauf antwortete Johannes aus Sachsen mit einem Syllogismus: Was überall ist, ist unbegrenzt. Wenn der Leib Christi überall ist, ist er also unbegrenzt. Dieser Theologe stützte sich wiederholt auf das grundlegende Axiom der Reformierten: Was unbegrenzt und unendlich ist, kann nicht erniedrigt und in der Zeit, im Raum und in der irdischen Substanz begrenzt werden. Weiß erwiderte, dass die Lutheraner nicht von der Gegenwart gewöhnlicher Körper an unterschiedlichen Orten oder von einer und derselben Gegenwart der menschlichen und der göttlichen Natur Christi reden. Da der menschlichen Natur Christi die ganze Macht und Würde gegeben ist, begrenzen die Lutheraner im Gegensatz zu den Reformierten die Gegenwart des Leibes Christi nicht nur auf den Himmel, sondern sie lehren, dass die menschliche Natur Christi im Wort und Sakrament in einer besonderen Gegenwart gegenwärtig ist: „Wir behaupten nicht, dass seine menschliche Natur überall von der allgemeinen Gegenwart ist, mit der die göttliche Natur allen Dingen gegenwärtig ist. Aber wir sagen, dass Christus in einer besonderen Gegenwart gemäß der Offenbarung im Wort und in den Sakramenten seiner Kirche ganz gegenwärtig ist. [...] dass der menschlichen Natur Christi die ganze Macht gegeben ist, alle Macht, alle Herrschaft wie auch die Schrift bestätigt“⁵⁷.

Die These der Lutheraner, dass Christus mit seinem Leib in den Elementen des Abendmahls zugegen sein kann, war für die Reformierten, die dem Prinzip *finitum non capax infiniti* treu blieben, absolut inakzeptabel. Laut Volanus bedeutete die Behauptung, der menschliche Leib Christi sei allmächtig, dass er auch zugleich unendlich ist. Aber in diesem Fall wären die Eigenschaften der göttlichen Natur Christi mit denen der menschlichen Natur vermenget. Volanus war sich sicher, dass die Lutheraner die Eigenschaften der göttlichen und der menschlichen Natur Christi nicht unterscheiden können. Darauf antwortete Weiß, dass die Ewigkeit eine Eigenschaft der göttlichen Natur ist. Sie ist nicht mitteilbar, weil der Apostel Paulus sagt: „In Im wonet die gantze fülle der Gottheit leibhaftig“ (Kol 2,9). Außerdem bezeugt der Apostel, dass Christus alle Macht und alle Gewalt gegeben sei (Matth 28,18; Eph 1,20–22; Kol 1,16), „deshalb stimmen alle Väter darin überein, dass sie nicht der göttlichen, sondern der menschlichen Natur gegeben sei,“ weil die göttliche Natur diese Eigenschaften von Anfang an hatte. „Daher verharren wir in diesem Glauben und lassen doch keine Vermengung, Gleichmacherei oder Beseitigung der Naturen oder Eigenschaften zu.“⁵⁸

57 Fol. 276v.

58 Fol. 277r.

Es folgte eine weitere Begründung für den Ort der Gegenwart des Leibes Christi und für die Eigenschaften seiner beiden Naturen. Volanus behauptete, der Lehre der ganzen Kirche zu folgen, dass der wahre Leib Christi im Himmel ist. Woraus folge, dass er nicht im Brot sein kann. Weiß widersprach der leiblichen Himmelfahrt Christi nicht. Zugleich betonte er die Majestät und Allmacht Christi, wodurch er seiner Kirche ganz gegenwärtig ist: „Denn auch wenn wir wahrhaftig glauben, dass Christus sichtbar von uns gegangen ist und anderswo im Himmel an einem bestimmten Ort und sichtbar zu sehen ist, schmälern wir dennoch nicht seine Majestät und Allmacht. Folglich bestreiten wir, dass er nach seiner menschlichen Natur nicht bei seiner Kirche sei. Denn wir besitzen ein offenkundiges Zeugnis dieser Sache in Matth 18 und 28“⁵⁹.

Volanus brachte Beweise aus den Kirchenvätern hervor. Wie Zaczusz in seinen Vilniuser Vorlesungen von 1557–1558 wählte Volanus Tertullian (ca 160–220). In den Auslegungen des Apostels Paulus sprach Tertullian nicht von dem Leib Christi, sondern von einem Abbild oder einer Figur des Leibes⁶⁰. Weiß antwortete, Tertullian habe in der Auseinandersetzung mit den Marcioniten, die behaupteten, Christus habe überhaupt keinen wahren Leib gehabt, gesagt, dass es kein Abbild gegeben hätte, wenn der Leib nicht wahr gewesen wäre, weil eine nichtige Sache kein Abbild haben kann. Tertullian lehrte auch, dass der wahre Leib Christi im Abendmahl aufgeteilt wird.

Als Volanus merkte, dass die Lutheraner sein Argument nicht akzeptierten, bat er sie zu erklären, wie sie den Leib Christi verstehen. Die Lutheraner antworteten wiederholt, dass sie den Begriff Leib wörtlich verstehen und eine bildliche Bedeutung ablehnen. Volanus erwartete vermutlich diese Antwort und nannte diese Lehre eindeutig römisch-katholisch: „Wenn ihr so an den Worten festhaltet, dann ist es notwendig, dass ihr eine Transsubstantiation annehmt“⁶¹. Weiß entgegnete, dass die Lutheraner die Transsubstantiationslehre ablehnen, weil sie keine Wandlung der Substanzen annehmen, nach der das Brot zum Leib und der Wein zum Blut verwandelt würde.

Die Transsubstantiationslehre wurde von allen Reformatoren abgelehnt. Besonders hart wurde sie von Zwingli kritisiert, der die Wandlung der Substanzen für das Boshafteste in der römisch-katholischen Messe hielt. Im Gegensatz zu Zwingli kritisierte Luther an der römischen Liturgie am meisten die Vorstellung von der Wiederholung des Opfers Christi. Die Transsubstantiationslehre betrachtete er weniger negativ als Zwingli, weil Luther mit der römisch-katholischen Kirche übereinstimmte, dass Christus mit seinem Leib wahrhaftig in der Eucharistie gegenwärtig ist. Er lehnte jedoch die auf Laterankonzil 1215 verkündete Doktrin ab, weil sie nicht mit der Heiligen Schrift, sondern mit der Kategorienlehre des heidnischen Philosophen Aristoteles begründet wurde. Die Wandlung der Substanzen, nach der die ganze Substanz des Brotes zur Substanz des Leibes Christi verwandelt wird, nannte Luther Pseudophilosophie und forderte dazu auf, von ihr abzurücken. Im Gegensatz zu den römisch-katholischen Theologen, die lehrten, dass nach der Wandlung der Substanzen das Brot kein Brot

59 Fol. 277r.

mehr und der Wein kein Wein mehr ist, behauptete Luther, dass das Brot auch nach der Segnung dasselbe Brot bleibt, aber der Leib Christi „im Brot, mit dem Brot und unter dem Brot“ ist. Luther lehnte nicht die leibliche Gegenwart Christi im Sakrament ab, sondern die Weise, auf die – laut römisch-katholischer Kirche – Christus die Elemente des Abendmahls zu seinem Leib und Blut verwandelt.

Durch den Vergleich der lutherischen Lehre und der Transsubstantiationsdoktrin der römisch-katholischen Kirche versuchte Volanus, die gesamten theologischen Mittel auszunutzen, um die Richtigkeit der reformierten Kirche zu beweisen. Wie zu erwarten war, antwortete Weiß, dass die Lutheraner „keine Wandlung der Substanzen annehmen, wie wenn die Substanz des Brotes in die Substanz des Leibes Christi verwandelt würde“⁶². Deswegen ergänzen sie die Erklärung durch die Begriffe „im Brot“ und „mit dem Brot“. Weiß bemerkte, dass auch der Satz „das Wort ward Fleisch“ (Joh 1,14) keine Transsubstantiation meint und dass die Wörter in ihrer eigentlichen Bedeutung verstanden werden sollten, auch wenn sie ungewöhnlich sind. Job Sommer fügte hinzu, dass der heilige Geist als Taube erschien und in den irdischen Elementen für alle sichtbar wurde. Auch Christus kann in den irdischen Elementen des Abendmahls leiblich gegenwärtig sein. Diese Behauptung konnte Volanus nicht akzeptieren.

Johannes aus Sachsen äußerte sich kritisch über den Verlauf der Diskussionen, weil die Opponenten von der Lehre Melanchthons, der die Sätze vom Sohn Gottes, seinem Leiden und Tod nicht zu den sakramentalen Sätzen zählt, abweichen. Johannes machte darauf aufmerksam, dass die Lutheraner die sakramentale Terminologie im Kolloquium anwenden, die der Position Melanchthons nicht entspricht, und mahnte, zu ihr zurückzukehren.

Weiß antwortete darauf, dass Melanchthon die Worte des Herrn in ihrer eigentlichen und nicht in bildlicher Bedeutung zu verstehen wusste, weil im Augsburgischen Bekenntnis steht, dass der Leib und das Blut Christi wahrhaftig im Brot und Wein gegenwärtig sind und an alle Teilnehmer des Abendmahls ausgeteilt werden. Zum Widerspruch antwortete Volanus, dass Melanchthon – obwohl er das Augsburgische Bekenntnis formuliert hatte – über das Sakrament anders dachte und lehrte. Der Reformierte Johannes aus Sachsen fügte hinzu, dass Melanchthon seine wirkliche sakramentaltheologische Ansicht erst später auslegte, als er im Augsburgischen Bekenntnis eine Transsubstantiationsmöglichkeit sah: „Das Augsburgische Bekenntnis billigt die Transsubstantiation, weil jener Artikel von den Papisten gebilligt wurde, die an der Transsubstantiation festhalten“⁶³.

Tatsächlich haben die Theologen der Römischen Kirche im 10. Artikel der *Confutatio Pontificia* von 1530 angenommen, dass der Leib und das Blut Christi nach der Konsekration wahrhaftig und substantiell im heiligen Abendmahl zugegen sind und

60 Akta, *tho iest Sprawy* 1913, S. 16–17, 24 (wie Anm. 33).

61 Fol. 277v.

62 Fol. 277v.

63 Fol. 278r.

als Brot und Wein ausgeteilt und empfangen werden⁶⁴. Die katholischen Theologen merkten, dass der 10. Artikel die Wandlung des Brots und Weins zum Leib und Blut Christi nicht meint. Deshalb hielten sie diesen Artikel für theologisch unvollständig. Weiß entgegnete Johannes aus Sachsen, dass das Augsburger Bekenntnis keine Andeutung über die Transsubstantiation aufweise. Er erinnerte an die Geschichte dieses Dokuments und wies darauf hin, dass ihm – obwohl von Melanchthon formuliert – die Theologie Luthers zu Grunde liege. Demgemäß sei es nicht richtig zu sagen, dass Melanchthon allein das Dokument zusammengestellt habe. Was immer Melanchthon schrieb, schickte er an Luther, der sich während des Augsburger Reichstages in Coburg aufhielt. Außerdem legte Melanchthon den Text Johannes Brenz (1499–1570), Erhard Schnepff (1495–1558), Justus Jonas (1493–1555) und anderen bekannten Theologen vor. Melanchthon habe 1530 zweifellos vollkommen richtig über das heilige Abendmahl gelehrt. Später jedoch schwankte er und vertrat oder lehrte eine andere Ansicht. Schließlich sagte Weiß, die Lutheraner Litauens beabsichtigten nicht, von der im Konkordienbuch ausgelegten Doktrin abzuweichen, sondern sie hielten sich an die orthodoxe lutherische Lehre über das heilige Abendmahl: „Abschließend erklären wir, dass wir vom Augsburger Bekenntnis und von der Apologie, von der Konkordienformel und deren Apologie nicht abweichen, weil wir wissen, dass in diesen Schriften die ganze Lehre vom Herrenmahl richtig dargelegt ist“⁶⁵.

Nach dieser Erklärung wurde es den Reformierten klar, dass die Lutheraner sich fest an ihre Glaubensbekenntnisse halten und keine theologischen Kompromisse schließen würden, wie es der Fall mit dem Konsens von Sandomir war. Eine weitere Diskussion war aussichtslos. Volanus bedauerte die Position der Lutheraner. Mit einer kritischen Äußerung über die Worte von Weiß deutete er an, dass die einzige Autorität für die Reformierten die Heilige Schrift ist: „Also ist die Autorität der menschlichen Schriften bei euch größer als die des göttlichen Wortes. Deswegen schließt ihr, dass eure Lehre wahr ist, weil sie im Augsburger Abschied, in der Apologie, in der Konkordienformel usw. gelehrt wird“⁶⁶. Johannes aus Sachsen fügte hinzu: „Dies ist die Autorität der zwieträchtigen Eintracht“ (*authoritas discordis concordiae*).

Diese Kommentare ließ Weiß unbeachtet. Er wusste, dass Volanus nichts anderes vorbringen konnte, weil die reformierte Kirche keine alle Reformierten vereinigenden Schriften zum Glaubensbekenntnis hatte. Das zweite *Helvetische Bekenntnis* (1561/1566) von Bullinger war keineswegs so allgemein anerkannt wie das *Augsburgische Bekenntnis* (1530), das rasch zum Symbol der lutherischen Identität geworden war. Weiß, der weitere Debatten für sinnlos hielt, antwortete, die Lutheraner hielten am Wort Gottes fest und setzten den Grund ihres Bekenntnisses in die Einsetzungsworte Christi. Sie beriefen sich das *Augsburgische Bekenntnis* und andere Schriften des Konkordienbuches, „da doch die gesamte Lehre über das Herrenmahl in diesen Schriften

64 *The Book of Concord* 1959, S. 179 (wie Anm. 12).

65 Fol. 278v.

66 Fol. 278v.

so erläutert wird, dass weder vom Wort Christi abgewichen wird, noch das Diktat des Verstandes herrscht. Daher bekennen wir wahrhaftig und beständig, dass wir Bürger dieser Kirche sind, die das Augsburgische Bekenntnis in seinem eigentlichen und ursprünglichen Sinn begreift⁶⁷. Alle Teilnehmer sahen ein, dass eine Fortsetzung des Gesprächs sinnlos war und die Spaltung zwischen den beiden Kirchen noch zu vergrößern drohte. Auch dem Fürsten Radzivilus dem Donner war es klar, dass alle Bemühungen, die Lutheraner und die Reformierten zu vereinigen, fruchtlos waren. Daher brach er nach einer kurzen Besprechung mit den reformierten Theologen die Diskussion ab. Er mahnte die Lutheraner, dass sie in der Zusammenfassung ihrer Position auf die Wörter *corporalis* und *corporaliter* verzichten.

Die Lutheraner erfüllten die Bitte des Woiwoden von Vilnius und verzichteten auf die Definitionen „leiblich“ und „auf leibliche Weise“. In den vorgelegten Schlussfolgerungen konzentrierten sie sich auf die *manducatio indignorum*, wonach auch die Ungläubigen den Leib und das Blut Christi mit dem Mund empfangen. Dies bedeutet, dass die Lutheraner des Großfürstentums Litauen trotzdem behaupteten, dass Christus wahrhaftig, substantiell und leiblich in den Elementen des Abendmahls zugegen ist:

Wir glauben und bekennen, dass im allerheiligsten Abendmahl, das unser Herr Jesus Christus, Sohn Gottes und Mariens, in der letzten Nacht, in der er verraten wurde, stiftete, der wahre, natürliche und substantielle Leib Christi, der für uns hingegeben wurde, und das wahre, natürliche und substantielle Blut, das er auf dem Altar des Kreuzes für uns vergossen hat, wahrhaftig und wirklich gegenwärtig sind, und zwar auf Erden bei der rechtmäßigen Handlung und Austeilung, so dass bei Austeilung und Empfang des stofflichen Weines wahrhaftig das Blut Christi mit dem leiblichen Mund getrunken wird, auf eine unfassbare und unergründliche Weise, von allen, nicht nur Gläubigen und Würdigen, sondern auch von den Ungläubigen und Unwürdigen, jedoch mit unterschiedlichem Resultat. Denn den Gläubigen wird die Vergebung der Sünden gewährt und verbürgt. Die Unwürdigen jedoch essen und trinken zu ihrem eigenen Gericht und werden *schuldig an dem leib und blut des HErrn* (1 Kor 11,27). Für diese feste Überzeugung haben wir als Fundament die sicheren, festen und unverbrüchlichen Worte Christi, der dieses Abendmahl stiftete: *Christus ist aber der Weg, und die Wahrheit, und das Leben* (Joh 14,6). Und von ihm ruft der ewige Vater laut: *Dies ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe. Den sollt ihr hören* (Matth 17,5).⁶⁸

Der Text des Glaubensbekenntnisses bekräftigte, dass die Lutheraner sich fest an die Lehre Luthers über das Altarsakrament hielten. Es war eindeutig, dass die Situation sich seit 1578, als die Widersprüche wegen des Abendmahls zwischen den Lutheranern und Reformierten ans Licht kamen, nicht geändert hatte. Beide Seiten verließen die Versammlung mit der gefestigten Überzeugung von der Richtigkeit ihrer eigenen Sakramentaltheologie. Die Ergebnisse des Gesprächs wiesen darauf hin, dass der reformierte Adel Litauens nicht fähig war, die Lutheraner und die Reformierten zu einer protestantischen Kirche zu vereinigen, und dass auch weiterhin zwei getrennte evangelische Kirchen, die sich gegen den zunehmenden Einfluss der Jesuiten und der Gegenreformation selbstständig wehrten, im Staat existieren sollten.

67 Fol. 278v, 279r.

68 Fol. 262v.

SCHLUSSFOLGERUNGEN

Das Protokoll des Vilniuser Religionsgesprächs von 1585 ist die einzige bisher bekannte Quelle, die die lutherische Lehre über das heilige Abendmahl in Litauen ausführlich darstellt. Andere Quellen dagegen dokumentieren die reformierte Sakramentaltheologie und verschweigen die lutherische oder erwähnen sie nur kurz. In dieser Hinsicht ist dieses unikale Dokument von besonderer Bedeutung, weil es das Bild über die Reformation im Großfürstentum Litauen vervollständigt.

Das Kolloquium zeigte, dass die beiden Kirchen trotz ihrer Vereinbarung über den Konsens von Sandomir grundsätzliche Unterschiede bezüglich des heiligen Abendmahls aufweisen. Gleichartige Diskrepanzen und besonders die unterschiedliche Auslegung der Einsetzungsworte Christi verhinderten die Vereinigung der Kirchen Deutschlands und der Schweiz am Anfang der Reformation. Im Laufe des Gesprächs wurde klar, dass die beiden Kirchen über Christus und sein Erlösungswerk, über den Ort der Anwesenheit des Leibes Christi und über die Verbindung zwischen seiner göttlichen und menschlichen Natur unterschiedliche Lehrmeinungen vertraten. Im Vilniuser Kolloquium wurden die entwickelten Theologien der Calvinisten und Lutheraner Litauens gegenübergestellt. Die Vertreter beider Kirchen hielten an ihren theologischen Positionen fest und wollten davon nicht einen Fingerbreit abrücken. Die Reformierten blieben bei ihrem grundlegenden Axiom, dass die materiellen Elemente keine himmlischen enthalten. Die Lutheraner hingegen vertraten den Standpunkt, dass die *Verba Testamenti* in ihrer eigentümlichen und ursprünglichen Bedeutung zu verstehen sind. Diese kompromisslose Haltung der Lutheraner beruhte auf der Konkordienformel von 1577, die alle Auseinandersetzungen innerhalb der Lutherischen Kirche auflöste.

Offensichtlich war das Kolloquium von vornherein zum Scheitern verurteilt. Zuerst lehnten die Lutheraner die von Volanus vorgeschlagenen Diskussionsregeln ab, die das Sakrament als Zeichen betrachteten. Die Lutheraner behaupteten, dass die Begriffe *sigillum*, *signum* usw. nebensächlich seien und nur in dem Fall verwendet werden dürfen, wenn sie der buchstäblichen Erklärung der *Verba institutionis* nicht widersprechen. Die Reformierten hingegen wollten beweisen, dass die Zeichen bzw. Symbole die Gnade Gottes nicht wiedergeben und deswegen die Elemente des Abendmahlsakraments nichts Himmlisches enthalten und den Leib und das Blut Christi nur bezeichnen. Der Leib und das Blut Christi wurde ihrer Ansicht nach nicht durch das Brot und den Wein aufgenommen, sondern im Glauben und Geist.

Die Vilniuser Versammlung machte deutlich, dass die Lutheraner und die Reformierten ihre je eigenen Auslegungspositionen hatten, die die Spaltung zwischen ihnen in späteren Jahrzehnten noch vergrößerte. Die beiden Kirchen, die in der Generalsynode von Sandomir 1570 ihre politische Verbundenheit bestätigt haben, waren theologisch gespalten und entfernten sich immer mehr von einander. Reformierte Historiker fragten sich, warum ihrer Meinung nach unwesentliche doktrinäre Unterschiede über eine so destruktive Kraft verfügten. Die Lutheraner Litauens betrachteten diese Unterschiede aber keineswegs als unwesentlich oder nebensächlich. Wie die Lutheraner

Deutschlands vertraten sie den Standpunkt, dass die Eintracht zwischen den Konfessionen nur dann möglich ist, wenn die Kirchen über Christus, sein Erlösungswerk und die Mittel der himmlischen Gnade einheitlich lehren. Die Sachverhalte, die die Reformaten als „unwichtige Unterschiede“ oder „unterschiedliche Aspekte“ bezeichneten, waren für die Lutheraner theologisch grundlegend.

Das Vilniuser Religionsgespräch von 1585 beeinflusste die Entwicklung der Reformation im Großfürstentum Litauen. In den Jahrzehnten nach 1585 waren die Lutheraner Polens sich nicht einig, wie sie den Konsens von Sandomir einschätzen sollten. Die Lutheraner Litauens jedoch waren sich sicher, dass die Ziele des Sandomirschen Konsens bezüglich der Artikel der Konkordienformel unerreichbar waren. Trotz der Aktivität der Jesuiten, die oft die Normen friedlichen Zusammenlebens überschritten (Verbrennen von Büchern und Kirchen sowie Beseitigen von Andersgläubigen), waren die Lutheraner zu keinen doktrinären Kompromissen bereit. Obwohl es nur ein paar dutzend lutherischer Gemeinden im Großfürstentum Litauen gab, bevorzugten die Lutheraner eine theologische Überzeugung, die ihnen zur Zeit der Gegenreformation nur Schwierigkeiten bereitete.

Deutsche Übersetzung von *Liucija Citavičiūtė*
Überarbeitung von *Christian Heitzmann*