

# Ein streitbarer Versuch des Ausgleichs streitender Geltungsansprüche: Georg Calixt und seine Unionstheologie

*Christian Volkmar Witt*

## 1. Hintergrund: Zu den Wurzeln eines streitbaren Programms

Die ganze, von der Kirchen- und Theologiegeschichtsschreibung aus positionellen Gründen lange verkannte Vitalität und Produktivität der Universitätstheologie des 17. Jahrhunderts lässt sich an Georg Calixt vorzüglich illustrieren. Ein Blick auf sein theologisches Programm zur Eröffnung eines Auswegs aus dem konfessionellen Dauerhader stellt Gelehrsamkeit und Ideenreichtum damaliger Theologie genauso eindrucklich vor Augen wie ihre Grenzen und Probleme.

Georg Calixt, geboren 1586 in Medelby bei Flensburg, gestorben 1656 in Helmstedt, erlebte bewegte Zeiten, die naturgemäß auch sein Denken bestimmten.<sup>1</sup> 1603 bezog er nach dem Besuch der Lateinschule in Flensburg die Universität Helmstedt, die dann mit ihrem eigentümlichen Profil auch der wichtigste Ort seines Wirkens werden sollte. Zwar war auch diese Hochschule eine lutherische Gründung, doch war sie von ihren Anfängen an stark humanistisch-melanchthonisch geprägt. Die entsprechenden Einflüsse äußerten sich besonders darin, dass eine Verpflichtung auf die Konkordienformel in Helmstedt ausblieb und damit bestimmte Zuspitzungen lutherischer Universitätstheologie wie die Lehre von der Idiomenkommunikation oder von der Ubiquität der menschlichen Natur Christi keine normativen Größen darstellten. Das damit umrissene Profil der Hochschule korrespondierte mit den frühen Bildungseinflüssen Calixts: Unter der Führung seines Vaters, der Melanchthon noch selbst gehört hatte, „entwickelte sich in dem begabten und wißbegierigen Jungen schon früh ein feines Gespür für die auf strenge Wissenschaftlichkeit, saubere Methode und theologische Weite gerichteten Grundsätze des Wittenberger Praeceptors, verbunden mit einer tief verwurzelten Ablehnung Flacianischer Enge und mit einer fast feindlichen Distanz zu der seinerzeit [...] in Schleswig-Holstein nicht angenommenen Konkordienformel“.<sup>2</sup> Nach einer hervorragenden philosophischen und philologischen Ausbildung an der Universität Helmstedt wandte er sich dort 1607 auch dem Studium der

1. Einschlägig bleibt zu Biografie und Theologie Calixts E.L.T. HENKE, *Georg Calixtus und seine Zeit*, 2 Bde., Halle 1853–1860. Den theologiegeschichtlichen Passagen der vorliegenden Skizze liegt folgende Werkausgabe zugrunde: G. CALIXT, *Werke in Auswahl*, 4 Bde., hg. von I. MAGER, Göttingen 1970–1982.
2. I. MAGER, *Georg Calixt*, in: M. GRESCHAT (Hg.), *Orthodoxie und Pietismus*, GK 7, Stuttgart u.a. 1982, (137–148) 137.

Theologie zu, bevor er zwischen 1609 und 1613 seinen Horizont erheblich erweiternde Reisen an andere deutsche Universitäten und ins europäische Ausland, in die Niederlande, nach Frankreich und England unternahm. Auf seinen Reisen traf der Lutheraner auch mit prominenten reformierten und katholischen Theologen zusammen, und der „persönliche Umgang mit Vertretern anderer Kirchen ließ ihn das Verbindende und Gemeinsame spüren [...], so daß die Wurzeln seiner Unionstheologie bis in diese entscheidenden Jahre hinabreichen“.<sup>3</sup> 1613 kehrte er nach Helmstedt zurück und wurde im Jahr darauf als professor controversiarum in die theologische Fakultät aufgenommen. Dort blieb er bis zu seinem Tod mit seiner stupenden Gelehrsamkeit, bemerkenswerten Produktivität und streitbaren Ausstrahlung als akademischer Lehrer sowie theologischer Schriftsteller tätig. So fiel seine Tätigkeit als Mitglied des Helmstedter Professoriums in die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts, die nicht nur große theologische Auseinandersetzungen sah, sondern auch den gesamten verheerenden Dreißigjährigen Krieg mit seinen katastrophalen Auswirkungen bis dahin ungekannten Ausmaßes.

Vor dem Hintergrund andauernden theologischen und konfessionspolitischen Streits sowie unter dem Eindruck seiner bedrückenden Folgen, wie sie sich im Dreißigjährigen Krieg niederschlagen sollten, entwickelt nun Calixt ein schon in der Wahrnehmung seiner Zeitgenossen genauso anregendes wie provokantes Programm zur theologisch verantwortbaren religiösen Konflikteinhegung und -bewältigung. Unter Bündelung unterschiedlicher Bildungseinflüsse und unter Aufnahme theologischer Vorläufer entwirft er einen primär historisch argumentierenden Zugriff auf die seines Erachtens der christlichen Verkündigung schädliche Konkurrenz exklusiver konfessioneller Wahrheitsansprüche. Seinen humanistischen Prägungen und Neigungen entsprechend kommen dabei neben seinen philologischen Fähigkeiten seine umfassenden Kenntnisse in Lehre und Geschichte der ersten christlichen Jahrhunderte zum Tragen. Als ausgewiesener Patristiker und überzeugter Anhänger der von Melanchthon inspirierten vermittelnden Linie lutherischer Theologie sucht er bevorzugt die Lehr- und Theoriebildungen der Alten Kirche auf, um einen Ausweg aus dem scheinbar unversöhnlichen Widersprechen der drei großen Konfessionskirchentümer zu weisen. Seiner Position gemäß, war Calixt bis zu den „leidvollen Erfahrungen des Dreißigjährigen Krieges [...] ein leidenschaftlicher Polemiker gegen die ‚antichristliche‘ Papstkirche. Danach kam ihm die durch die Reformation verursachte Konfessionsbildung schmerzlich zum Bewußtsein“.<sup>4</sup> Hinzu trat ein anderer Wurzelstrang seiner Unionstheologie: Zwar sah er im Luthertum und damit in der eigenen Konfession die verhältnismäßig reinste Manifestation christlichen Denkens und Lebens. Aber an den lehrmäßigen Verhärtungen oder Auswüchsen sowie sittlichen Wirkungen konkordientreuer Universitätstheologie übte er aufgrund seiner genannten Prägungen scharfe Kritik. Die Abweisung dogmatischer Engherzigkeit verknüpfte Calixt also mit der Forderung größerer sittlicher Strenge.

3 A.a.O., 138.

4 A.a.O., 140 f.

## 2. Konkretisierung: Calixts Unionstheologie

Diese beiden Aspekte flossen nun in Calixts Unionstheologie seit den späten 1620er Jahren zusammen. In direkter Aknüpfung an das theologische Erbe Melanchthons gelang es ihm dabei, sein Versöhnungsprogramm gleichsam an der Konkordienformel und ihren konfessionellen Ausschärfungen vorbei reformatorisch zu legitimieren. Hinzu trat die historische Stoßrichtung der gegenüber der eigenen Konfession kritischen Argumentation Calixts: „Der Protestantismus hatte sein erstes Jahrhundert überschritten, es war gerechtfertigt, seine Leistungen mit den ersten Absichten, die jüngeren Resultate mit den Anfängen und zuletzt mit dem Wesen des Christentums zu vergleichen“.<sup>5</sup> So gelangt Calixt zu dem ernüchternden Befund, dass sich das Luthertum mit seinen dogmatischen Verhärtungen und seiner fehlenden Sittenstrenge auf einem Abweg befinde, ja in seinem gegenwärtigen Zustand Gefahr laufe, die hoffnungsfrohen Anfänge und christlichen Anliegen der Reformation zu konterkarrieren. Mit den Lehren der Konkordienformel habe man zudem ohne Not für einen gefährlichen Spaltpilz gesorgt und darüber das Luthertum zusätzlich geschwächt, zumal sich weder die Ubiquitätslehre noch die Lehre von der Idiomenkommunikation direkt von den Reformatoren herleiten lasse. „Es sind also Neuerungen, welche die Kirche in eine so zweckwidrige Lage versetzt haben“.<sup>6</sup>

Von diesem Befund aus rekurrierte Calixt nun auf die Zeit der ersten fünf christlichen Jahrhunderte: Unter Aufnahme und Modifikation der Lehre von den Fundamentalartikeln<sup>7</sup> ging er davon aus, dass sich mit einem Blick auf die Schriften der Kirchenväter und die Beschlüsse der Konzilien der umfassende Konsens der alten Christenheit in den wichtigsten Lehren zeigen lasse. Was aber „damals ausreichte, ein Consensus in den wichtigsten Lehren, muss durch Zurückführung der Glaubenseinheit auf das Fundamentale abermals erstrebt werden. Die Confessionen bedürfen dieser Handreichung, weil keine derselben eines ausschliesslichen Wahrheitsbesitzes sich rühmen darf“.<sup>8</sup> Der relative Wahrheitsbesitz, den Calixt kritisch bereits gegen sein eigenes Konfessionskirchentum in Stellung brachte, gilt somit uneingeschränkt auch für das Reformiertentum und den Katholizismus, freilich sofern letzterer nicht zum Papismus und damit zur Unkenntlichkeit seines christlichen Cha-

5 W. GASS, Sechzehntes und Siebzehntes Jahrhundert. Die vorherrschend kirchliche Ethik, Geschichte der christlichen Ethik 2/1, Berlin 1886, 268.

6 Ebd.

7 Vgl. zur Rezeption der Lehre von den Fundamentalartikeln bei Calixt und seinen Schülern C.V. WITT, Protestanten. Das Werden eines Integrationsbegriffs in der Frühen Neuzeit, BHTh 163, Tübingen 2011, 159–201 (dort auch weitere Literatur). Dass und warum die Lehre vom Fundamentalkonsens im Luthertum jedoch keineswegs durchgängig eine irenische Stoßrichtung annehmen musste, verdeutlicht exemplarisch W. SPARN, Die fundamentaltheologische Fixierung des Anticalvinismus im deutschen Luthertum, in: H. J. SELDERHUIS u.a. (Hg.), Calvinismus in den Auseinandersetzungen des frühen konfessionellen Zeitalters, RHT 23, Göttingen 2013, 127–150. Zur Entwicklung der Lehre von den Fundamentalartikeln im innerprotestantischen Diskurs des 16. und 17. Jahrhunderts insgesamt s. O. RITSCHL, Orthodoxie und Synkretismus in der altprotestantischen Theologie (Schluss). Das orthodoxe Luthertum im Gegensatz zu der reformierten Theologie und in der Auseinandersetzung mit dem Synkretismus, Dogmengeschichte des Protestantismus 4, Göttingen 1927, 231–363.

8 GASS, Sechzehntes und Siebzehntes Jahrhundert, 269.

rakters übersteigert worden ist. Das Unionsprogramm des „nach Kriterien der Einheit in der Vielfalt Suchenden“<sup>9</sup> ruhte demnach auf der Annahme eines consensus antiquitatis, nach der die christliche Wahrheit ihren unüberbietbaren Ausdruck in den übereinstimmenden Lehren der Alten Kirche gefunden habe und schließlich im Apostolischen Glaubensbekenntnis gebündelt worden sei. Gegenüber dem Apostolicum spielten Produkte der späteren Bekenntnisbildung – auch und vor allem seit der Reformation – nur eine nachgeordnete Rolle.

Diese programmatische Hochschätzung der ersten fünf christlichen Jahrhunderte im Allgemeinen, des Apostolischen Glaubensbekenntnisses im Besonderen ist also auf die grundlegende Annahme gegründet, dass Kirchenväter und Konzilien den reinen Glauben besessen und diesen lehrmäßig verdichtet im Apostolischen Glaubensbekenntnis einstimmig niedergelegt hätten, dass folglich das Apostolicum in aller gebotenen Kürze und leicht fasslich die Kerngehalte des christlichen Glaubens darbiere und Unchristliches entsprechend ausschließe. „Der consensus antiquitatis wurde von Calixt zunächst für die Polemik verwandt. Mit seiner Hilfe sollte das Joch des Papsttums und die vom Papsttum in der mittelalterlichen Kirche eingeführten Neuerungen wie Meßopfer, Ablass und Fegefeuer glauben als dem Wesen der Kirche widersprechend entlarvt werden“.<sup>10</sup> Erst im Verlauf des großen Krieges erfährt jene Grundannahme seit den frühen 1630er Jahren eine irenische Wende: Nun leitete Calixt „aus dem Traditionsprinzip sowohl die Forderung nach Abstellung der Mißbräuche her als auch das Toleranzgebot, katholische Christen als ‚wahre Christen‘ anzuerkennen, da sie im altkirchlichen Glaubensfundament mit den Evangelischen eins seien“.<sup>11</sup> Entsprechend stellte das altehrwürdige Bekenntnis fortan für den Helmstedter Gelehrten ein interkonfessionell konsensfähiges Lehrfundament dar, vom dem aus die Gemeinsamkeiten identifiziert und die Differenzen behutsam ausgelotet sowie in ihrer Qualität bewertet werden könnten.

Das Apostolicum soll demnach als Instrument fungieren, mittels dessen in und unter den drei Konfessionskirchentümern das für alles Weitere entscheidende Bewusstsein der gemeinsamen Verwurzelung in den rechtgläubigen Anfängen, in der gemeinsamen christlichen Tradition herzustellen ist. Ist dieses Bewusstsein erst einmal entwickelt und gefestigt, so Calixt, könnten die getrennten, einander bekämpfenden Kirchen ihrer gemeinsamen dogmatisch-orthodoxen Wurzeln wieder innwerden und sich dann auf der Grundlage des Symbols die Hände reichen. Mittels der auf allen streitenden Seiten akzeptierten, weil unzweifelhaft rechtgläubigen, von der Tradition gedeckten Formeln könnten und würden sich die Parteien eben als christliche wieder- und anerkennen, was dann erst zur Annäherung führen und – mit Gottes Segen – letztendlich in die Wiedervereinigung münden könne. Denn allein mit der Besinnung auf das in den Bekenntnisformeln lehrmäßig Fixierte sei es möglich, strittige Glaubenssätze, wenn nicht gänzlich zu beseitigen, so doch weit nüchterner und unter Wahrung christlicher Nächstenliebe zu beurteilen. In der Rückbesinnung auf die im Apostolicum kondensierte und konservierte gemeinsame Tradition erblickt Calixt folglich den interkonfessionell sanktionierten Ermöglichungsgrund für die Scheidung fundamentaler Glaubenslehren von eben nicht fundamentalen und daher den hermeneutischen Schlüssel für den dauerhaften Ausgleich mit dem Fernziel der Reunion.

9 MAGER, Calixt, 141.

10 J. WALLMANN, Art. Calixt, Georg, TRE 7 (1981), (552–559) 554.

11 Ebd.

Die Ausrichtung dieses Versöhnungsprogramms, dessen praktische Durchführung auf das Mittel des Religionsgesprächs setzte, barg allerdings eine konfessionelle Priorisierung, die Calixts Vorhaben von prominenten älteren irenischen Entwürfen – man denke beispielsweise an David Pareus und andere Vertreter der sog. Pfälzischen Irenik<sup>12</sup> – unterschied: Calixts „vorrangiger Gesprächspartner war und blieb die katholische Theologie und Kirche innerhalb des deutschen Reiches. Innerprotestantischen Einigungsbemühungen zwischen Lutherischen und Reformierten [...] hat er immer nur unter der Bedingung zugestimmt, daß dies ein erster Schritt im Blick auf die Einigung mit der römisch-katholischen Kirche sein müsse, niemals eine Einigung gegen einen Dritten“.<sup>13</sup> Unter dieser entscheidenden Voraussetzung steht der Bezug auf die im Apostolischen Glaubensbekenntnis gebündelte Tradition bei Calixt im Dienst des Beweises, welche biblisch begründete Einstimmigkeit in den fundamentalen, d. h. für die Erlangung des Seelenheils unabdingbaren Glaubenssätzen bereits in den ersten Jahrhunderten des Christentums erreicht worden sei.

Diese irenische Argumentation hat allerdings eine gedanklich unvermeidliche Kehrseite: Alles, was in den traditionsreichen Formeln, die einst gerade wegen ihrer Klarheit sowie Einfachheit die Christenheit zusammenzuhalten vermochten und daher noch immer als kleinster gemeinsamer Nenner zwischen den streitenden Konfessionen fungieren können und sollen, nicht enthalten ist und dogmatisch erst in jüngeren Bekenntnisdokumenten Aufnahme oder Niederschlag gefunden hat, wird zwar längst nicht durchgängig zum überflüssigen dogmatischen Ballast; es soll aber im interkonfessionellen Austausch dezidiert eine nachgeordnete Wichtigkeit einnehmen, damit über solch Nichtfundamentales eine die Möglichkeit der Einigung offenlassende Diskussion stattfinden kann. Anders gewendet: Gegenüber einer Urkunde des reinen Glaubens, wie Calixt sie im Apostolicum erblickt, können Produkte späterer, eben auch reformatorischer Bekenntnisbildung nur zu stehen kommen als sekundäre Verifikationsinstanzen christlicher Glaubensgehalte. Gerade deshalb votiert ja der Helmstedter Unionstheologe entschieden dafür, dass man sich getrost ersparen könne, aus jüngeren Bekenntnisdokumenten das dem christlichen Glauben Fundamentale mühsam herauszuschälen. Man könne vielmehr gleich zu den altkirchlichen Glaubensurkunden greifen, vorne weg zum Apostolicum, da es als genauso authentische wie unüberbietbare Bündelung rechtgläubiger Glaubensaussagen zu gelten habe, die grundsätzlich keiner Einhegung durch andere Bekenntnistexte bedürfe. Nach Calixt verhält es sich gerade andersherum: Das Apostolische Glaubensbekenntnis biete den lehrmäßigen und niedrigschwelligen Zugang zum rechtgläubigen Verständnis beispielsweise der im 16. Jahrhundert entstandenen lutherischen Bekenntnisschriften.<sup>14</sup>

12 Siehe dazu W. HOLTSMANN, Die Pfälzische Irenik im Zeitalter der Gegenreformation, Göttingen 1960 (Masch.), und G.A. BENRATH, Irenik und Zweite Reformation, in: H. SCHILLING (Hg.), Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „Zweiten Reformation“, SVRG 195, Gütersloh 1986, 349–358. Speziell über Pareus und sein Programm informiert C.V. WITT, Keine Irenik ohne Polemik. Konfessionelle Wahrnehmungsformationen am Beispiel des David Pareus, in: DERS. / M. VAN SPANKEREN (Hg.), *Confessio im Barock. Religiöse Wahrnehmungsformationen im 17. Jahrhundert*, Leipzig 2015, 17–53.

13 WALLMANN, Art. Calixt, 554.

14 Zur Illustration sei exemplarisch verwiesen auf eine Aussage Calixts in seiner Fragment gebliebenen *Theologia moralis*: „Fragt man uns nach unserem Glauben und unserer Lehre, so antwor-

### 3. Folgen: Einspruch und Streit

„So stand Calixt gerüstet da, vorwärts uns rückwärts waren seine Blicke gerichtet“.<sup>15</sup> Doch keineswegs zuletzt wegen seiner Verhältnisbestimmung zwischen altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnisdokumenten als Kernpunkt seiner Unionstheologie<sup>16</sup> regte sich dann besonders im Konkordienluthertum beachtlicher Widerstand. Denn in den Augen ihrer Kritiker hatte Calixts skizzierte Argumentation vor dem Hintergrund einer bestimmten Gestalt lutherischer Bekenntnishermeneutik eine empfindliche und keineswegs marginale Schwachstelle, die von den Gegnern erkannt und namhaft gemacht wurde. Und damit ist der Ausgangspunkt des ersten innerlutherischen Apostolikumsstreits erreicht.<sup>17</sup> Der gegen Calixt erhobene Einspruch ging von der grundsätzlichen Frage aus, was an lehrmäßigen Bekenntnisaussagen eigentlich warum als fundamental für den christlichen Glauben, als für das Seelenheil notwendig gelten könne, und was aus welchen Gründen nicht. Daran schloss sich unmittelbar das für die Kritiker Calixts zentrale Problem an: Wenn das Apostolikum und damit der Rückzug auf einen vorreformatorischen Standpunkt als einziger Weg hin zum Frieden ausgegeben wird, was sagt das dann über die ganze protestantische Bekenntnisbildung des 16. Jahrhunderts und über ihren dezidiert reformatorischen Gehalt? Wie die meisten irenischen Unternehmungen seiner Zeit<sup>18</sup> provozierte somit auch der

ten wir: Jene sind es, welche enthalten sind im apostolischen, nicenischen, constantinopolitanischen und athanasianischen Symbol [...]; diese enthalten nicht nur, was jeder Christ kennen und glauben muss, und ohne dies nicht selig werden kann, sondern schreiben auch denen, welche dies lehren und andern auslegen wollen, einen ‚Grundtypus gesunder Lehre‘ vor, ‚woran sie festhalten sollen‘. Ihr Inhalt ist aus der Heiligen Schrift geschöpft [...]; mit allen übrigen Christen [...], welche den bezeichneten Glauben festhalten und bekennen, [...] sind wir [...] im Geist und in einer Zuneigung verbunden, welche wir gern durch die Tat erweisen möchten“ (G. CALIXT, *Theologia moralis*, Helmstedt 1634, 396 f., in Übersetzung zitiert nach: E.L.T. HENKE, *Georg Calixtus und seine Zeit* 1, Halle 1853, 535 f.).

15 GASS, *Sechzehntes und Siebzehntes Jahrhundert*, 269.

16 Siehe zum theologie- und institutionengeschichtlichen Hintergrund sowie zum eigentümlichen Charakter von Calixts Irenik H. LEUBE, *Kalvinismus und Luthertum im Zeitalter der Orthodoxie. Der Kampf um die Herrschaft im protestantischen Deutschland*, Leipzig 1928, 257–350, und J. WALLMANN, *Zwischen Reformation und Humanismus. Eigenart und Wirkungen Helmstedter Theologie unter Berücksichtigung Georg Calixts*, in: DERS., *Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock. Gesammelte Aufsätze*, Tübingen 1995, 61–86. Für die katholische Perspektive ist erhellend C. BÖTTIGHEIMER, *Zwischen Polemik und Irenik. Die Theologie der einen Kirche bei Georg Calixt*, *Studien zur systematischen Theologie und Ethik* 7, Münster 1996.

17 Zum Verlauf, zu den Teilnehmern, zu deren Voten und zur historisch-theologischen Einbettung s. W. GASS, *Die Stellung des apostolischen Symbols vor zweihundert Jahren und jetzt*, *ZKG* 3 (1879), 63–92, sowie G. HOFFMANN, *Die altlutherische Orthodoxie vor 250 Jahren im Kampfe wider das Apostolicum*, *Preußische Kirchenzeitung* 29/30/31/32/33 (1912), 449–453; 465–469; 481–485; 497–502; 515–522. Überblicksartig informieren über den ersten Apostolikumsstreit auch LEUBE, *Kalvinismus und Luthertum*, 341–345, 349 f., und RITSCHL, *Orthodoxie und Synkretismus*, 429–434.

18 Vgl. dazu exemplarisch I. DINGEL, *Pia et fidelis admonitio. Eine Werbung für Einheit von Luthertum und europäischem Calvinismus*, in: SELDERHUIS u.a. (Hg.), *Calvinismus in den Auseinandersetzungen*, 50–65; M. GARLOFF, *Irenik, Gelehrsamkeit und Politik. Jean Hotman und der europäische Religionskonflikt um 1600*, *Schriften zur politischen Kommunikation* 18, Göt-





Georg Calixt als Gelehrter.

(© Wikimedia Commons)

tingen 2014; M. OHST, Einheit in Wahrhaftigkeit. Molans Konzept der kirchlichen Reunion, in: H. OTTE / R. SCHENK (Hg.), Die Reunionsgespräche im Niedersachsen des 17. Jahrhunderts. Rojas y Spinola – Molan – Leibniz, SKGNS 37, Göttingen 1999, 133–155; WITT, Keine Irenik ohne Polemik, 17–53.

Helmstedter Vostobß mehr Streit als Versöhnung. Die Argumente gegen Calixts programmatische Hochschätzung des Apostolikums lassen sich vereinfachend zu drei Themenfeldern bündeln, die inhaltlich miteinander verflochten sind.

Die Einwände der konkordienlutherischen Kritiker richten sich erstens darauf, dass das Apostolikum materialiter zur Explikation des christlichen Glaubens nicht hinreiche. Ihres Erachtens weise es zahlreiche Lücken auf und lasse daher Hochwichtiges vermissen. Aus der Sicht weiter Teile der frühneuzeitlichen lutherischen Universitätstheologie fundamentale Lehrgehalte wie etwa die von Bedeutung des Glaubens oder vom gnadenhaft erlösenden Evangelium Jesu Christi lassen sich im Apostolicum nicht auffinden. Daher sei in ganz zentralen Punkten die mindestens ergänzende Interpretation durch andere, nämlich reformatorische Bekenntnisschriften unabdingbar, deren dogmatische Festlegungen dann idealiter auch den hermeneutischen Schlüssel zum Verständnis der altkirchlichen Formeln liefern. Sodann beinhalte das Apostolische Glaubensbekenntnis Sätze, die aus lutherischer Perspektive kaum notwendig zu glauben seien, die folglich im Zuge der Identifikation dessen, was als fundamental, als der christlichen Heilsbotschaft wesentlich zu gelten habe, gestrost ausfallen können. Drittens rügt der Einspruch neben dem inhaltlichen Zuviel und Zuwenig *ein tiefer liegendes theologisches Problem*, nämlich dass im Apostolicum dasjenige gar nicht hervortrete geschweige denn Erwähnung finde, was den Inhalt eines Bekenntnisses überhaupt erst zur Sache des christlichen Glaubens erhebe. Gemeint ist die innerliche Aneignung des Artikulierten durch das glaubend bekennende Subjekt. Die Notwendigkeit seiner individuell-subjektiven Wirksamkeit und Inkraftsetzung bleibe schlechterdings unausgesprochen.

Die lutherischen Gegner Calixts brachten vor, dass in den altehrwürdigen Formeln das bekennende Subjekt lediglich randständig, die Frage nach seinem Standpunkt hingegen – also danach, was das zu Bekennende wie und warum mit ihm zu tun hat – überhaupt keine Beachtung finde. Darin sahen sie in der Konsequenz eine mindestens bedenkliche Vernachlässigung der reformatorischen Rechtfertigungslehre. Gegen „Calixts Lehre von der Suffizienz des Apostolikums für die Bestimmung der fundamentalen Glaubensartikel“<sup>19</sup> behaupteten seine lutherischen Antagonisten folglich dessen Insuffizienz, und zwar an theologisch schwerlich zu überschätzender Stelle. Der so *grob zu umreißende Einspruch* verstand sich demnach seinerseits als Artikulation rechtgläubiger Grundpositionen und verwies darauf, dass und warum Calixts Programm an den Grundfesten reformatorischer Theologie rührte. Der Protest gipfelte darin, dass letztlich jede Beanspruchung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses als Schlüsselurkunde lehrmäßiger Vollkommenheit strikt zurückgewiesen wurde. Erst unter den Bedingungen reformatorischen Denkens, das wiederum seine lehrmäßige Fixierung in den Dokumenten der lutherischen Bekenntnisbildung gefunden habe, schien der durchaus geschätzte traditionsreiche Text nach entsprechender Interpretations- oder Ergänzungsleistung theologisch satisfaktionsfähig – und eben nicht umgekehrt, wie Calixt meinte.

Diese Einwände und mit ihnen die ganze Auseinandersetzung um Stellung und Wert des Apostolischen Glaubensbekenntnisses sind dabei argumentativ verdichtender Ausdruck eines umfassenderen Konflikts, den zwar wesentlich die auf Herstellung der Union abzielende Kirchenpolitik der reformierten Hohenzollern auslöste, der sich dann aber rasch

19 WALLMANN, Art. Calixt, 555.



um Calixts Unionsprogramm drehte. Dieser hauptsächlich innerlutherische Konflikt wurde als Synkretistischer Streit bekannt, brach in den 1640er Jahren los, erfasste weite Teile der lutherischen Universitätstheologie und überdauerte den Helmstedter Gelehrten.<sup>20</sup> In streckenweise schärfster Polemik wurde Calixts Unionstheologie vonseiten des Konkordienluthertums als „Sykretismus“ dikreditiert, woher die Bezeichnung des Streits stammt. Zwar hatte der Helmstedter die lehrmäßige Eigentümlichkeit der zu versöhnenden Konfessionen mitnichten geleugnet; „das Recht der Differenz hat Calixt wenigstens für den damaligen Zeitpunkt nicht bestreiten wollen, aber höher stellt er die Pflicht der Annäherung auf gemeinsamer Grundlage“.<sup>21</sup> Die konfessionelle Zwietracht erschien ihm dabei als Sünde gegen die Liebesbotschaft Christi. Seiner Wahrnehmung nach mündete jedes Lehrgebäude „in feinere Lehrbestimmungen, welche weil schwierig und disputabel bei vorhandener Uebereinstimmung im Wichtigsten für sich allein noch keinen Scheidungsgrund abgeben, noch weniger eine lieblose Abgeschlossenheit gegen andere christlich gemeinte Auffassungen rechtfertigen“.<sup>22</sup> Er griff also zum Mittel der Abstufung, mittels dessen er meinte, zwischen Fundamentalem und Heilsnotwendigem einerseits sowie Zugeseztem und Verhandlungsfähigem andererseits begründet differenzieren zu können.

Letzteres vor allem sah er in den lutherischen Bekenntnisschriften ausgedrückt, ohne ihre Autorität – besonders die der *Confessio Augustana* – grundsätzlich infrage stellen zu wollen, ganz im Gegenteil: Er glaubte, durch jene Abstufung überhaupt erst den eigentlichen Wert der dogmatischen Festschreibungen des 16. Jahrhunderts offenzulegen, indem so die Passagen klar identifiziert würden, die fundamentale Gehalte betrafen. Genau hier setzten die lutherischen Gegner der auf altkirchlichen Bekenntnisformeln auf ruhenden Ökumene an und entwickelten im Zuge ihres Einspruchs eine methodisch und theologisch reflektierte Bekenntniskritik, die bestimmte Grundsatzfragen zum Umgang und zur Wertung genuin reformatorischen Christentumsverständnisses tangierte und deshalb auch nicht leichtfertig abzutun war und ist. Sie sahen in den gewiss in versöhnlicher Absicht unterbreiteten Vorschlägen Calixts eine Entwertung der Bedeutung der Reformation sowie ihrer theologischen Um- und Aufbrüche, zumal ja durch die Helmstedter Irenik inhaltlich-argumentativ das höherwertige Alte dem entsprechend minderwertigen Neuen offenkundig entgegengestellt wurde. Weil das Unionsstreben mit seinem Votum für den Rückgang auf die altkirchliche Tradition gegen den vermeintlichen Konfessionalismus der eigenen Zeit auftrat, drohte nach Einschätzung der Gegner Calixts die Gefahr, dass theologisch entscheidende Teile des Erbes der Reformation erst relativiert würden und schließlich zum irreparablen Schaden des neuentdeckten Evangeliums ganz verloren gingen.

Schließlich mündete die Helmstedter Irenik offenkundig in die „Behauptung von der prinzipiellen Entbehrlichkeit der reformatorischen Bekenntnisschriften“.<sup>23</sup> Wenn sich nun

20 Siehe dazu ausführlich RITSCHL, *Orthodoxie und Synkretismus*, 245–363. Konzise Überblicke bieten u.a. G. HORNIG, *Lehre und Bekenntnis im Protestantismus*, in: C. ANDRESEN / A.M. RITTER (Hg.), *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Ökumenizität*, HDThG 3, Göttingen <sup>2</sup>1998, (71–287) 86–88, und E. KOCH, *Das Konfessionelle Zeitalter – Katholizismus, Luthertum, Calvinismus (1563–1675)*, KGE II/8, Leipzig 2000, 304–306.

21 GASS, *Sechzehntes und Siebzehntes Jahrhundert*, 270.

22 Ebd.

23 WALLMANN, *Art. Calixt*, 555.

das Neue und Reformatorische als Wiederbelebung eines Ursprünglichen dagegen wehrte, dem Alten, Vorreformatoreischen untergeordnet zu werden, dann ging es besonders darum, jenes Erbe des 16. Jahrhunderts gegen die ausgemachte Entwertungstendenz und ihre unwiderrufflichen Konsequenzen zu verteidigen. So lässt sich das Selbstbild etwa Abraham Calovs, des entschiedensten und hartnäckigsten Widersachers Calixts und seines freieren Umgangs mit den lutherischen Bekenntnisschriften, umreißen. Entsprechend richteten sich die Angriffe nicht nur gegen die Sache, die Calixt vertrat, sondern auch gegen ihn selbst, dem von seinen Widersachern die Rechtgläubigkeit abgesprochen wurde.

#### 4. Seitenstrang: Werkätigkeit und Ethik

Die sog. Synkretistischen Streitigkeiten, die in der Auseinandersetzung um das Apostolicum ihren verdichteten Ausdruck fanden, führten Calixt zu der Einsicht, dass die Arbeit an der interkonfessionellen Aussöhnung mit dem Fernziel der Union nicht allein Sache des abwägenden Verstandes sein konnte. „Je mehr der sich als lutherischer Theologe verstehende Calixt seine infragegestellte Rechtgläubigkeit gegenüber den eigenen Glaubensgenossen verteidigen mußte, desto nüchterner wurde er hinsichtlich der von ihm ursprünglich für möglich gehaltenen Wiedervereinigung der getrennten christlichen Kirchen“.<sup>24</sup> Die angesichts der zwar polemischen, aber theologisch begründeten Abwehr eintretende Desillusionierung ließ in ihm den Gedanken reifen, dass es nicht so sehr auf den Verstand, sondern in erster Linie auf den Willen ankam, sollte der Ausgleich zwischen den Konfessionskirchen Chancen auf Erfolg und Dauer haben. Diese erfahrungsbedingte Aufwertung des Willens verweist in gewisser Weise auf ein Themen- und Diskussionsfeld, das sich zwar inhaltlich-argumentativ mit *den theologisch Grundsätzliches berührenden dogmatischen Konflikten* an mancher Stelle überschneidet, jedoch aufgrund seiner Wirkung gesonderte Erwähnung verdient.

Aufgrund seiner melanchthonischen Prägung maß Calixt dem Aspekt der Werkätigkeit im Rahmen seines Unionsprogramms große Bedeutung zu. „Sittliche Uebel werden nur durch erneuerte sittliche Kräfte geheilt, die Genauigkeit der Lehrformeln kann den Mangel an Tugend nicht zudecken, Lieblosigkeit und gegenseitige Verdammungslust steigern ihn nur“.<sup>25</sup> Christlichkeit bemesse sich in erster Linie am Verhalten, das darüber als bedeutendste Äußerungsgestalt und Bewährungsinstanz christlicher Liebe in den Blick genommen wird. So betrat Calixts Argumentation das Feld der Ethik. Nach der Meinung des Helmstedters verlangt der Wille zum Frieden ihm entsprechende Liebeswerke, denen *gegenüber dogmatische Spitzfindigkeiten* und Lehrstreitigkeiten überhaupt eine nachgeordnete Rolle spielen. Mehr noch: Gerade auf der Ebene Werke zeige sich das christlich Verbindende, das von streitfördernden Auswüchsen konfessioneller Lehrgebäude zum Schaden der christlichen Liebe verschüttet worden und nun durch die Besinnung auf das lehrmäßig Fundamentale wieder freizulegen sei. Calixts Irenik eignet folglich an zentraler Stelle ein ethisches Moment. „In der Aufforderung zur kirchlichen Eintracht war [...] die Ermahnung zum sittlichen Handeln naturgemäß enthalten; ohne diese Zuthat liess sich die

24 MAGER, Calixt, 144.

25 GASS, Sechzehntes und Siebzehntes Jahrhundert, 271.

Anschauung wahrer christlicher Gemeinsamkeit nicht durchführen“.<sup>26</sup> Die Herstellung und Sichtbarmachung in der Liebe gegründeter christlicher Gemeinschaft zog für Calixt die Betonung des besonderen Wertes guter Werke nach sich. In ihnen vorzüglich äußerte sich der von christlicher Moral getragene gemeinschaftsstiftende Geist, besonders in Zeiten unermesslicher Kriegsgräuel.

Doch gegen diese Betrachtung des christlichen Lebens von seiner praktischen Seite her und die damit verbundene Einschätzung der Werkätigkeit liefen die konkordienlutherischen Gegner ebenfalls Sturm: Sahen sie in der Aufwertung des reformatorisch-theologisch faktisch insuffizienten Apostolischen Glaubensbekenntnisses das Einfallstor für den verderblichen Synkretismus, erblickten sie in Calixts Betonung der Bedeutung guter Werke vollends den Beleg seiner Rekatholisierungstendenzen. Und auch dieser Verdacht entbehrte in Anbetracht der gedanklichen Konsequenzen seines Programms theologisch nicht der Grundlage, zumal sich die Helmstedter Irenik ja primär an die katholische Kirche richtete. Die von Calixt angestrebte strenge Unterscheidung zwischen Werkätigkeit einerseits, katholischer Werkgerechtigkeit und damit Verdienstfrömmigkeit andererseits konnte den kritischen Beobachtern schon in Anbetracht der von ihm selbst genutzten Begrifflichkeiten nicht leicht fallen. Gleichwohl war die programmatisch bedingte sowie melanchthonisch geprägte Integration und Aktivierung ethischer Reflexion an sich ein beachtliches Verdienst in einer Zeit, in der die Ethik innerhalb der Universitätstheologie eine bestenfalls nach- und der Dogmatik untergeordnete Rolle spielte. „Um der praxis pietatis [...] mehr Nachdruck zu verleihen, entschied sich Calixt als erster orthodoxer Theologe für eine von der Dogmatik losgelöste selbstständige Behandlung der Ethik“.<sup>27</sup> Dahinter sollte es auch nach dem Ableben Calixts bei allen theologisch fundierten Bedenken gegen seine Wendung des Themas kein Zurück mehr geben, weder akademisch-theoretisch noch frömmigkeitspraktisch, wie bereits die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts zeigte.

## 5. Abschluss: Stationen und Wertungen

Die skizzierte Theologie Calixts muss in Entstehung und Entwicklung vor dem Hintergrund seiner leidvollen Erlebnisse während der Jahre des wechselvollen Krieges gesehen werden. Mitte der 1620er erreichten ihn der Krieg und seine Auswirkungen persönlich: Marodierende Heerhaufen fielen in das Braunschweigische Territorium ein, die Pest wütete auch in Helmstedt und vertrieb zeitweise Studenten und Kollegen, während Calixt an der verwaisten und zeitweise geschlossenen Universität ausharrte. Zu Mangel und Einsamkeit traten schmerzvolle familiäre Verluste; der seit 1619 Verheiratete sah 1627 den Tod eines siebenjährigen Sohnes, 1657 den seiner Frau. Hinzu traten die an scharfer Polemik keineswegs armen publizistischen Attacken seiner theologischen Gegner sowie die Erfahrung der Ausgrenzung, etwa beim vom polnischen König einberufenen Thorner Religionsgespräch von 1645. Dort verweigerten ihm die anwesenden Lutheraner die Aufnahme in ihre Reihen, weshalb Calixt, der an das Format große Hoffnungen knüpfte, schließlich der reformierten Delegation beratend zur Seite stand, um nicht untätig bleiben zu müssen. Von

26 A.a.O., 273.

27 MAGER, Calixt, 142 f.

den Verhandlungen selbst ausgeschlossen, musste der überzeugte Ireniker schließlich das Scheitern des Gesprächs erleben. So hatte der streitbare Streiter „auf den vielen schwierigen Stationen seines Lebens die Wahrheit seines Wahlspruchs: *virescit vulnere virtus* (die Kraft wächst unter Schmerzen) mannigfach erfahren“.<sup>28</sup> Sein Sohn Friedrich Ulrich, 1650 selbst zum Theologieprofessor in Helmstedt ernannt, trat in die Fußstapfen des Vaters, dessen Werke er herausgab und dessen Platz er in den fortdauernden Synkretistischen Streitigkeiten einnahm.

Wenn Calixt mit seinem Unionsprogramm als theologisch verantworteter Vermittlung konkurrierender konfessioneller Geltungsansprüche der Erfolg auch versagt blieb, war seine theologiegeschichtliche Ausstrahlung doch beachtlich: „In Weiterführung melanchthonischer Ansätze hat Calixt erstmals in der lutherischen Theologie die Unterscheidung von Theologie und Glaube eingeführt“.<sup>29</sup> Hinzu traten seine eigenständige Behandlung der Ethik, seine historischen Arbeiten sowie seine exegetischen Leistungen. „In der Bibelwissenschaft hat Calixt durch die Behauptung, aus dem Alten Testament sei das Dogma der Trinität hinreichend nicht zu begründen und der Glaube habe im Alten Testament einen anderen Inhalt gehabt als im Neuen Testament, einer historischen Schriftauslegung vorsichtig die Bahn gebrochen“.<sup>30</sup> Diese und andere Aspekte seines Schaffens fanden unter prominenten Vertretern jüngerer Generationen Aufnahme, unter ihnen Größen wie Gottfried Wilhelm Leibniz, Christian Thomasius oder Johann Salomo Semler. Selbst ex negativo wirkte seine Theologie dauerhaft anregend: Der Einspruch gegen seine Irenik und die damit verbundene Hochschätzung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses zum Beispiel wies erste Züge einer genuin protestantischen, wie Calixt bereits historisch argumentierenden Dogmenkritik auf, der in zusehends ausreifender Form letztlich eine reiche Zukunft bevorstand.<sup>31</sup>

Bei all dem wurde Calixt zunehmend auch positionell in Anspruch genommen. Ludwig Timotheus Spittler beispielsweise erklärt Ende des 18. Jahrhunderts: „Wie ein Geschenk des Himmels erschien mitten unter diesem ausgearteten Geschlechte (scil. unter den Vertretern der streit- und herrschsüchtigen Orthodoxie, C.W.) Ge. Calixtus“.<sup>32</sup> Daran sollte das 19. Jahrhundert anknüpfen: Für Karl von Hase etwa war der Helmstedter Gelehrte „ein biedrer, auch auf Reisen vielseitig gebildeter Mann, [...] der in Melanchthons Geiste nach einer freieren Gestaltung der Theologie verlangte. [...] er kannte ein Christenthum, unabhängig von den Spitzfindigkeiten der Concordienformel, im christlichen Leben selbst und in der alten Kirche“.<sup>33</sup> Und kein Geringerer als Ferdinand Christian Baur sieht in Calixt „eine sehr ausgezeichnete Erscheinung seiner Zeit«, denn »es darf schon dies sehr hoch an-

28 A.a.O., 147.

29 WALLMANN, Art. Calixt, 558.

30 Ebd.

31 Vgl. dazu exemplarisch C. OSTHÖVENER, Bekenntniskritik im Namen des Evangeliums – am Beispiel des Apostolikumstreits, in: P. GEMEINHARDT / B. OBERDORFER (Hg.), *Gebundene Freiheit? Bekenntnistradition und theologische Lehre im Luthertum*, LKGG 25, Gütersloh 2008, 184–204, sowie ausführlich J. WINNEBECK, *Apostolikumsstreitigkeiten. Diskussionen um Liturgie, Lehre und Kirchenverfassung in der preußischen Landeskirche 1871–1914*, AKThG 44, Leipzig 2016.

32 L.T. SPITTLER, *Grundriß der Geschichte der christlichen Kirche*, Göttingen 1782, 391.

33 K. VON HASE, *Kirchengeschichte. Lehrbuch für academische Vorlesungen*, Leipzig 1834, 495.



geschlagen werden, dass er allein, und zwar er als ein an Geist, Bildung und Gelehrsamkeit so hervorragender Theologe, es wagte, zu seiner Zeit, in welcher das herrschende System im Begriffe war, sich vollends in sich abzuschliessen und als absolute Glaubensautorität aufzustellen, mit einem so allgemeinen und durchgreifenden, das ganze System in Frage stellenden Widerspruch aufzutreten, und die Freiheit des protestantischen Principis in seiner Person zu repräsentiren“.<sup>34</sup>

Auch wenn solche positionellen Reklamationen mit Vorsicht zu genießen sind, verweisen sie doch auf die Bedeutung Georg Calixts, der sich mit seinem Werk und seiner Wirkung den überkommenen kategorialen Zuschreibungen entzieht. An der vielschichtigen Prägung, komplexen Gestalt und diskursdynamisierenden Ausstrahlung der streitbaren Theologie Calixts lässt sich jedenfalls vorzüglich klarmachen, dass und warum klassische Schematisierungen der nachreformatorischen Kirchen- und Theologiegeschichte und die daraus resultierenden wissenschaftssprachlichen Konventionen – erinnert sei zu Illustrationszwecken nur an die positionelle Wertungsgefälle transportierende Rede von „(Vor-, Früh-, Hoch- oder Spät-)Orthodoxie“ – mindestens der kritischen Überprüfung bedürfen.<sup>35</sup>

34 F.C. BAUR, Kirchengeschichte der Neuere Zeit, von der Reformation bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts, Geschichte der christlichen Kirche 4, hg. von F.F. BAUR, Tübingen 1863, 341.

35 Siehe dazu C.V. WITT, Lutherische „Orthodoxie“ als historisches Problem. Leitidee, Konstruktion und Gegenbegriff von Gottfried Arnold bis Ernst Troeltsch, VIEG 264, Göttingen 2021.