

Lutherische Bekenntnisbildung zwischen theologischer Abgrenzung und Integration¹

Das Bekenntnis hat im Christentum zu allen Zeiten eine große Rolle gespielt. Es ist zu allererst das lobpreisende Bekenntnis zu dem dreieinigen Gott, das bereits in der Alten Kirche normative Funktion gewann. Als Taufbekenntnis mit dem dreimaligen Ausruf „ich glaube“ erhielt es schon bald den Charakter einer „regula fidei“, an der sich entscheiden konnte, was als rechter christlicher Glaube zu gelten hatte, und was als Sondermeinung oder sogar als Häresie auszu-sondern sei. Daneben trat das Sünden- oder Schuldbekenntnis, das im Mittelalter zu einem integralen Bestandteil des auf Absolution und Vergebung zielenden Bußsakraments wurde und – losgelöst von seinem einstigen sakramentalen Stellenwert – bis heute, selbst im säkularen Leben, einen erstaunlich hohen Stellenwert genießt.² Öffentliche Schuldbekenntnisse haben Hochkonjunktur, auch wenn die Öffentlichkeit zumeist Vergebung verweigert. Darüber hinaus ist – als Zugehörigkeitsaussage – auch das Bekenntnis zu bestimmten Werten, wie z.B. zu guter wissenschaftlicher Praxis, heute in aller Munde.

1. Zur Funktion von Bekennen und Bekenntnis in der Reformation

Von diesen modernen Kontexten und semantischen Zuschreibungen ist zu abstrahieren, wenn man die Bekenntnisbildung der Reformationszeit verstehen will. Sie griff mit dem Gedanken des Bekenntnisses als „regula fidei“ zunächst traditionelles Erbe auf, entwickelte dies aber im Kontext frühneuzeitlicher Konstellationen weiter. Bekenntnisse und bekenntnisrelevante Texte wurden Fundamente und Schrittmacher der Konfessionsbildung, die in das Entstehen von

-
- 1 Dieser Aufsatz ist aus einem Vortrag hervorgegangen, der aus Anlass der Verleihung des Hermann-Sasse-Preises am 27. Juni 2015 in der Lutherischen Hochschule Oberursel gehalten wurde.
 - 2 Einen reichhaltigen Überblick über die Bekenntnistradition bietet der Sammelartikel Glaubensbekenntnis(se) I–X, in: TRE 13 (1984), 384–446.

Konfessionskirchen mündete. Die Forschung hat sich dabei überwiegend mit dem römisch-katholischen, dem reformierten bzw. calvinistischen und dem lutherischen Raum beschäftigt und damit eine konfessionsgeschichtliche Perspektive verfolgt, die eigentlich noch durch den Blick auf den anglikanischen und auf den ostmitteleuropäisch-orthodoxen Bereich erweitert werden müsste. Eins aber ist allen Entwicklungssträngen gemeinsam: Am Ende solcher Konfessionsbildungsprozesse standen die für die christlichen Konfessionen charakteristischen Bekenntnistexte wie die *Professio Fidei Tridentina*, die *Confessio Helvetica posterior*, die Konkordienformel (= *Formula Concordiae*, FC), der Heidelberger Katechismus, die 39 Artikel u.a. Hinzu kamen Sammlungen von Bekenntnissen und bekenntnisrelevanten Texten in *Corpora Doctrinae*, welche oft sogar in Konkurrenz zueinander traten. Bekenntnisse galten für viele Generationen als theologische und konfessionelle Identitätsaussage schlechthin, d.h. als Zeugnisse von Glauben und Lehre, die in ritueller Praxis und Frömmigkeit der Gemeinden ihre sichtbare Entsprechung fanden. Dem liegt eine Definition von Bekenntnis zugrunde, „die die Confessio als eine schriftlich niedergelegte Rechenschaft des Glaubens bzw. eine Zusammenfassung theologischer Lehre mit öffentlicher Relevanz oder mit Rechtsstatus versteht“³. Das Bekenntnis als Lobpreis, als Schuldbekenntnis oder als Zugehörigkeitsaussage zu einer Religion oder religiösen Gruppe, zu einem bestimmten Glauben oder zu einer Werthaltung ist also nicht gemeint.

Bereits für die große Bekenntnisvielfalt⁴ der Frühzeit der Reformation ist charakteristisch, dass sich das Bekennen stets auf das Rechenschaft-Ablegen über Inhalte von Glauben und Lehre bezog. Das Bekenntnis war ein Dokument, auf das man sich – gegebenenfalls sogar durch Unterschrift – verpflichtete. Insofern wirkte das Bekenntnis auf all diejenigen, die sich ihm anschlossen, integrierend, gruppenbildend und identitätsstiftend, aber im selben Maße auch

-
- 3 Vgl. *Irene Dingel*, Bekenntnisbildung und Konfessionalisierung. Strukturen und Verlaufsformen, in: *Mihai Grigore/Florian Kühner-Wielach (Hg.)*, Göttingen (im Druck).
 - 4 Vgl. dazu den Überblick von *Irene Dingel*, Bekenntnis und Geschichte. Funktion und Entwicklung des reformatorischen Bekenntnisses im 16. Jahrhundert, in: *Dona Melancthoniana*. Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag, hg. v. *Johanna Loehr*, Stuttgart-Bad Cannstatt 2001, ²2005, 61–81; engl.: *The Function and Historical Development of Reformation Confessions*, in: *Lutheran Quarterly* 26 (2012), 295–321.

abgrenzend gegenüber allen Andersdenkenden. Es konnte im 16. Jahrhundert sogar als Voraussetzung bzw. Grundlage für militärische Bündnisse und Friedensschlüsse dienen. Die *Confessio Augustana* (CA) von 1530 ist dafür ein Beispiel *par excellence*.⁵

Dass das Augsburger Bekenntnis zum Grundsatzbekenntnis des weltweiten Luthertums wurde und bis heute blieb, hängt mit der prägnanten Geschichte dieser *Confessio* zusammen. Seitdem man versuchte, mit der Konfordinformel die unter den Anhängern des *Confessio Augustana* ausgebrochenen Streitigkeiten in der Weise zu schlichten, dass man die dazu erstellten Artikel nicht als neues Bekenntnis auswies, sondern als Interpretation der CA, begann man zugleich damit, die Entwicklung dieses Bekenntnisses zu historisieren und ihre Geschichte zu schreiben. Die „*Historia der Augsburgischen Confession*“ von 1576⁶ des Rostocker Professors David Chytraeus stand ganz am Anfang dieser Entwicklung. Ihm ging es z.B. darum zu bekräftigen, dass weder die politische Geschichte noch die Bekenntnisentwicklung jemals die auf dem Augsburger Reichstag von 1530 übergebene *Confessio Augustana invariata* außer Kraft gesetzt hätten.⁷ Angesichts der Tatsache aber, dass die CA *variata* seit 1540

-
- 5 Vgl. dazu *Gerhard Müller*, Bündnis und Bekenntnis. Zum Verhältnis von Glaube und Politik im deutschen Luthertum des 16. Jahrhunderts, in: *Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch*, hg. v. *Martin Brecht/Reinhard Schwarz*, Stuttgart 1980, 23–43.
- 6 HISTORIA Der Augspurgischen Confession: Wie sie erstlich berathschlagt | verfasst | vnd Keiser Carolo V. vbergeben ist | sampt andern Religions handlungen | so sich dabey auff dem Reichstag zu Augspurg | Anno M.D.XXX. zugetragen: Durch D. DAVIDEM CHYTRAEVM erstlich zusammen geordnet | vnd newlich vermehret. Rostock Zum andern mal gedruckt | durch Jacobum Lucium | Anno M.D.LXXVI. (VD 16 C 2604).
- 7 Chytraeus schlug allerdings keine längere chronologische Perspektive ein, sondern konzentrierte sich im Wesentlichen auf den kommentierenden Abdruck von Dokumenten rund um den Reichstag von 1530. Darunter war selbstverständlich der Text der als maßgeblich veranschlagten ersten Fassung des Augsburger Bekenntnisses. Vgl. *Chytraeus*, *Historia*, 1576, 57a–92b. Ans Ende setzte er einen Abdruck des Augsburger Religionsfriedens von 1555 (*Chytraeus*, *Historia*, 1576, 384a–392a), dessen Bezugnahme auf die Augsburger Konfessionsverwandten auf diese Weise von der CA *invariata* von 1530 her verstanden wurde. Vgl. dazu *Rudolf Keller*, *Die Confessio Augustana im theologischen Wirken des Rostocker Professors David Chyträus (1530–1600)*, Göttingen 1994 (FKDG 60).

in allen Kirchen und Schulen verbreitet war und sich die Gegner der Konkordienformel auf die sukzessive Fortschreibung des Augsburger Bekenntnisses durch Melanchthon sowie auf die Vereinbarungen auf den Fürstentagen von 1558 und 1561 beriefen, die die *variata* ja gerade nicht außer Kraft gesetzt hatten, sondern – wie in Naumburg 1561 – als Interpretation der *invariata* bestätigten,⁸ gewann die Bekenntnisgeschichtsschreibung immer mehr an Relevanz und wurde ihrerseits zu einem Feld der Kontroversen.⁹ Zieht man dies in Betracht, so wird verständlich, warum auch die Vorrede zu Konkordienformel und Konkordienbuch ein kurzes Narrativ zur Bekenntnisentwicklung bot, und zwar in integrativer Absicht.¹⁰ Integration und Abgrenzung lagen aber nah beieinander. An keinem Bekenntnisdokument kann man das Ringen um Konsens unter den Anhängern der *Confessio Augustana* und die Abgrenzung von als falsch bewerteter Lehre so deutlich nachverfolgen wie an der Konkordienformel.¹¹ Dies soll im folgenden unter einer dreifachen Perspektive untersucht werden: zunächst unter einer historischen, sodann unter einer theologischen und schließlich unter einer politischen Perspektive.

-
- 8 Vgl. *Robert Calinich*, *Der Naumburger Fürstentag 1561. Ein Beitrag zur Geschichte des Luthertums und des Melanchthonismus aus den Quellen des Königlichen Hauptstaatsarchivs zu Dresden*, Gotha 1870.
- 9 Vgl. die *Historia der Augsburgischen Confession* (1580) des Nürnberger Ratskonsulenten Christoph Herdesianus, die ihrerseits entsprechende historische Gegendarstellungen hervorrief. Vgl. *Dingel*, *Concordia controversa* (wie Anm. 14), 248–259. - *HISTORIA Der Augspurgischen Confession| Wie| vnnnd inn welchem verstandt sie vorlangst von dero genossen vnd verwandten im Artickel des Heiligen Abendmals| nach der Wittenbergischen Concordiformal| Anno 36. ist angenommen| Auch wie sie seidhero sonst etlich mal in offentlichen Religionshandlungen ist gemehrt vnd erklart worden. Jtem| ACTA CONCORDIAE Zwischen Herren Luthero vnd den Euangelischen Statten in Schweitz im Jahr 38. vber der Wittenbergischen Concordiformal auffgerichtet. Wider die PATRES BERGENSES vnnnd anderer Vbiquitisten verfurischen betrug. Durch M. Ambrosium Vvolffium, allen liebhabern der warheit zum besten mit allem fleiß zusammen getragen| vnd auch in druck vbergeben. ... Gedruckt zu Newstatt an der Hardt| in der Furstlichen Pfaltz| durch Matthaenum Harnisch. 1580.*
- 10 Vgl. *Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition*, Göttingen 2014 [BSELK], 1186–1215, bes. 1186–1200.
- 11 Neu ediert in BSELK, 1163–1607, mit den Vorstufen in BSELK *Quellen und Materialien II*, Göttingen 2014 [QuM II].

2. Die historische Perspektive

Schon die Zeitgenossen warfen der lutherischen Bekenntnisbildung vor, die im Konkordienbuch von 1580, den heutigen Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, ihren Abschluss fand, den normierend ab- und ausgrenzenden Charakter in den Vordergrund zu stellen und in Glauben und Lehre ein unnachgiebiges Luthertum zu propagieren, das lutherischer sein wolle als Luther selbst es gewesen sei. Die Polemik gegen die lutherische Bekenntnisbildung sprach sogar von einem flacianischen Machwerk,¹² obwohl vor allem aus dem ersten Artikel der Konkordienformel über die Erbsündenlehre und mehr noch aus seiner Entstehungsgeschichte klar hervorgeht, dass man die typisch flacianische Lehrbildung,¹³ die die Erbsünde mit der Substanz des Menschen identifizierte und ihr so eine substanzhafte Relevanz zusprach,¹⁴ gerade nicht mittragen konnte und wollte. Es gilt also, auch Bekenntnisse konsequent zu kontextualisieren und aus ihrer historischen Einbindung heraus zu verstehen, wenn man sie recht bewerten will: in diesem Fall als Produkte eines theologischen und politischen Entstehungsprozesses. Auch wenn jedes Bekenntnis dazu tendiert, zeitlose Relevanz zu beanspruchen, und manche Theologen dazu neigen, Bekenntnisse dementsprechend unter Absehung von der Historie im heutigen theologischen oder kirchlichen Kontext einfach anzueignen oder aber sich – gegenwartsbezogen – von ihnen zu distanzieren,¹⁵ kann ein Blick in ihre jeweilige Entstehungsgeschichte dazu beitragen, alte Klischees zu überwinden sowie sie neu zu verstehen und zu bewerten. Blickt man

12 Vgl. *Dingel*, *Concordia controversa* (wie Anm. 14), 18f mit Anm. 12.

13 Zu den Gruppenbezeichnungen vgl. *Controversia et Confessio 1: Reaktionen auf das Augsburger Interim. Der Interimistische Streit (1548–1549)*, hg. v. *Irene Dingel*, Göttingen 2010, 10–12 mit Anm. 30.

14 Vgl. dazu *Walter Sparr*, *Substanz oder Subjekt? Die Kontroverse um die anthropologischen Allgemeinbegriffe im Artikel von der Erbsünde (Artikel I)*, in: *Widerspruch, Dialog und Einigung. Studien zur Konkordienformel der Lutherischen Reformation*, *Wenzel Lohff/Lewis W. Spitz (Hg.)*, Stuttgart 1977, 107–135.

15 Für diese Absage an die historische Kontextualisierung und Relevanz verbunden mit einem Unverständnis für wirkungsgeschichtliche Perspektiven ist die Rezension der BSELK durch Hans Martin Jung in *Sehepunkte* ein aussagekräftiges Beispiel, Er fragt: „Wer, abgesehen von wenigen Spezialisten, beschäftigt sich noch mit der Konkordienformel?“. Vgl. *ders.*, in: *Sehepunkte* Ausgabe 15 (2015), Nr. 11: <http://www.sehepunkte.de/2015/11/25940.html> [11.1.2016]

unter diesem Aspekt in die Geschichte der lutherischen Bekenntnisbildung zurück, d.h. in die Entstehungsgeschichte von Konkordienformel und Konkordienbuch, so wird der große Integrationswille aller beteiligten Akteure erkennbar. Die Konkordienformel ist das Ergebnis eines ca. zehnjährigen Entstehungsprozesses, der durch politische Initiativen und theologische Formulierungskunst bestimmt war. Anhand der Quellen und Materialien, die im zweiten Ergänzungsband zum Hauptband der Neuedition der BSELK vorliegen,¹⁶ lässt sich dies erstmals im einzelnen nachvollziehen. Es hatte bekanntlich insgesamt sechs Textvorstufen für die Konkordienformel gegeben, die an dieser Stelle nicht im einzelnen rekapituliert zu werden brauchen. Deren permanente Überarbeitungen, kombiniert mit Neuansätzen wie etwa der Maulbronner Formel,¹⁷ sowie das Einholen von Stellungnahmen und Zensuren lassen das intensive Ringen um theologische Einheit unter den Anhängern der *Confessio Augustana* sichtbar werden. Als der eigentliche Architekt und Motor des Konkordienwerks gilt – durchaus zu Recht – der Tübinger Propst und Universitätskanzler Jakob Andreae. Das bedeutet aber keineswegs, dass das Endprodukt, die Konkordienformel, ein Reflex streng lutherischer, Württemberger Theologie ist. Ein Vergleich mit den diversen Vorstufen der FC belegt nämlich, dass Andreae keineswegs allein für deren Inhalt verantwortlich war oder etwa den Hauptanteil zu verantworten hätte. Vielmehr war die Konkordienformel das Produkt der Beratungen einer personell und theologisch vielfältigen Gruppe von Gelehrten, die nicht erst bei den endgültigen Redaktionsarbeiten im Kloster Bergen in Erscheinung trat. Versucht man vor dem Hintergrund des bei der Neuedition vorgenommenen Textvergleichs eine grobe Hochrechnung der theologischen Einflüsse in Proportionen vorzunehmen, so ergibt sich, dass nur ca. ein Viertel des Textes der späteren Konkordienformel auf der von Andreae erstellten Schwäbischen Konkordie fußt. Den Hauptanteil steuerte mit zwei weiteren Vierteln die Schwäbisch-Sächsische Konkordie bei,¹⁸ die entscheidend durch die Theologie der beiden Melanchthonschüler Martin Chemnitz und David Chytraeus geprägt war. Durch Chemnitz war zugleich der Einfluss Braunschweig-Wolfenbüttels prominent vertreten. Der angesehene Rostocker Professor Chytraeus, der die Schwä-

16 Vgl. o. Anm. 11.

17 Ediert in QuM II, 277–340.

18 Vgl. die Anzeige der textlichen Parallelen am inneren Seitenrand der Edition der *Solida Declaratio* der Konkordienformel in: BSELK, 1304–1607.

bisch-Sächsische Konkordie federführend gestaltet hatte, zählte zu den tonangebenden Theologen Norddeutschlands. Beide vertraten durchaus eine genuin Luthersche Theologie, waren aber in hohem Maße bemüht darum, die aus der Schule Melanchthons hervorgegangene Generation, die sich nicht auf dem Weg zu einer reformierten Abendmahlslehre befand, zu integrieren. Verglichen mit dem von ihnen vorgelegten Textentwurf hält sich der durch die Maulbronner Formel eingebrachte Einfluss der Württemberger Theologen Lucas Osiander und Balthasar Bidembach in Grenzen. Auf die Impulse der Maulbronner Formel und die auf den Konventen im Schoß Hartenfels in Torgau und im Kloster Bergen eingebrachten Änderungen verteilt sich das letzte Viertel des Textes der Konkordienformel. Es sind lediglich die in der Konkordienformel vorgenommenen Rekurse auf Martin Luther und seine Schriften, die überwiegend der Maulbronner Formel entstammen. Dieses Ergebnis lässt bereits erahnen, wie sehr es in dem Einigungswerk darum ging, das sich in den innerprotestantischen Streitigkeiten abzeichnende Auseinanderfallen einer vornehmlich an Luther und einer eher an Melanchthon orientierten Theologie zu verhindern.

Durch die Beteiligung der genannten Theologen an der Erstellung der als Vorstufen der Konkordienformel zu wertenden Konsensdokumente wirkten zugleich politisch einflussreiche Reichsstände am Konkordienwerk mit. Den entscheidenden Anstoß dazu hatte im Jahre 1568 Herzog Christoph von Württemberg gegeben, dessen Sohn Ludwig das Konkordienwerk nach Christophs Tod weiter beförderte. Herzog Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel gehörte ebenfalls zu den Konkordienförderern, verweigerte aber später seinen Beitritt, als sich die Aussicht auf die Administratur des Stiftes Halberstadt ergab und er daher seinen vierzehnjährigen Sohn Heinrich Julius im Dezember 1578 dem geistlichen Stand zuführte.¹⁹ Dies trübte sein Verhältnis zur evangelischen Pfarrerschaft seines Territoriums, und besonders zu seinem Braunschweiger Superintendenten Martin Chemnitz, ganz erheblich. Chemnitz und auch andere Geistliche sparten daher nicht mit Kritik an ihrer Obrigkeit. Seit dem Sturz der Philip-

19 Die katholischen Weihe seines Sohnes Heinrich zum Administrator des Stiftes Halberstadt erfolgte am 6.12.1578. Außerdem ließ Julius auch seine beiden jüngeren Söhne tonsurieren. Vgl. dazu insgesamt *Inge Mager*, Die Konkordienformel im Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel. Entstehungsbeitrag - Rezeption - Geltung, Göttingen 1993 (Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens 33), 325-370.

pisten in Kursachsen im Jahre 1574²⁰ war vor allem Kurfürst August die Triebfeder des Einigungswerks, was sicherlich auch damit zu tun hatte, dass die Erfahrung der blutigen Bartholomäusnacht in Frankreich zwei Jahre zuvor deutlich gemacht hatte, in welcher unsicherer Lage sich der westeuropäische Calvinismus befand,²¹ dem sich die Philippisten anzunähern schienen. Hinzu kam, dass sich die Calvinisten, anders als die Augsburger Konfessionsverwandten im Reich, auf keinen dauerhaften Religionsfrieden verlassen konnte.²² Auch dies, nämlich die religionsrechtliche Situation, ist im Blick zu behalten, wenn in den Artikeln VII und VIII, die sich mit Abendmahlslehre und Christologie beschäftigen, eine starke Tendenz zur Abgrenzung von calvinischen und zwinglischen Lehrpositionen deutlich wird.²³ Neben Kurfürst August von Sachsen war schließlich mit Johann Georg von Brandenburg ein weiterer einflussreicher weltlicher Kurfürst beteiligt, so dass beim Abschluss des Konkordienwerks durch den Druck des Konkordienbuchs nur noch die Kurpfalz aus der Reihe der weltlichen Kurfürsten fehlte. Um ihren Beitritt bemühte man sich deshalb mit viel Energie, sogar noch als der Text der Konkordienformel bereits beschlossene Sache war. Theologen und Politiker wirkten zusammen, um diejenigen, die sich zur *Confessio Augustana* bekannten innerhalb und auch außerhalb der Reichsgrenzen²⁴ zu einen. Das Ziel war also eine größtmögliche Integration.

-
- 20 Vgl. dazu *Ernst Koch*, Der kursächsische Philippismus und seine Krise in den 1560er und 1570er Jahren, in: Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „Zweiten Reformation“, *Heinz Schilling (Hg.)*, Gütersloh 1986 (SVRG 195), 60–77.
- 21 Vgl. dazu die Gesamtdarstellung von *Denis Crouzet*, *La nuit de la Saint-Barthélemy. Un Rêve perdue de la Renaissance*, Paris 1994.
- 22 Seit 1562 wurden die Geschicke der Protestanten in Frankreich durch eine Folge von acht Religionskriegen und jeweils nur kurzzeitig geltenden Pazifikationsedikten bestimmt. Erst das Edikt von Nantes 1598 garantierte eine langfristige Duldung, die allerdings unter Ludwig XIV 1685 mit dem Edikt von Fontainebleau wieder aufgehoben wurde. Vgl. *Émile Léonard*, *Histoire générale du Protestantisme 2: L'Établissement*, Paris 1988, 94–149.
- 23 Vgl. FC SD VII und VIII, in: BSELK, 1454–1507. 1506–1547. Auch für den Sturz des Philippismus in Kursachsen spielten die Vorgänge in Frankreich mit der Bartholomäusnacht eine Rolle.
- 24 Die Bemühungen konzentrierten sich außerdem – allerdings vergeblich – auf die Niederlande und Frankreich. Der Slowenische Reformator Primus Truber konnte von mehr Affinität ausgehen und übersetzte die Konkordienformel in

3. Die theologische Perspektive

Die Umsetzung größtmöglicher Integration vollzog sich nicht nur dadurch, dass man in einem langwierigen Prozess um Unterschriften und Beitritte zum Konkordienwerk warb. Vielmehr bedeutete dies zuallererst und vorrangig, in Beilegung der seit dem Interim schwebenden Streitigkeiten idealerweise alle Streitparteien für eine einheitliche Formulierung von Glauben und Lehre zu gewinnen. Allerdings zeigte sich schnell, dass Ausnahmen zu machen waren, und zwar in der dezidierten Ausgrenzung der flacianischen Erbsündenlehre und in der Abgrenzung von der calvinistischen Abendmahlslehre und Christologie. Für alle anderen Themen aber ließ sich der integrierende Grundzug der Theologie der Konkordienformel durchaus verwirklichen. Dies lässt sich exemplarisch an Artikel IV „Von guten Werken“ der *Solida Declaratio* (SD) aufweisen.²⁵ Er ist, im Vergleich mit anderen Artikeln, von prägnanter Kürze und behandelt zudem eine zentrale Frage reformatorischer Theologie. Der Anlass für die Aufnahme eines solchen Artikels in die Konkordienformel war folgender:²⁶

Georg Major hatte in Weiterentwicklung der Theologie seines Lehrers Melanchthon²⁷ die These vertreten, dass gute Werke zur Seligkeit des Menschen nötig seien und niemand ohne gute Werke selig werden könne. Dem trat Nikolaus von Amsdorf, Freund und Gesinnungsgenosse des inzwischen verstorbenen Luther, entgegen und warf Major wie auch Johannes Bugenhagen vor, die evangelische Rechtfertigungslehre zu verfälschen. Damit löste er den in der Forschung so genannten Majoristischen Streit aus. Amsdorf – bemüht um die Wahrung der Lutherschen Lehre von der Rechtfertigung „sola

seine Muttersprache; vgl. *Irene Dingel*, *Pia et fidelis admonitio - Eine Werbung für Einheit von Luthertum und europäischem Calvinismus*, in: *Calvinismus in den Auseinandersetzungen des frühen konfessionellen Zeitalters*, *Herman J. Selderhuis/Martin Leiner/Volker Leppin (Hg.)*, Göttingen 2013 (*Reformed Historical Theology* 23), 50–65. Zu Truber vgl. *Anton Schindling*, *Primus-Truber*, in: *Das Reformatorenlexikon*, *Irene Dingel/Volker Leppin (Hg.)*, Darmstadt 2014, 247–252.

25 Vgl. FC SD IV, in: BSELK, 1414–1431.

26 Die folgende Schilderung des Streits lehnt sich eng an die Ausführungen zu FC Ep IV in Anm. 96 an, vgl. BSELK, 1242f. Vgl. auch *Irene Dingel (Hg.)*, *Der Majoristische Streit (1552–1570)*, Göttingen 2014 (*Controversia et Confessio* 3), 3–16.

27 Vgl. *Philipp Melanchthon*, *Loci theologici* [1535], in: CR 21, 429.

gratia“ – formulierte in dessen Verlauf als Gegenthese, dass gute Werke zur Erlangung der Seligkeit sogar schädlich seien. Der Streit weitete sich rasch aus, auch wenn Major in Erläuterung seiner Lehre die Werke als Früchte des Glaubens bezeichnete und in den Zusammenhang des auf die Rechtfertigung „sola fide“ folgenden neuen Gehorsams des Christen stellte. Ohne den sich in guten Werken äußernden neuen Gehorsam würde der Mensch seine in der Rechtfertigung gründende Seligkeit wieder aufs Spiel setzen. Aber alle Erklärungen schufen auch neue Fronten und brachten neue Gegner auf den Plan, so z.B. Matthias Flacius, Nikolaus Gallus, Johannes Wigand auf der einen und Justus Menius, den Superintendenten von Gotha, auf der anderen Seite. Im Jahre 1556 versuchte schließlich die Eisenacher Synode eine Einigung heraufzuführen, die sich vorübergehend darin realisierte, dass Menius und sein Gegner Amsdorf durch Unterschrift ihre Zustimmung zu der These „... bona opera sunt necessaria ad salutem, in doctrina legis abstractivae et de idea tolerari potest“ gaben.²⁸ Sie waren sich also einig geworden in der These, dass die Aussage, gute Werke seien nötig zur Seligkeit, in der Lehre vom Gesetz, abstrakt gesehen und der Idee nach, geduldet werden könne. Damit hatte man Amsdorf ein Zugeständnis an die Position Majors abgerungen, von dem er sich jedoch sehr bald wieder distanzierte. Auf dem Altenburger Religionsgespräch von 1568/1569, das drei Jahre nach dem Tod Amsdorfs stattfand, versuchte man noch einmal – allerdings vergeblich – den Streit beizulegen. Wie aber verhielt man sich im lutherischen Einigungswerk dazu? Die Konkordienformel verwirft in ihrem Artikel SD IV: „Von guten Werken“ beide Positionen, sowohl diejenige, die den guten Werken eine die Seligkeit oder die Gerechtigkeit des Glaubens erhaltende und bewahrende Kraft zumisst,²⁹ als auch jene, die durch ihre Abwertung der Werke letzten Endes dazu führe, dass „zucht und erbarkeit“ geschwächt,³⁰ d.h. sittliches Verhalten und Ethik untergraben werden. Der Artikel der FC endet sogar mit einer regelrechten Aufforderung dazu, den tertius usus legis zu pflegen, um allen Missverständnissen, die sich aus der Lehre des inzwischen verstorbenen Amsdorf entwickeln könnten, vorzubeugen: „Weil aber die Christen

28 Zitiert nach *Matthias Richter*, *Gesetz und Heil. Eine Untersuchung zur Vorgeschichte und zum Verlauf des sogenannten zweiten antinomistischen Streits*, Göttingen 1996 (FKDG 67), 150.

29 Vgl. BSELK, 1428,15–30.

30 BSELK, 1430,14.

von den guten Werken nicht abgehalten, sondern zum fleissigsten darzu vermanet und angehalten werden sollen, so kann und sol diese blosser Proposition [scil. gute Werke seien schädlich zur Seligkeit] in der Kirchen nicht geduldet, gefüret noch vertheidiget werden.“³¹ Zugleich aber ordnet er die Aussagen der beiden Gegner in einen Verständnishorizont ein, der dem Uranliegen beider zur Geltung verhilft. Ein Vergleich mit den Vorstufen zeigt, dass zur Entfaltung dieser Position die eher apodiktischen Formulierungen Andreaes in der Schwäbischen Konkordie, gegliedert nach Glaubenssätzen und Verwerfungen, kaum eine tragende Rolle spielten. Die Konkordienformel folgte – wie schon das Torgische Buch, das dann noch kleinere Ergänzungen beitrug – weitaus überwiegend der Schwäbisch-Sächsischen Konkordie, deren Gedankenfortschritt sich an rhetorischen Argumentationsregeln orientierte. Die Maulbronner Formel spielte überhaupt keine Rolle.

Der Argumentationsgang stellte zunächst das allen Parteien Gemeinsame heraus: Es stehe ganz außer Frage, dass in den Augen Gottes das Tun guter Werke angenehm sei, selbst wenn die Werke stets von der Einbindung des menschlichen Lebens in die Sünde gezeichnet blieben. Aber auch schon Luther habe gelehrt, dass gute Werke unwillkürlich als Früchte aus dem rechtfertigenden Glauben hervorgingen und letzten Endes wichtig zur Erhaltung des menschlichen Zusammenlebens und der Sittlichkeit seien. Die Schlichtung des Streits erfolgte sodann über eine Klärung des Begriffs „necessitas“ / Notwendigkeit. Der Artikel, der auch in dieser Passage der Schwäbisch-Sächsischen Konkordie folgte, griff dabei auf Melanchthon zurück, der seinerseits gar nicht in den Streit eingebunden gewesen war und sich auch möglichst von den Kontroversen ferngehalten hatte. Aber in Ratschlägen und Gutachten hatte er versucht, auf einen Ausgleich hinzuwirken. Dabei hatte er den Fokus auf den Begriff der „necessitas“ gesetzt, den er, da er ja in dem Satz „bona opera necessaria ad salutem“ von essentieller Bedeutung war, eindeutig zu bestimmen suchte. Melanchthon trennte dabei die Notwendigkeit des neuen Gehorsams des Christen von dem Missverständnis seiner Verdienstlichkeit. Notwendigkeit guter Werke durfte nicht als *meritorische* Notwendigkeit gedeutet werden. Diesen Weg griffen Chemnitz und Chytraeus für Artikel IV der Solida Declaratio auf: Wenn von der „necessitas“, d.h. der Notwendigkeit guter Werke die Rede war, so durfte dies nicht als Zwang, sondern musste als Notwendigkeit im

31 BSELK, 1430,16–20.

Sinne der „ordnung des unwandelbaren willen[s] Gottes“³² begriffen werden. Der Mensch sei seinem Schöpfer und Christus gegenüber „Schuldner“, der generell und im Prinzip schuldig ist, gute Werke zu tun. Dies aber sei zu unterscheiden von einem Zwang zu guten Werken, um den es vor Gott nicht gehen könne. Der Artikel der Konkordienformel betont dagegen die Freiwilligkeit des menschlichen Handelns in guten Werken, indem er sich zugleich von der schon früher in Artikel II zurückgewiesenen Vorstellung abgrenzt, der Mensch könne aus freiem Willen heraus das Gott Wohlgefällige und Gute hervorbringen. Damit wird eine weitere Klärung der Streitfrage eingeleitet, die sich an der Mahnung orientiert, die Frage nach den Gründen für die Notwendigkeit guter Werke nicht mit der Frage nach der Rechtfertigung des Menschen zu verknüpfen oder gar zu vermischen. Unter der letztgenannten Perspektive nämlich müsse die Lehre Majors von der Notwendigkeit guter Werke verworfen werden. „Derhalben werden billich die Propositiones verworffen, das den gleubigen gute Werck zur seligkeit vonnöten sein, Also das es unmöglich sey one gute Werck selig zu werden, dann sie sind stracks wider die Lere De particulis exclusivis in articulo Iustificationis et Salvationis, das ist Sie streiten wieder die Wort, mit welchen S. Paulus unsere werck und verdienst aus dem Artickel der Rechtfertigung und Seligmachung gantzlich ausgeschlossen und alles allein der gnade Gottes und dem verdienst Christi zugeschrieben hat, ...“³³ In dieser Position sehen sich die Autoren der Konkordienformel sowohl mit der Confessio Augustana und deren Apologie als auch mit Martin Luther in Übereinstimmung.³⁴ Vor allem unter dem Aspekt, dass die Lehre Majors von der Notwendigkeit guter Werke in Bezug auf die Rechtfertigung keine eindeutige Abgrenzung von der altgläubigen, römischen Lehre gewährleiste, sprachen sie eine deutliche Verwerfung aus. Aber sie geißelten ebenso heftig die aus Amsdorfs Position ableitbare Vorstellung, die einmal erlangte Rechtfertigung gehe auch den in vorsätzlichen Sünden Lebenden nicht mehr verloren. Unter Berufung auf die Apologie hielt man fest „Der Glaube aber bleibet nicht in denen, die sündlich leben füren, den heiligen Geist verlieren, die Busse von sich stossen.“³⁵ Dennoch würde es in die falsche Richtung weisen, wenn sich der Mensch darauf verliefte, mit

32 BSELK, 1420,32

33 BSELK, 1422,30–1424,3.

34 Vgl. BSELK, 1424,12–23 und 1422,24–27.

35 BSELK, 1426,34–36.

Hilfe seiner Werke einem Verlust der Rechtfertigungsgnade gegensteuern zu können. Unter der Prämisse des lebenslangen Rechtfertigungsprozesses betrachtet, sei ein Vertrauen auf die Werke wirklich schädlich. Unter Rückgriff auf die Vorgaben der Schwäbisch-Sächsische Konkordie hatte die *Solida Declaratio* in differenzierter Argumentation den Positionen beider Streitparteien zu ihrem Recht verholfen und ihnen zugleich Grenzen gesetzt.

Eine solche Formulierung von Grenzen und Abgrenzungen zu den als nicht schriftgemäß und deshalb falsch bewerteten Lehren erfolgte über Verwerfungen.³⁶ Aus heutiger Perspektive werden solche Verwerfungen oft als diskriminierend empfunden. Zu Recht haben die ökumenischen Gespräche der zurückliegenden Jahrzehnte deshalb die Frage der Lehrverwerfungen zum Thema gehabt.³⁷ Nicht nur der Austausch mit Vertretern der katholischen Kirche, sondern auch Gespräche mit den heutigen Freikirchen haben dazu geführt, dass die dogmatischen Verdammungsurteile einer – durchaus nötigen – Revision unterzogen wurden. Dies darf aber nicht den Blick darauf verstellen, dass die Praxis der Abgrenzung von als falsch eingestufte Lehre durch Verwerfungen, die man der positiven Formulierung von Glauben und Lehre folgen ließ, d.h. die Abfolge von Positiva und Negativa, alte kirchliche Tradition ist. Sie begegnet bereits in den Bekenntnissen der Alten Kirche³⁸ und war keineswegs eine Erfindung Melancthons bei der Abfassung der *Confessio Augustana*,³⁹ ebenso wenig eine Erfindung der Konzilsväter des Tridentinums bei der Formulierung der Dekrete⁴⁰ oder der Theologen des Konkordienwerks.⁴¹ Umso mehr ist hervorzuheben, dass die Praxis der „*Damnatio*“ bereits in dem auf die Konkordienformel zulaufenden Einigungsprozess in der Diskussion stand. Die Positionen waren konträr.

36 Vgl. dazu insgesamt *Hans-Werner Gensichen*, *Damnamus*. Die Verwerfung von Irrlehre bei Luther und im Luthertum des 16. Jahrhunderts, Berlin 1955 (AGTL 1).

37 Vgl. Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I–III, *Karl Lehmann/Wolfgang Panzenberg* (Hg.), Freiburg/Br. u. Göttingen 1986–1990 (Dialog der Kirchen 4–6).

38 Vgl. *Gensichen*, *Damnamus* (wie Anm. 36), 11–18.

39 Vgl. a.a.O., 65–84.

40 Vgl. z.B. die Kanones über die Rechtfertigung des Konzils von Trient, in: *Heinrich Denzinger/Peter Hübermann*, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum / Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg/Br. u.a. ³⁷1991, 516–521.

41 Vgl. *Gensichen*, *Damnamus* (wie Anm. 36), 118–162, bes. 143–162.

Es wurde nicht nur die Frage nach der Berechtigung von Lehrverwerfungen aufgeworfen, sondern auch die Forderung nach einer deutlichen, namentlichen Benennung der sogenannten „Irrlehrer“ aufgestellt.⁴² Während Matthias Flacius Illyricus und seine Gesinnungsgenossen immer wieder darauf drängten, *namentliche* Verwerfungen vorzunehmen, entschieden sich die Autoren der Konkordienformel dagegen und formulierten *Lehrverwerfungen*. Oft ordneten sie die Positionen, um deren Diskussion es in den jeweiligen Artikeln ging, in das Spektrum jener dogmatischen Entwicklungen ein, die bereits in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten als heterodox gebrandmarkt und aus dem Raum der Kirche ausgeschlossen worden waren. Durch eine solche Historisierung jeweils gegenwärtig strittiger Positionen wurde die in der Konkordienformel getroffene ablehnende Entscheidung einerseits dogmengeschichtlich legitimiert, andererseits aber wurde der Abgrenzungsaussage eine zeitlose Gültigkeit zugesprochen. Denn man abstrahierte ja von der jeweiligen Person des „Irrlehrers“ und seiner individuellen, in einem bestimmten Kontext geäußerten Lehre. Möglicherweise mag dabei auch die Schonung der Persönlichkeiten eine Rolle gespielt haben, aber ein solches Motiv ist nicht über die Quellen zu fassen und deshalb kaum nachweisbar. Zudem stand die Verwerfungspraxis schlechthin in Frage. Unter den an der Concordia beteiligten politischen Ständen blieb sie bis zuletzt kontrovers. Während Herzog Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel für *Damnationes* eintrat, forderten Anhalt, Hessen und die Kurpfalz einen Verzicht darauf, oder zumindest eine Milderung der Formulierungen.⁴³ Noch in seinem Entwurf einer im Namen der Theologen formulierten Vorrede zum Konkordienwerk vom Dezember 1578 legitimierte Andreae die Verwerfungspraxis und argumentierte mit der Heiligen Schrift: „So haben sich auch solche leute zu erinnern, das dis wortt – damnamus, wir vordammen – nicht unser, sonder des Herren Christi und des Heiligen Geistes wort, wie Marc. 18 [sic!, Mk 16,16] geschrieben: ‚Wer aber nicht glaub, der wirdt verdambt werden.‘ Welches die heilige apostel nicht gemilert, sondern gescherft und solches nich allein wieder die lehr, sondern auch gegen den falschen leeren [scil. Lehrern] gebraucht haben, Gal 1:

42 Der folgende Abschnitt greift auf die Ausführungen zur Vorrede der FC in: BSELK, 1203, Anm. 79, zurück.

43 Vgl. das Begleitschreiben Kurfürst Ludwigs VI. von der Pfalz zur pfälzischen Korrektur der Vorrede, in: QuM II, Nr. 4, S. (HSA Dresden, Geheimer Rat [Geheimes Archiv], Loc. 10306/5, fol. 186r–194v) und QuM II, 574,10–575,4.

„Wann auch wir oder ein engell vom himel euch wurde evangelium predigen anders, den das wir euch geprediget haben, der sey anathema, das ist verflucht.“ ... Deren exempel die heiligen väter in der ersten kirchen in ihren concilien nachgefolget, wie auch die augspurgische confession selbst, da schier bey allen articeln nicht allein falsche lehr, sondern auch die personen, so derselben anhangen, besonders aber falsche leerer mit offenbaren ausgedruckten wortten verdambt werden.“⁴⁴ Dieser Richtungsanzeige folgte die Konkordienformel allerdings nicht. In keinem Artikel wurden namentliche Verwerfungen ausgesprochen. Und auch die soeben zitierte „Theologenvorrede“ hatte keine Chance, rezipiert zu werden. Sie wurde zu den Akten gelegt und nicht abgedruckt. Als Vorrede zu Konkordienformel und Konkordienbuch kam schließlich die mehrfach umgearbeitete Fassung eines Textes zum Zuge, den Andreae im Namen der Fürsten abgefasst hatte. Hier war nun ein Passus enthalten, der die Notwendigkeit von verwerfenden Abgrenzungen in erster Linie auf den für die konfessionelle Identität wichtigen Abendmahlsartikel bezog und die Verwerfungspraxis legitimierte. Die Vorrede erklärte, dass im Abendmahlsartikel die „Damnationes“ auf die *Lehrpositionen* begrenzt seien und ausdrücklich festgehalten sei, dass man keine Personen ausgrenzen wolle, die unverschuldeterweise einem Irrtum anheimgefallen seien. Noch viel weniger wolle man „gantze Kirchen in oder ausserhalb des heiligen Reichs deutscher Nation“ brandmarken, sondern lediglich „in unsern Landen, Kirchen und Schulen“⁴⁵ vor Irrlehre und ihren namentlich ungenannten Vertretern warnen, mit dem Ziel, die wahre Lehre zu erhalten. Dass dies durchaus ernst gemeint war, zeigt sich darin, dass man nach Abschluss der Concordia tatsächlich versuchte, auch die ausländischen Kirchen jenseits der Grenzen für die Concordia zu gewinnen – allerdings mit sehr begrenztem Erfolg.⁴⁶

4. Die politische Perspektive

Unter politischem Aspekt ist das wichtigste und integrativste Dokument des gesamten Einigungswerks die Vorrede zu Konkordienfor-

44 So in der Theologenvorrede, in: QuM II, 548,28–41.

45 Vgl. BSELK, 1202,24–1204,32.

46 Vgl. o. Anm. xx [24].

mel und Konkordienbuch.⁴⁷ Sie wurde bisher in ihrer Wirkung bei weitem unterschätzt. Dass dies zu Unrecht geschah, geht allein schon daraus hervor, dass die Fürsten und Stände, die der Concordia beitraten, ihre Unterschrift nicht, wie eigentlich zu erwarten, an das Ende der Konkordienformel oder des Konkordienbuchs setzten, sondern unter die Vorrede. Sie war es, die die Concordia zu ihrem eigentlichen Abschluss brachte. Die archivalisch erhaltenen langen Unterschriftenlisten legen davon Zeugnis ab.

Die Entstehungsgeschichte der Vorrede ist ähnlich kompliziert wie diejenige der Konkordienformel. Im Zuge der Recherchen zur Neuedition der Bekenntnisschriften wurden im Sächsischen Hauptstaatsarchiv in Dresden (HStA) zahlreiche Vorredentexte gefunden, die im Quellenband II der BSELK abgedruckt sind und deren chronologische Abfolge durch Textvergleiche rekonstruiert werden konnten.⁴⁸ An der Entstehungsgeschichte der Vorrede wird zugleich deutlich, dass theologisches „Bekennen“ bzw. „Bekennertum“ hinter dem integrativen Ziel der „Concordia“ zurückwich. Denn dieses war darauf ausgerichtet, einen Konsens in Glauben und Lehre zu schaffen, der möglichst viele politische Stände des Reichs einte. Die Vorrede nämlich brachte all jene Probleme zur Sprache, die im Text der Konkordienformel nicht zur Zufriedenheit aller hatten gelöst werden können. Auf diese Weise sollte sie eine Brückenfunktion erhalten und den noch vorhandenen Kritikern und Zauderern den Weg zur Annahme des Einigungswerks ebnen. Über die Vorrede versuchte man, vermittelnde Zugänge anzubieten. Dazu wählte man den Weg in die Historie, um aus geschichtlichen Entwicklungen heraus den Konsens zu begründen. Dies vermag die Entstehungsgeschichte der Vorrede zu erhellen:

Nachdem das Bergische Buch, bestehend aus der „Solida Declaratio“ und einer durch Jakob Andreae überwiegend auf der Grundlage des Torgischen Buchs erstellten Zusammenfassung, der „Epitome“,

47 Vgl. dazu *Irene Dingel*, Eine Etappe Kurfürstlicher Konfessionsgeschichte. Die Vorrede zu Konkordienformel | Konkordienbuch und Kurfürst Ludwig VI., in: BPFKG 69 (2002), 27–48.

48 Eindeutig zu datieren waren lediglich die Pfälzer Korrektur der Jüterboger Fürstenvorrede anhand des erhaltenen Begleitbriefs, ebenso der sog. Heidelberger Rezess, der eine Datumsangabe bei den Unterschriften aufweist. Vgl. die Angaben zur Überlieferung in QuM II, 515. Der folgende Abschnitt legt die Einleitung der Herausgeberin zur Vorrede von Konkordienformel und Konkordienbuch zugrunde. Vgl. QuM II, 511–515.

während des Theologenkonvents im Mai im Kloster Bergen zum Abschluss gekommen war, begannen die Werbungen um Beitritt zu diesem Einigungswerk. Noch ca. zwei Jahre später, am 12.4.1579, teilte Jakob Andreae Kurfürst August von Sachsen mit, dass für die Fertigstellung des Konkordienbuchs, das neben der Konkordienformel die drei altkirchlichen Bekenntnisse, die *Confessio Augustana* und deren Apologie, die Schmalkaldischen Artikel mit dem damals als Anhang gewerteten und fälschlich Luther zugeschriebenen *Tractatus de potestate et primatu Papae* sowie den Großen und den Kleinen Katechismus Luthers bieten sollte, immer noch die Praefatio fehle. Die daraufhin erstellte Vorrede hatte deshalb einen besonderen Stellenwert, weil sie dazu dienen sollte, all jene politischen Autoritäten zu erreichen, die auf ihrer distanzierten Haltung zum Konkordienwerk verharren. Dabei war besonders einer im Blick: Ludwig VI. von der Pfalz, der einzige der drei weltlichen Kurfürsten des Reichs, der sich dem Konkordienwerk nach wie vor verweigerte. Zwar ist bis heute in der Literatur zu lesen, dass er ein dezidierter Lutheraner gewesen sei und die Pfalz nach dem Tod seines Vaters, des Kurfürsten Friedrich III., unverzüglich dem Luthertum zugeführt habe, aber die Geschichte der Konkordienformel und ihrer Vorrede lässt sehr daran zweifeln. Immer wieder brachte Ludwig nämlich Einwände und Bedenken gegen die lutherische Bekenntnisbildung vor. Dies war der Grund, weshalb man auf dem Konvent von Schmalkalden vom 14.10.1578, auf dem Pfälzer Abgesandte mit den kursächsischen, kurbrandenburgischen und braunschweigischen Theologen und Räten zusammentrafen, beschloss, eine Praefatio zu erstellen, die dem Kurfürsten nach Abschluss zur Begutachtung und Unterschrift vorgelegt werden sollte.⁴⁹ Ihrer endgültigen Fassung gingen verschiedene Beratungen über eine angemessene Konzeption voraus, so dass sie diverse Vorstufen durchlief.

Es war Jakob Andreae, der mit der Erstellung einer Praefatio beauftragt wurde. Dieser legte dem sächsischen Kurfürsten Anfang Dezember 1578 zwei verschiedene Entwürfe vor, von denen er einen im Namen bzw. aus der Perspektive der Theologen,⁵⁰ den anderen im Namen bzw. aus der Perspektive der Kurfürsten und Stände,⁵¹ d.h. der Unterzeichner der Konkordienformel, abgefasst hatte. Die Fürstenvorrede beschrieb die Genese der Konkordienformel und legiti-

49 Vgl. dazu *Dingel*, Konfessionsgeschichte (wie Anm. 47), 27–48.

50 Vgl. QuM II, 518–550, Text Nr. 1.

51 Vgl. QuM II, 550–557, Text Nr. 2.

mierte die Entscheidung, sie nicht zum Gegenstand einer Synode gemacht zu haben, sondern durch Unterschriften bestätigen zu lassen und rechtskräftig zu machen. Die Theologenvorrede dagegen zielte auf die dogmatische Bekräftigung der Konkordienformel und legitimierte u.a. den Verzicht auf die Heranziehung von Schriften Melanchthons für die Argumentation in den verschiedenen Artikeln. Sie griff außerdem die wichtigsten theologischen Streitpunkte auf, hatte aber die spezifischen Einsprüche der Kurpfalz nur wenig im Blick. Lediglich in der Abendmahlslehre signalisierte die Theologenvorrede insofern Entgegenkommen, als sie – den Kurpfälzer Wünschen konform – deutlich machte, dass einzig und allein die Einsetzungsworte als Grundlage eines realpräsentischen Verständnisses der Anwesenheit Christi in Brot und Wein dienen konnten. Die nicht ausgesprochene Kehrseite dieser Formulierung war die Distanzierung von der *communicatio idiomatum* als primärer Begründungsfigur für die Realpräsenz, da Melanchthon das dazu herangezogene *genus majestaticum*, d.h. die Mitteilung der göttlichen Eigenschaften an die menschliche Natur, nie vertreten hatte.⁵² Man versuchte im Übrigen den vornehmlich von der Theologie Melanchthons her geprägten Ständen insofern entgegenzukommen, als man darauf hinwies, dass christologische Argumentationen lediglich durch die Abwehr gegnerischer Meinungen veranlasst und sekundär eingebracht worden seien, keineswegs aber als Fundament der Abendmahlslehre gelten sollten. Und tatsächlich *folgte* der Artikel „Von der Person Christi“ als Artikel VIII dem vorangestellten, mit den Einsetzungsworten argumentierenden Abendmahlsartikel (Artikel VII) und stand ihm nicht als Grundlage voran. In der Frage der Verwerfungspraxis allerdings wandte sich die Theologenvorrede entschieden gegen diejenigen, die sich an der Verwendung des „Damnamus“ gestoßen hatten, und der pfälzischen Kurfürsten war einer von ihnen.

Diese beiden Fassungen wurden auf einem Konvent in Jüterbog, zu dem August von Sachsen im Januar 1579 eingeladen hatte, beraten. Anwesend waren die sechs Theologen der Konkordienformel – Martin Chemnitz, David Chytraeus, Nikolaus Selnecker, Andreas Musculus, Nikolaus Cornerus und Jakob Andreae – sowie die kürsächsischen Räte Johann von Werbisdorf und Haubold von Einsiedel.

52 Zur Entwicklung von Melanchthons Abendmahlslehre vgl. *Johannes Hund*, *Das Wort ward Fleisch. Eine systematisch-theologische Untersuchung zur Debatte um die Wittenberger Christologie und Abendmahlslehre in den Jahren 1567 bis 1574*, Göttingen 2006 (FSÖTh 114), 66–96.

Schon hier wurde offensichtlich die Theologenvorrede zu den Akten gelegt. Jedenfalls hat sie keine weiteren Redaktionen mehr erfahren. Denn man entschied sich nicht für sie, sondern für die Fürstenvorrede, die man nun begann zu überarbeiten. Die daraus hervorgegangene neue Fassung⁵³ folgte einem vollkommen anderen Konzept. Sie stellte eine „historica narratio“ in den Mittelpunkt, die auf die Vorgeschichte der Einigungsversuche einging und von jenen Verhandlungen berichtete, die bereits auf dem Frankfurter Fürstentag mit dem Frankfurter Rezess von 1558 und dem Fürstentag zu Naumburg mit dem entsprechenden Abschied von 1561 stattgefunden hatten. Gegen den immer wieder geäußerten Wunsch des Pfälzer Kurfürsten, doch noch eine allgemeine Synode zu veranstalten, blieb man bei deren Ablehnung. Zudem erfolgte eine ausdrückliche Absage an die *Confessio Augustana variata*, die auf den genannten Fürstentagen von der Mehrheit noch als Interpretation der *invariata* von 1530 akzeptiert worden war. Diese Jüterboger Fürstenvorrede wurde am 28.1.1579 im Namen der Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg zusammen mit der Theologenvorrede an Ludwig VI. versandt mit der Bitte um Begutachtung und Stellungnahme. Eigentlich wäre es Ludwig am liebsten gewesen, wenn er seine Anliegen, bei denen die Beibehaltung der Autorität Melanchthons eine herausragende Rolle spielte, noch in die Konkordienformel selbst hätte einbringen können. Und so drängte er nach wie vor auf Veränderungen in dem von zahlreichen Ständen bereits approbierten Text selbst. Aber dazu konnte und wollte sich die Konkordienseite nicht mehr bereitfinden, zumal der Druck des Konkordienbuchs bereits begonnen hatte. Immerhin erklärte er sich schließlich damit einverstanden, seine Anliegen in der Vorrede behandelt zu sehen, allerdings unter der Voraussetzung, dass an dem ihm vorliegenden Text einige Änderungen vorgenommen würden, denn auch die in der Jüterboger Vorrede enthaltenen Ausführungen zu Abendmahlslehre und Christologie behagten dem Kurpfälzer nicht. Sie wurden modifiziert oder ganz gestrichen. Außerdem drängte er darauf, das von Melanchthon insbesondere im Abendmahlsartikel fortgeschriebene Augsburger Bekenntnis als berechtigte Etappe in der Bekenntnisgeschichte zu berücksichtigen, um so all jenen gerecht zu werden, die sich mit der streng Lutherschen Abendmahlslehre nicht identifizieren konnten. Auch sollten andere Schriften und Lehren Melanchthons nicht aus-

53 Vgl. QuM II, 557–567, Text Nr. 3.

gegrenzt werden. Auf Verwerfungen, die man in dieser Weise verstehen könnte, sollte verzichtet werden.

Mit diesen Änderungen nun ging die Vorrede zurück an August von Sachsen.⁵⁴ Damit war der Verzicht auf die Theologenvorrede endgültig. Das Konkordienwerk erhielt eine im Namen der weltlichen Stände konzipierte Praefatio, in deren Mittelpunkt eine „historica narratio“ stand, d.h. eine auf die Konkordienformel zulaufende Bekenntnisgeschichte. Zwei weitere kleinere Überarbeitungen mündeten schließlich in ein abschließendes Dokument, den sog. Heidelberger Rezess, auf das sich die kurpfälzische und die kursächsische Seite sowie die Theologen Andreae und Chemnitz durch Unterschrift am 31.7.1579 einigten.⁵⁵ Rückgängig gemacht hatte man den Versuch, auch jenen Lehren Melanchthons eine Existenzberechtigung zu sichern, die über den Stand der *Confessio Augustana invariata* hinausgingen und nicht mehr unbedingt mit ihr kompatibel waren. Aber man hielt fest, dass Melanchthons Schriften nicht zu verwerfen seien, sofern sie, wie jene der Reformatoren Johannes Brenz, Urbanus Rhegius und Johannes Bugenhagen, mit der durch das Konkordienbuch gegebenen Norm von Glauben und Lehre übereinstimmten.

Der dann schließlich im Konkordienbuch abgedruckten Vorrede gingen weitere kleinere Umarbeitungen durch Chemnitz und Andreae voraus, die aus den Verhandlungen mit anderen noch zögernden evangelischen Reichsständen resultierten. Zu ihnen gehörten auch Hessen und Anhalt, die sich aber – anders als die Kurpfalz – schließlich doch nicht gewinnen ließen.⁵⁶ Trotz erneuter Proteste von Seiten des Pfälzer Kurfürsten wurde das Konkordienbuch fertig gedruckt. Als es am 25.6.1580, dem 50. Jahrestag der Übergabe der *Confessio Augustana* an Karl V., gedruckt vorlag, trug es auch die Unterschrift Ludwigs VI. Die Vorrede, wie sie uns heute vorliegt, bietet die seit der Jüterboger Fürstenvorrede geplante „historica narratio“. Sie ist als eine auf ausgewählte Eckpunkte reduzierte Reformationsgeschichte konzipiert, an deren Ende Konkordienformel und Konkordienbuch stehen. Die Reformation kommt dadurch unter dem Ge-

54 Vgl. QuM II, 567–578, Text Nr. 4.

55 Kurfürst August hatte seinen Rat Hartmann Pistorius mit der endgültigen Überarbeitung beauftragt. Die daraus hervorgegangene Fassung (vgl. QuM II, 578–586, Text Nr. 5) lag dem sog. Heidelberger Rezess zugrunde, auf den man sich dann einigte (vgl. QuM II, 586–597, Text Nr. 6).

56 Zur Position Anhalts vgl. Dingel, *Concordia controversa* (wie Anm. 14), 280–351.

sichtspunkt des Bekennens in den Blick und beginnt deshalb nicht, wie andere zeitgenössische Rückblicke, mit der Wiederentdeckung des Evangeliums durch Martin Luther, sondern stellt gezielt die *Confessio Augustana* an den Anfang und in den Mittelpunkt der Entwicklung. Man konstruierte eine stringente, in sich geschlossene Bekenntnisgeschichte. Dennoch waren die sodann in Dresden und Heidelberg, auch in Tübingen und Magdeburg gedruckten Konkordienbücher keineswegs einheitlich. Ihr signifikantestes Unterscheidungsmerkmal liegt darin, dass es Konkordienbücher mit und ohne Taufbüchlein Luthers gibt. Denn auch der in der Kurpfalz seit langem abgeschaffte Exorzismus bei der Taufe, wie er im Taufbüchlein Luthers vorgesehen war, blieb ein für Ludwig VI. nicht auszuräumender Stein des Anstoßes. Sein Konkordienbuch kam deshalb ohne das Taufbüchlein aus, was ohne größeres Aufhebens auch akzeptiert wurde.

Am Konkordienbuch, den Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, zeigt sich wie nirgendwo sonst in der Bekenntnisgeschichte, das Ringen um Einheit im Glauben unter gleichzeitiger Abgrenzung von solcher Lehre, die man als falsch hielt und der man unterstellte, das theologische Erbe Martin Luthers zu untergraben. Es war ein Balanceakt zwischen Annäherung und Abgrenzung und damit ein Lehrstück der Ökumene in den eigenen Reihen. All dies ist nur durch einen Blick zurück in die Geschichte zu entdecken, die nicht nur überraschende Geschichten zu erzählen, sondern auch das Verständnis für manchmal als überholt eingestufte Dokumente und die von ihnen geprägten, bis heute nachwirkenden Entwicklungen neu zu schärfen vermag.