

# Von der Wittenberger Reformation zum Luthertum

## Konfessionelle Transformationen

*Irene Dingel*

Die Forschungsliteratur zu den reformatorischen Entwicklungen zu Beginn des 16. Jahrhunderts rekurriert oft ganz selbstverständlich auf Begrifflichkeiten, deren Bedeutung in mancher Hinsicht uneindeutig ist und eigentlich einer problembewussten Reflexion und klarer Definition bedürfte. So wird z. B. oft von der „lutherischen Reformation“ oder vom „Luthertum“ gesprochen, wenn man die Gesamtheit der von Wittenberg ausgehenden reformatorischen Bewegung meint, in der Luther zwar zweifellos im Zentrum stand, aber keineswegs allein agierte<sup>1</sup>. Selbst wenn Luther – wie Albrecht Beutel kürzlich gezeigt hat – nach dem Augsburger Reichstag seine anfängliche Abneigung gegen die von seinem Namen abgeleitete Gruppenbezeichnung überwand und sich und seine Gesinnungsgenossen als „wir Lutherischen“ titulierte, darf dies nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich weder ein konfessionell-lutherisches Lager noch eine konfessionell-lutherische Theologie herausgebildet hatte, die im Gegensatz zu Positionen Melanchthons und anderer Reformatoren stand<sup>2</sup>. In der Rede

---

<sup>1</sup> Bereits die Zeitgenossen Luthers brachten die von Wittenberg ausgehende frühe Reformation undifferenziert mit ihm in Verbindung. So wurden z.B. die ersten reformatorisch Gesinnten in Frankreich, die sich um den humanistisch gesinnten Bischof Guillaume Briçonnet in Meaux scharten, als „luthériens“ bezeichnet. Vgl. I. Dingel, Luther und Europa, in: Luther Handbuch, hg. v. A. Beutel, Tübingen 2005, 206-217, bes. 213f. Luther selbst mahnte, Abstand von dieser Gruppenbezeichnung zu nehmen. In seiner Treuen Vermahnung zu allen Christen schrieb er: „Tzum ersten bitt ich, man wolt meynes namen geschweygen und sich nit lutherisch, sondern Christen heyszen. Was ist Luther? ist doch die lere nitt meyn. Szo byn ich auch fur niemant gecreutzigt. S. Paulus i. Corint. iij. wolt nit leyden, das die Christen sich solten heyszen Paulisch oder Petersch, sondernn Christen. Wie keme denn ich armer stinckender madensack datzu, das man die kynder Christi solt mit meynem heyloszen namen nennen?“ Eine treue Vermahnung M. Luthers zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung. 1522, in: WA 8, 676-687, hier 685, 4-10.

<sup>2</sup> Beutel dagegen folgert aus dem auf Abgrenzung von gegnerischen Positionen zielenden Sprachgebrauch des Reformators, dass „Luther spätestens zur Mitte der 1530er Jahre“ ein „konfessionelle[s] Identitätsbewusstsein“ entwickelt habe. Vgl.

vom Luthertum schwingt – wenn man sie auf die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts bezieht – nicht nur eine m. E. unzulässige Fokussierung auf nur eine einzige Person, nämlich diejenige Martin Luthers mit, sondern auch eine – wahrscheinlich unbeabsichtigte – Betonung konfessioneller Aspekte, die in der Frühzeit der Reformation noch keineswegs vorhanden waren. Zwar wurde schon im Abendmahlsstreit zwischen Luther und Zwingli und insbesondere beim Marburger Religionsgespräch von 1529 deutlich, dass sich die von Wittenberg ausgehende Reformation dezidiert von der Zürcher unterschied und sich hier mittelfristig eine unterschiedliche Bekenntnisbildung anbahnte. Aber erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts setzte jener umfassende Differenzierungsprozess ein, der nicht nur in die Herausbildung der großen christlichen Konfessionen mündete, sondern auch dazu führte, dass sich die unterschiedlichen theologischen Positionen des Wittenberger Kreises – man könnte auch von einem Reformatorenkollektiv sprechen – voneinander abgrenzten. Nun begann man auch die Positionen Luthers und Melanchthons theologisch voneinander zu unterscheiden, während beide zu Lebzeiten stets ihre Übereinstimmung und ihr Einvernehmen betont hatten. Kleinere Unstimmigkeiten zwischen beiden fallen da kaum ins Gewicht. Dieser Differenzierungsprozess, besonders innerhalb der Wittenberger Theologie, ist für die Entwicklung eines konfessionellen Luthertums von entscheidender Bedeutung. Denn alle Versuche, die Lehre der beiden als reformatorische Autoritäten allseits anerkannten Persönlichkeiten Luther und Melanchthon zusammenzuhalten und als Einheit zu bewahren, scheiterten langfristig. Die langwierigen innerprotestantischen Streitigkeiten, die nach dem Tod Luthers im Jahre 1546 und vor allem ausgelöst durch das Augsburgische Interim von 1548 einsetzten und die dezidierten Lutheraner von den überzeugten Nachfolgern Melanchthons trennten, sind ein deutlicher Beleg dafür. Die mit den Kontroversen verbundenen Klärungsprozesse ebneten den Weg zu konfessioneller Identitätsbildung, d.h. zu einem konfessionellen Luthertum ebenso wie zu einem konfessionellen Calvinismus, der manche melanchthonische bzw. philippistische Positionen „aufsaugte“. Auch der Katholizismus ging in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts einen ähnlichen Weg zu konfessioneller Identitätsbildung. Diese Entwicklung zur Konfessionalität gilt für das Luthertum im Allgemeinen mit Konkordienformel und Konkordienbuch von 1577/1580 als abgeschlossen; für den Calvinismus wird – mit Recht – auf die *Confessio Helvetica posterior* von 1566 als entscheidenden Meilenstein und die Dordrechter Synode als Ende dieses Prozesses verwiesen.

---

A. Beutel, „Wir Lutherischen“. Zur Ausbildung eines konfessionellen Identitätsbewusstseins bei Martin Luther, in: ZThK 110 (2013) 158-186; die Zitate 185.

Die Confessio Helvetica posterior jedenfalls wurde zum Referenzbekenntnis der reformierten Kirchen in Europa, auch wenn sie ihre jeweiligen Partikularbekenntnisse wie z.B. die Confessio Gallica, die Confessio Belgica oder die Confessio Hungarica behielten. Der Katholizismus hingegen konsolidierte sich unter der Professio fidei Tridentina von 1563 und entwickelte in den Dekreten des Konzils von Trient eine maßgebliche konfessionsbildende Kraft. Die Einführung dieser Bekenntnisse durch politische Autoritäten und die Verpflichtung von Kirchen- und Staatsdienern auf Bekenntnisse und Corpora Doctrinae garantierte die konfessionelle Homogenität in den jeweiligen politischen Gemeinwesen der Frühen Neuzeit, selbst wenn sich unterschwellig oft die Diskussionen um Lehr- und Bekenntnisbildungen fortsetzten und de facto so lange theologische Pluralität bestand, wie die Landesherren nicht den Dissent durch Ausweisungen zum Schweigen brachten. Und das war gar nicht so einfach.

Demgegenüber kann man die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts noch als „vorkonfessionelle Phase“ werten. Vereinzelt kirchengeschichtliche Darstellungen, die die „Konfessionalität“ und damit die auf konfessionelle Abgrenzung ausgerichtete Phase in der von Wittenberg ausgegangenen Reformation schon bei der Confessio Augustana von 1530 oder früher ansetzen<sup>3</sup>, übersehen das hohe Integrationspotential, das dieses Bekenntnis nicht nur in seiner ersten Fassung aufwies, sondern auch durch die kontinuierlichen Fortschreibungen Melanchthons im Rhythmus der Konsens- und Religionsgespräche zumindest innerprotestantisch noch erhielt<sup>4</sup>. Übersehen wird dabei auch, dass die innerprotestantischen Entwicklungen noch weit davon entfernt waren, bekenntnismäßige Positionen herauszubilden.

Daher ist es dem Sachverhalt adäquat und deshalb vorzuziehen, bezogen auf die erste Hälfte des Reformationsjahrhunderts die konfessionellen Festschreibungen zu vermeiden und eher von der Wittenberger als von der lutherischen Reformation zu sprechen. Denn die reformatorische Theologie, die zu Lebzeiten Luthers und der ihn umgebenden Gruppe von Kollegen und Freunden in Wittenberg Konturen gewann, war noch eine vorkonfessionelle, die die Kraft hatte, verschiedene theologische Ausprägungen zusammenzuhalten oder nebeneinander zu dulden. Luther z.B. nahm keinen Anstoß an der Art und Weise, wie Melanchthon seine Theologie etwa in den verschiedenen Fassungen der Loci communes weiterentwickelte. Der Praeceptor seinerseits sah sich meist im Einklang mit

---

<sup>3</sup> Vgl. H. Klüeting, *Das Konfessionelle Zeitalter 1525-1648*, Stuttgart 1989.

<sup>4</sup> Zu den Überarbeitungen Melanchthons am Beispiel des Abendmahlsartikels der Confessio Augustana vgl. G. Seebaß, *Der Abendmahlsartikel der Confessio Augustana Variata von 1540*, in: *Dona Melanchthoniana. Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag*, hg. v. J. Loehr, Stuttgart-Bad Cannstatt <sup>2</sup>2005, 411-424.

Luther. Beide stritten heftig mit Johannes Agricola über das Verständnis von Gesetz und Evangelium bzw. über die Rolle des Gesetzes im Leben des Christen, ohne ihren Kontrahenten Agricola definitiv auszugrenzen<sup>5</sup>. Erst aus der rückblickenden Perspektive treten die theologischen Gegensätze schärfer hervor. Hinzu kommt, dass auch die Breitenwirkung der von Wittenberg ausgehenden Reformation keineswegs auf Luther allein zurückzuführen ist. Vielmehr haben wir es mit einer Gruppe verschiedener und in unterschiedlichen Kontexten handelnder Akteure zu tun<sup>6</sup>. Die Mitglieder dieses Wittenberger Reformatorenkollektivs<sup>7</sup> trugen jeweils das Ihre zur theologischen, gesellschaftlichen und politischen Profilbildung der Reformation bei. Sie waren beteiligt daran, dass die Reformation über die Grenzen der Stadt Wittenberg und des damaligen Kurfürstentums Sachsen hinaus ausstrahlte, auch wenn Luther und Melanchthon die beiden zentralen Orientierungsfiguren blieben, wobei im Blick auf die europäische Wirkung der von Wittenberg ausgehenden Reformation Melanchthon Luthers Einfluss bei weitem überragte. Weitere Akteure dieses Kollegiums waren Johannes Bugenhagen, Nikolaus von Amsdorf, Justus Jonas, Johann Agricola, Caspar Cruciger, Georg Rörer und Georg Major, die als Kirchenorganisatoren, als Gehilfen bei der Bibelübersetzung, als Übersetzer lateinischer Lutherschriften, als Mitglied des neu geschaffenen Konsistoriums, als Pfarrer, Lehrer oder Schullektoren für die Verbreitung und Konsolidierung der Reformation sorgten und die Art ihrer Wirkung auf Politik und Gesellschaft mitbestimmten. Selbst einen Künstler wie Lucas Cranach d. Ä. kann man in jene Gruppe einordnen; jedenfalls stellte er sich auf seinen Gemälden gelegentlich selbst als Teil dieses Teams dar. Nicht zu vergessen wäre auch die musikalische Komponente der Reformation, die in Johann Walter, Kantor in Torgau, einen bedeuten-

---

<sup>5</sup> Vgl. I. Dingel, Philipp Melanchthon – Freunde und Feinde, in: ThLZ 135 (2010) 775-804, bes. 787-790.

<sup>6</sup> Unter diesem Aspekt haben die seit 2000 stattfindenden Frühjahrstagungen zur Wittenberger Reformation die verschiedenen Akteure des Wittenberger Reformatorenkreises systematisch untersucht. Die Tagungen sind in der Reihe Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie dokumentiert. Vgl. darüber hinaus H.-G. Leder, Luthers Beziehungen zu seinen Wittenberger Freunden, in: *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546*, hg. v. H. Junghans, Göttingen 1983, Bd. I, 419-440; Bd. II, 863-870.

<sup>7</sup> Wolgast spricht sogar von einer Wittenberger Kollektivautorität, vgl. E. Wolgast, Luther, Jonas und die Wittenberger Kollektivautorität, in: Justus Jonas (1493-1555) und seine Bedeutung für die Wittenberger Reformation, hg. v. I. Dingel, Leipzig 2009 (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 11), 87-100.

den Repräsentanten findet<sup>8</sup>. Diese Vielfalt der jeweils eigenen theologischen Ansätze und spezifischen Aktivitäten war charakteristisch für die vorkonfessionelle Phase der Wittenberger Reformation in der ersten Jahrhunderthälfte.

In diesem Beitrag soll es nun darum gehen, den Weg von dieser vorkonfessionellen Phase zur konfessionellen Konsolidierung der Wittenberger Reformation in einem bekenntnisorientierten Luthertum abzuschreiten. Dabei sollen jene historischen Knotenpunkte, jene Ereignisse oder Phänomene in den Blick kommen, die diese Entwicklung befördert haben oder als Meilensteine in diesem Prozess gelten können<sup>9</sup>. Dadurch ergeben sich zugleich unterschiedliche Perspektiven auf diesen Prozess der konfessionellen Konsolidierung bzw. auf den zu beschreibenden Weg zum Luthertum. Die erste Perspektive richtet sich auf die Religionsgespräche und ihr Scheitern; die zweite auf die theologische Normierung durch Bekenntnisbildung und Autoritätskonstruktion.

## 1. Religionsgespräche und ihr Scheitern

Im Zeitalter der Reformation gewann das Religionsgespräch als innerchristliches Phänomen eine neue Dimension<sup>10</sup>. Nie zuvor wurden in einer so kurzen Zeitspanne so viele (innerchristliche) Religionsgespräche veranstaltet, und nie zuvor setzte man so große Erwartungen und Hoffnungen in diese Form von disputativem Meinungs austausch und Wahrheitssuche. Dies hing mit den historischen Bedingungen zusammen, unter denen die großen Religionsgespräche des 16. Jahrhunderts stattfanden, von denen als Meilensteine für den Weg von der Wittenberger Reformation zum Luthertum drei herausgegriffen werden sollen: Das Religionsgespräch von Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41, das Regensburger Religionsgespräch von 1546 und dasjenige von Worms 1557. Ihre religionsgeschichtliche Prominenz verdanken sie nicht zuletzt der Tatsache, dass sie in eine Funktion einrückten, die man eigentlich dem seit dem Spätmittelalter immer wieder vergebens geforderten Generalkonzil zuschrieb, nämlich in die Aufgabe, eine gemeinschaftliche Lösung der mit der

---

<sup>8</sup> Vgl. Johann Walter, Torgau und die evangelische Kirchenmusik, hg. v. M. Herrmann, Altenburg 2013.

<sup>9</sup> Dies ist natürlich nur in Auswahl und in Beschränkung auf das Wesentliche möglich.

<sup>10</sup> Zu den mittelalterlichen Religionsgesprächen zwischen Islam und Christentum, sowie Judentum und Christentum und deren spezifisch andere Ausrichtung vgl. J. Waardenburg, Art. Religionsgespräche II. Muslimisch-christlich; O. Limor, Art. Religionsgespräche III. Jüdisch-christlich, in: TRE 28 (1997) 640-648; 649-654.

Reformation drängend aufgebrochenen Religionsfrage zu finden<sup>11</sup>. Hinzu kam, dass kein geringerer als der Kaiser des Heiligen Römischen Reichs deutscher Nation als Initiator dieser Veranstaltungen in Erscheinung trat und damit den auf die theologische Lehre zielenden Reichsreligionsgesprächen weltliche Autorität verlieh<sup>12</sup>. Für den Prozess der allmählichen konfessionellen Abgrenzung auf dem Weg zum Luthertum wurden sie insofern langfristig ausschlaggebend, als sie das, worauf sie eigentlich zielten, nämlich die Überwindung bestehender Dissense, nicht erreichten. Im Gegenteil: Sie trugen zur Zementierung der divergenten theologischen Positionen bei und damit auch zu konfessioneller Selbstbesinnung.

Dies trifft auch auf das Religionsgespräch von Hagenau, Worms und Regensburg zu, obwohl es im Vergleich mit den folgenden Reichsreligionsgesprächen einen erstaunlich weitgehenden Konsens vorschlagen konnte. In Hagenau ging es zunächst lediglich um Verfahrensfragen, die aber insofern nicht unbedeutend waren, als sie die Verhandlungsgrundlage und die Entscheidungsnormen des Religionsgesprächs betrafen. Die Evangelischen bestanden auf der eigens von Melanchthon für das Religionsgespräch überarbeiteten *Confessio Augustana* als Gesprächsgrundlage sowie darauf, dass einzig und allein die Heilige Schrift als Autorität für die zu verhandelnde Lehre herangezogen werden dürfe, während die altgläubige Seite im Allgemeinen auch Kirchenväter und Konzilien neben der Heiligen Schrift geltend machte. Beide Seiten hatten damit Grundsätze zu offiziellen Richtwerten erhoben, die für die spätere unterschiedliche Konfessionalität prägend blieben, nämlich die normative Festlegung auf die Heilige Schrift als primäre und die *Confessio Augustana* als sekundäre Norm im Luthertum, auf Schrift und Tradition im Katholizismus. Alle späteren Bekenntnisse des werdenden Luthertums verstanden sich demgemäß als Auslegungen der *Confessio Augustana*, nicht als neue Bekenntnisse<sup>13</sup>. Für das Verfahren des Religionsgesprächs wurde wichtig,

---

<sup>11</sup> Schon 1533 war Erasmus von Rotterdam mit seinem „*Liber de sacrienda ecclesiae concordia*“ für eine Überwindung der Gegensätze, die sich mit der Reformation ergeben hatten, eingetreten. Eine Digitalisierung des Exemplars Basel 1537 findet sich im Internet unter: [digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd16/content/thumbview/1173625](http://digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd16/content/thumbview/1173625) (Stand: 13.11.2015).

<sup>12</sup> Zum Typus der Reichsreligionsgespräche vgl. I. Dingel, Art. Religionsgespräche IV. Altgläubig – protestantisch und innerprotestantisch, in: TRE 28 (1997) 654-681, bes. 658-663.

<sup>13</sup> Dies lässt sich an verschiedenen Beispielen zeigen. Häufig herangezogenes Referenzbekenntnis war eine Zeit lang die *Confessio Saxonica*, die Melanchthon 1551 auf Veranlassung des Kurfürsten Moritz von Sachsen zur Vorlage auf dem Konzil von Trient erstellt hatte und die auch *Repetitio Confessionis Augustanae* genannt wurde. Vgl. CR 28, 369-468 (lat.) und 481-568 (dt.), bes. 369f., 481f. Ausschlaggebend für das konfessionelle Luthertum wurde die Konkordienformel

dass das Augsburger Bekenntnis und seine Apologie tatsächlich als Verhandlungsgrundlage akzeptiert und die Beteiligten auf die Heilige Schrift verpflichtet wurden. Zugleich wurde – gegen den Einspruch der Evangelischen – festgelegt, dass die Ergebnisse des Religionsgesprächs die Anerkennung durch Kaiser und Papst erforderten. Das nach einer Vertagung am 25. November 1540 in Worms fortgesetzte Gespräch konnte durch den Einsatz von Johannes Gropper und Martin Bucer dann tatsächlich einen Vergleichsentwurf erarbeiten, das sogenannte Wormser Buch<sup>14</sup>. Der Verhandlungsverlauf und die weiteren Teilnehmer brauchen an dieser Stelle nicht weiter zu interessieren. Wichtig für unsere Fragestellung ist lediglich, an welchen Punkten eine Konvergenz in der Lehre formuliert wurde, und an welchen Fragen man sich – dauerhaft und die Konfessionalität befördernd – voneinander abgrenzte. Der Vergleich signalisierte Annäherung im Verständnis der Erbsünde und der Rechtfertigung sowie in Fragen von Schrift und Tradition. Ungeklärt blieb die Abendmahlslehre bzw. das Verständnis der Messe, denn der von Gropper und Bucer erarbeitete Abendmahlsartikel, der das altgläubige mit dem reformatorischen Verständnis dieses Sakraments zu kombinieren versuchte, bot keine wirkliche Lösung<sup>15</sup>. Als am 18. Januar 1541 das Wormser Religionsgespräch abgebrochen und auf den bereits ausgeschriebenen Reichstag nach Regensburg vertagt wurde, bedeutete dies auch eine neue Sichtung des Vergleichs. Das Wormser Buch wurde zum Regensburger Buch umgearbeitet<sup>16</sup>. Und auf Veranlassung des Kardinals Gasparo Contarini und des päpstlichen Nuntius Giovanni Morone, beide gute Kenner der reformatorischen Theologie, korrigierte man vor allem den Abendmahlsartikel und betonte die von den Evangelischen beharrlich zurückgewiesene Transsubstantiationslehre<sup>17</sup>. Auch der Rechtfertigungsartikel geriet wieder in die Diskussion sowie die Frage der Auslegungsautorität der

---

von 1577, die sich ebenfalls nicht als neues Bekenntnis, sondern als Auslegung der *Confessio Augustana* verstand, vgl. Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition, hg. v. I. Dingel im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland [=BSELK], Göttingen 2014, 1306, 2-1308, 14.

<sup>14</sup> Es lag am 31. Dezember 1540 vor. Eine kritische Edition findet sich in: Martin Bucers Deutsche Schriften [=BDS], Bd. 9/1: Religionsgespräche (1539-1541), bearb. v. C. Augustijn unter Mitarb. v. M. de Kroon, Gütersloh 1995, 323-483.

<sup>15</sup> Vgl. Wormser Buch, in: BDS 9/1, 436-438.

<sup>16</sup> Es ist aus den textkritischen Anmerkungen zur Edition des Wormser Buchs zu rekonstruieren. Weiter ausgreifende Veränderungen sind in Petitdruck eingeschoben. Vgl. BDS 9/1, 323-483.

<sup>17</sup> Vgl. zum Abendmahlsartikel sowohl des Wormser als auch des Regensburger Buchs J. Mehlhausen, Die Abendmahlsformel des Regensburger Buches, in: Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation. Festschrift für Ernst Bizer, hg. v. L. Abramowski / J. F. G. Goeters, Neukirchen 1969, 189-211.

Kirche. In der Rechtfertigungslehre fand man immerhin zunächst insofern eine weitreichende Übereinkunft, als man sie im Sinne einer „duplex iustificatio“<sup>18</sup> entfaltete, die eine evangelische Lektüre der Rechtfertigung als Gerechtmachung des Sünders „sola gratia“ mit daraus hervorgehenden Früchten des Glaubens ebenso ermöglichte wie das altgläubige Verständnis von einer durch den Heiligen Geist im Menschen gewirkten „iustitia inhaerens“, die ihn zum Wachstum in der Gerechtigkeit und zu guten Werken befähige. Dies schien zunächst dazu geeignet, den theologischen Gegensatz zu überbrücken, aber die das Regensburger Buch konstituierende Überarbeitung des Artikels, die auf den Terminus „duplex iustificatio“ und damit auch auf das damit verbundene Konzept verzichtete, erneuerte die Schwierigkeiten und erschwerte den Konsens<sup>19</sup>. Als der Kaiser am 22. Mai 1541 das Ergebnis der Beratungen einforderte, wurde offenbar, dass man sich nur in wenigen Artikeln wirklich geeinigt hatte. Das so vielversprechend begonnene Religionsgespräch hatte zwar Ansätze zur Verständigung erarbeitet, aber zugleich auch die Grenzen gezogen und damit einen wichtigen Schritt hin zu konfessioneller Identitätsbildung auf beiden Seiten getan. Fortbestehende Differenzen traten vor allem am Abendmahlsverständnis, am Kirchenbegriff und außerdem am Verständnis der Buße hervor. Im Endeffekt lehnten beide Seiten das Regensburger Buch ab, Luther ebenso wie die Kurie<sup>20</sup>.

Keinem der folgenden Reichsreligionsgespräche gelang es, die konsensualen Elemente von Worms und Regensburg 1540/41 zu revitalisieren. Denn nur vier/fünf Jahre später, als Kaiser Karl auf dem Reichstag zu Worms 1545 ein neues Religionsgespräch in Aussicht stellte, hatte sich die Situation bereits grundlegend verändert. Dies war durch drei Faktoren bestimmt: Zum einen fiel die Vorbereitung und Veranstaltung des Regensburger Religionsgesprächs von 1546 in die Zeit der ersten Tagungsperiode des Konzils von Trient<sup>21</sup>, das allerdings von den Evangelischen abgelehnt wurde, wobei auch der ihnen zugebilligte Friedstand im Speyerer Reichsabschied vom 10. Juni 1544 eine große Rolle spielte<sup>22</sup>. Die

---

<sup>18</sup> Vgl. BDS 9/1, 355, 10.

<sup>19</sup> Vgl. den vollkommen umgearbeiteten Rechtfertigungsartikel des Regensburger Buchs in: BDS 9/1, 397–401.

<sup>20</sup> Luther lehnte diesen Kompromiss im Ganzen ab, selbst wenn er sich gelegentlich etwas milder dazu geäußert hatte. Calvin akzeptierte ihn. Auch die altgläubige Seite beurteilte den Kompromiss negativ.

<sup>21</sup> Dessen Beginn hatte Papst Paul III. durch eine Bulle vom 30.11.1544 auf Mitte März 1545 festgesetzt.

<sup>22</sup> Die Evangelischen forderten eine Zusicherung darüber, dass durch die Veranstaltung des Konzils der ihnen in Speyer 1544 gewährte Friede nicht angetastet werde. Davon wollten sie ihre weitere Mitarbeit abhängig machen. Vgl. zu diesen

altgläubigen Reichsstände wiederum hatten an einem Religionsgespräch, das parallel zum Konzil ablaufen würde und in ihren Augen nur den Anliegen des Kaisers diene, kein Interesse und ließen dies auch im Wormser Reichsabschied von 1545 festhalten. Hinzu kam – zum zweiten –, dass die kaiserliche Politik bereits darauf zielte, die Religionsfrage auf kriegerischem Wege zu lösen. Das Regensburger Religionsgespräch stand eindeutig im Schatten des wenig später ausbrechenden Schmalkaldischen Kriegs und hatte im Grunde nur aufschiebende Wirkung. Und schließlich – zum dritten – wurde allein schon durch die personelle Besetzung des Gesprächs<sup>23</sup> die Perspektive auf einen Konsens eher verstellt als eröffnet. Man kann sagen: Das Religionsgespräch arbeitete die bleibenden und grundlegenden Differenzen heraus. Das wurde vor allem daran deutlich, dass die Frage der Rechtfertigungslehre in den Mittelpunkt rückte<sup>24</sup>. Die außerdem zur Disputation vorgesehenen Artikel: Glaube, Gesetz, gute Werke, Sakramente, Zeremonien und Ekklesiologie wurden – freilich auch wegen der vorzeitigen, ihren Protest ausdrückenden Abreise der Evangelischen – gar nicht mehr angesprochen<sup>25</sup>. Die von Petrus de Malvenda, dem

---

Zusammenhängen I. Dingel, Die Rolle Georg Majors auf dem Regensburger Religionsgespräch von 1546, in: Georg Major (1502-1574). Ein Theologe der Wittenberger Reformation, hg. v. I. Dingel / G. Wartenberg, Leipzig 2005 (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 7), 189-206, bes. 190-194; zum Religionsgespräch insgesamt L. Vogel, Das zweite Regensburger Religionsgespräch von 1546. Politik und Theologie zwischen Konsensdruck und Selbstbehauptung, Gütersloh 2009 (QFRG 82).

<sup>23</sup> Mit Eberhard Billick, Johannes Hoffmeister, Johannes Cochlaeus und Petrus de Malvenda standen den vier Kolloquenten von evangelischer Seite, Georg Major, Martin Bucer, Erhard Schnepf und Johannes Brenz, ausgesprochen strenge Verfechter des alten Glaubens gegenüber.

<sup>24</sup> Die kaiserliche Relation hatte vorgesehen, die Artikel des Augsburger Bekenntnisses als Grundlage des Kolloquiums zu wählen, wobei die ersten drei Artikel „De Deo“, „De peccato originis“ und „De filio Dei“ nicht mehr in die Diskussion kommen sollten, da hier keine Uneinigkeit herrsche bzw. sie bereits ausgiebig behandelt worden seien. Schon in der Confutatio von 1530 galten sie als im Wesentlichen verglichen. Einspruch von der altgläubigen Seite gab es allerdings zur Definition der Erbsünde in Confessio Augustana Artikel 2 „De peccato originis“, den Melanchthon in seiner Apologie ausführlich aufnahm. Vgl. Die Confutatio der Confessio Augustana vom 3. August 1530, hg. v. H. Immenkötter, Münster <sup>2</sup>1981 (CCath 33), 78-83. In Worms 1541 wurde dann noch einmal darüber disputiert, vgl. H. Scheible, Melanchthon. Eine Biographie, München 1997, 131f.

<sup>25</sup> Darüber berichtete Georg Major in seinem Kurtzen und warhafftigen bericht folgendes: „Nachmals / do die handlung auff den 27. tag Januarij / angangen / ist vns ein Keyserlicher beuehl vorgelesen / wie / vnd von welchen Artickeln das Colloquium sollte gehalten werden / Nemlich / das man die Augspurgische Confessio / vor die hand nehmen / vnd von dem Artickeln / der Justification vnd

kaiserlichen Hofkaplan, vorgelegten „propositiones“ zur Rechtfertigungslehre stellten einen Rückschritt hinter das in Worms und Regensburg Erreichte dar, insofern sie die „iustificatio“ nicht nur an die Vergebung der Sünden durch Christus, sondern zugleich auch an die zu meritorischen Werken befähigende „gratia infusa“ gebunden sahen. Dies nahm die Interpretationsoffenheit des Regensburger Buchs<sup>26</sup> zurück und bildete im Kern bereits den Inhalt des Rechtfertigungsartikels des späteren Augsburger Interims von 1548 ab<sup>27</sup>, das die Evangelischen als Rückführung zum alten Glauben werteten und dezidiert ablehnten. Das Regensburger Religionsgespräch von 1546 hatte also der lehrmäßigen Abgrenzung voneinander in einem zentralen Lehrartikel Vorschub geleistet.

Nicht viel anders verhielt es sich mit dem letzten der großen Reichsreligionsgespräche 1557 in Worms<sup>28</sup>. Auch hier waren es die historischen Bedingungen, die das Erreichen eines Konsenses von vornherein unwahrscheinlich machten. Denn der kurz zuvor geschlossene Augsburger Religionsfrieden, der den Augsburger Konfessionsverwandten reichsrecht-

---

rechtfertigung des menschen / anfangen / vnd volgent nach der ordnung / von einem Artickel zu dem andern Disputiren / vnd erwegen / welcher anzunemen oder nicht anzunemen / vnd dauon Keyser. Maiestat vnd den Stenden des Reichs / Relation thun solt / welches dann vns verwundert / das man wider von dem Artickel der Justification disputiren solt / dieweil der selbige / im vorigen Colloquio zu Regenspurg / vorglichen were / Wie dann hernach sol angezeigt werden / Derhalben wir bald gedacht / das die Sophisten / die vorige disputation vnd vogleichung / von diesem / vnd andern Artickeln / wider auffs neue streitten / anfechten vnd vmb zustossen / sich vntersehen wu(e)rden / wie dan hernachmals von jnen geschehen“. Vgl. Kurtzer vnd warhafftiger bericht / Von dem Colloquio: So in diesem xlvj. Jar / zu Regenspurg / der Religion halben gehalten / Durch D: Georg: Maior [...] Wittemberg 1546, C1b. Zu Ablauf und Ausgang des Religionsgesprächs vgl. H. von Caemmerer, Das Regensburger Religionsgespräch im Jahre 1546, Berlin 1901, 46-60, 61-70; L. Vogel, Das zweite Regensburger Religionsgespräch von 1546, Gütersloh 2009 (QFRG 82), 269-479.

<sup>26</sup> Im Regensburger Buch hatte man sich auf die Rede von einer eingegossenen „*charitas sanans voluntatem*“ verständigt, die als notwendige Ergänzung zur Rechtfertigung „*per fidem uiuam et efficacem*“ hinzugehöre. Vgl. den Artikel „*De iustificatione hominis*“ im Regensburger Buch, in: BDS 9/1, 399, 12-14: „*id quod tamen nulli obtingit, nisi etiam simul infundatur charitas sanans voluntatem, vt voluntas sanata [...] incipiat implere legem*“.

<sup>27</sup> Vgl. die Artikel 3-8 des Augsburger Interims, in: Das Augsburger Interim von 1548, dt. und lat. hg. v. J. Mehlhausen, Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1996 (TGET 3), 40-59.

<sup>28</sup> Vgl. dazu B. Slenczka, Das Schisma der Augsburger Konfessionsverwandten von 1557. Protestantische Konfessionspolitik und Theologie im Zusammenhang des zweiten Wormser Religionsgesprächs, Tübingen 2010 (BHTh 155); B. von Bundschuh, Das Wormser Religionsgespräch von 1557. Unter besonderer Berücksichtigung der kaiserlichen Religionspolitik, Münster 1988 (RST 124).

liche Duldung garantierte, machte im Grunde eine von politischer Seite initiierte Konsenssuche überflüssig. Hinzu kam, dass sich die evangelische Seite seit den Auseinandersetzungen um das Interim und den unter Beteiligung der Wittenberger Theologen erarbeiteten Leipziger Alternativvorschlag in zahlreichen theologischen Auseinandersetzungen entzweit hatte und nicht mehr mit einer Stimme sprach<sup>29</sup>. Der Gegensatz zwischen den sog. Gnesiolutheranern, die sich streng an Luthers Theologie orientierten, und denjenigen, die Melanchthon folgten, brach auf dem für Worms 1557 anberaumten Religionsgespräch in voller Schärfe auf und wurde von den Repräsentanten der altgläubigen, römischen Theologie, insbesondere von Petrus Canisius, gezielt für eine antiprotestantische Stimmung genutzt. Es war die sonst zwischen römischer und Wittenberger Seite nicht eigentlich strittige Frage der Erbsünde, die Canisius dazu diente, den innerprotestantischen Dissens deutlich zu machen, denn in der Erbsündenlehre bildeten sich innerevangelische Fronten, vor allem zwischen dem streng lutherisch gesinnten Matthias Flacius Illyricus<sup>30</sup> einerseits und der Mehrzahl seiner Kollegen andererseits. Aber auch andere Fragen, die innerhalb der Gruppe der Augsburger Konfessionsverwandten diskutiert wurden, wie die im Majoristischen Streit debattierte Rolle der guten Werke oder die durch Osiander eigenwillig formulierte und spiritualistisch eingefärbte Rechtfertigungslehre, zog Canisius heran und forderte eine eindeutige Positionierung des evangelischen Lagers mit Hilfe von klaren Verwerfungen. Genau dies aber – die Entscheidung für bzw. gegen personenbezogene bzw. lehrbezogene Anathematismen – hatte die Evangelischen schon zuvor entzweit. Diese „Strategie“ des Canisius, die darauf zielte, die innere Uneinigkeit des Verhandlungspartners zu entlarven, machten weitere Konsensverhandlungen unmöglich, so dass das Religionsgespräch ergebnislos abgebrochen wurde, nachdem die gnesiolutherisch gesinnte ernestinisch-sächsische Delegation den altgläubigen Assessoren des Religionsgesprächs eine Protestationsschrift übergeben hatte und vorzeitig abgereist war. Das Wormser Religionsgespräch hatte die unter den Evangelischen herrschende theologische Vielfalt schmerzhaft vorgeführt; es hatte aber auch – angestoßen durch den altgläubigen Verhandlungspartner – die Notwendigkeit konfessioneller Einheit deutlich gemacht. Die Fähigkeit, die eigene Theologie auch in

---

<sup>29</sup> Zu den innerprotestantischen Kontroversen vgl. den knappen Überblick in der Historischen Einleitung zu *Controversia et Confessio* Bd. 1: Reaktionen auf das Augsburger Interim. Der Interimistische Streit (1548-1549), hg. v. I. Dingel, Göttingen 2010, 3-32.

<sup>30</sup> Eine neue biographische Sichtung hat Luka Ilić vorgelegt, vgl. ders., *Theologian of sin and grace. The process of radicalization in the theology of Matthias Flacius Illyricus*, Göttingen 2014 (VIEG 225. Abt. Abendländische Religionsgeschichte).

Abgrenzung von falscher Lehre im eigenen Lager klar und eindeutig zu umreißen, war das erste Mal offen als Voraussetzung für Konsensverhandlungen thematisiert worden.

## 2. Theologische Normierung durch Bekenntnisbildung und Autoritätskonstruktion

Dass es dabei nicht nur um eine Fähigkeit, sondern auch um eine theologische und religionspolitische Notwendigkeit ging, zeigte sich in der durch das Augsburger Interim von 1548 bestimmten Phase der Wittenberger Reformation. Das Interim, dieses kaiserliche Religionsgesetz, versuchte nämlich nach der Niederlage der Evangelischen im Schmalkaldischen Krieg, die kirchliche Einheit durch eine Rückführung der reformatorisch gesinnten Territorien zu einem im Großen und Ganzen vorreformatorischen Stand wiederherzustellen. Nur Priesterehe und Laienkelch sollten gestattet sein<sup>31</sup>. Vor allem im Süden des Reichs, wo die kaiserliche Präsenz auch militärisch bedrohlicher und effektiver war als im Norden, mussten viele Pfarrer, die sich dem nicht beugen wollten, ihre Gemeinden verlassen und ins Exil gehen. Diese Entwicklungen nährten das vor allem in streng lutherisch gesinnten Gruppen kultivierte apokalyptisch gefärbte Geschichtsbewusstsein, die nun das endzeitliche Ringen zwischen Christus und Belial, zwischen Christ und Antichrist, angebrochen sahen<sup>32</sup>. Sie werteten die Ereignisse, vor allem den Eingriff einer sich in ihren Augen offenbar als gottlos erweisenden kaiserlichen Obrigkeit in Angelegenheiten von Glauben und Lehre, als Krise, in der ein klares Bekenntnis zur Wahrheit unabdingbar sei. Diese Vorstellungen prägten die Haltung der strengen Luther-Anhänger<sup>33</sup>, wann immer sie zu den theologischen und kirchenpolitischen Entwicklungen Stellung nahmen. Die Tatsache, dass sich eine Gruppe von Wittenberger Theologen um Philipp Melancthon bereitgefunden hatte, im Auftrag des zu den Kriegsgewinnern gehörenden neuen sächsischen Kurfürsten Moritz aus der albertinischen Dynastie einen Alternativentwurf zum kaiserlichen Interim auszuarbeiten, pranger-

---

<sup>31</sup> Vgl. Augsburger Interim Art. 26, in: Das Augsburger Interim von 1548, a.a.O., 142f.

<sup>32</sup> Vgl. dazu I. Dingel, „Der rechten Lehr zuwider“ – Die Beurteilung des Interims in ausgewählten theologischen Reaktionen, in: Das Interim 1548/50: Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt, hg. v. L. Schorn-Schütte, Gütersloh 2005 (SVRG 203), 292-311, bes. 303-310. Vgl. zur Apokalyptik in der Interimszeit generell A. Moritz, Interim und Apokalypse. Die religiösen Vereinheitlichungsversuche Karls V. im Spiegel der magdeburgischen Publizistik 1548-1551/52, Tübingen 2009 (SMHR 47).

<sup>33</sup> Zu ihnen gehörten z. B. Nikolaus von Amsdorf, Matthias Flacius Illyricus, Nikolaus Gallus, Johannes Wigand, Tilemann Heshusius und Matthaeus Judex.

ten sie als Verrat an der Reformation Martin Luthers an, selbst wenn dieser Entwurf – die von ihnen als Leipziger Interim bezeichnete Landtagsvorlage<sup>34</sup> – die reformatorische Lehre nicht nur in ihren Kernanliegen, sondern umfassend wahrte. Allerdings kombinierte dieser Entwurf die reformatorische Lehre mit altgläubigen Riten und Zeremonien und versuchte so, einen Kompromiss zu gewährleisten, ohne die Reformation in Kursachsen zu gefährden oder gar in Frage zu stellen. Dennoch entzündeten sich an den theologischen Inhalten dieses Alternativentwurfs eine Fülle von Streitigkeiten, deren Schärfe sich daher erklärt, dass es in jedem einzelnen Fall, so unterschiedlich die theologischen Fragestellungen auch immer sein mochten, darum ging, das reformatorische Erbe Martin Luthers möglichst rein und authentisch zu bewahren und durch die schwierigen Konstellationen hindurchzuretten. Dies erwies sich insofern als Problem, als an diesem sog. Leipziger Interim deutlich zu Tage trat, dass sich die hier präsente Theologie Melanchthons und diejenige Luthers in durchaus unterschiedliche Richtungen entwickelt hatten. Angesichts der als Bekenntnissituation empfundenen Krise stand also nicht nur die Frage theologischer und bekenntnismäßiger Integrität zur Debatte, sondern auch jene nach der in Zukunft maßgeblichen reformatorischen Autorität. Während man bisher noch in der Lage gewesen war, die Autorität des bereits 1546 verstorbenen Martin Luthers und diejenige Philipp Melanchthons in ihrer Komplementarität zusammenzudenken und dadurch auch unterschiedliche Akzentsetzungen in der Lehre der Wittenberger Reformation auszuhalten, setzte nun ein Differenzierungsprozess ein, der langfristig in die lutherische Konfessionalität mündete und das „Luthertum“ im eigentlichen, konfessionellen Sinne begründete<sup>35</sup>. Bemerkenswert ist, dass fast alle der für diese Entwicklung verantwortlichen Akteure – mit der Ausnahme Nikolaus von Amsdorfs – bei Melanchthon studiert hatten und im weitesten Sinne seine Schüler gewesen waren. Das führte dazu, dass sie – selbst wenn sie sich allmählich von ihm abwandten – Elemente seiner Theologie und vor allem von ihm erlernte methodische Fähigkeiten in die lutherische Bekenntnis- und Lehrbildung eintrugen. Andere Melanchthonschüler entwickelten Positionen ihres Lehrers, besonders in der

---

<sup>34</sup> Kritisch ediert in: Politische Korrespondenz des Herzogs und Kurfürsten Moritz von Sachsen Bd. 4, bearb. v. J. Herrmann / G. Wartenberg, Berlin 1992 (ASAW.PH 72), Nr. 212, 254-260. Vgl. dazu auch G. Wartenberg, Das Augsburger Interim und die Leipziger Landtagsvorlage zum Interim, in: Politik und Bekenntnis. Die Reaktionen auf das Interim von 1548, hg. v. I. Dingel / G. Wartenberg, Leipzig 2007 (Leu-corea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 8), 15-32.

<sup>35</sup> Vgl. dazu die Historischen Einleitungen zu *Controversia et Confessio* Bd. 1, a.a.O. (siehe Anm. 29), 3-32.

Abendmahlslehre und Christologie, eigenständig weiter, was sie in die Nähe des Calvinismus brachte, dem sie sich nicht selten später anschlossen<sup>36</sup>. Einen konfessionellen Melanchthonianismus hat es dagegen nie gegeben, obwohl das überwiegend aus Schriften Melanchthons bestehende Corpus Doctrinae Philippicum eine Zeitlang maßgebenden Einfluss ausübte und große Verbreitung errang.

Lutherische Konfessionsbildung und die Autoritätenfrage hängen also eng miteinander zusammen, wobei für das Luthertum nach dem Tod Luthers und der Diskreditierung Melanchthons im Zuge der nachinterimistischen Kontroversen immer mehr die Bekenntnisse in die Funktion einer normgebenden Autorität einrückten, allerdings lediglich als sekundäre Autoritäten nach der primären „norma normans“ der Heiligen Schrift. Grundgelegt war dies in der frühen Reformation, die schon in den Konsensverhandlungen mit den Altgläubigen auf der Heiligen Schrift und der Confessio Augustana als normativen Grundlagen von Glaube und Lehre bestanden hatte. Die Confessio Augustana war seit ihrer Übergabe an den Kaiser auf dem Augsburger Reichstag von 1530 sogar zur Grundlage politischer Bündnisse geworden, wie z.B. des Schmalkaldischen Bundes, in dem sich die evangelischen Reichsstände zur Verteidigung gegen mögliche militärische Übergriffe des Kaisers zusammengeschlossen hatten. „Kein Bündnis ohne gemeinsames Bekenntnis“ – dies hatte sich zu einem regelrechten Grundsatz entwickelt<sup>37</sup>. Aber mehr noch galt die Confessio Augustana als theologisch identitätsstiftendes Grundsatzbekenntnis der aus der Wittenberger Reformation hervorgegangenen evangelischen Kirchen. Im Zuge der weiteren theologischen Entwicklungen und Diskussionen reichte sie allerdings für das werdende Luthertum als Orientierung gebende Norm insofern nicht mehr aus, als Melanchthon sie, einerseits um der Rechtfertigungslehre klareren Ausdruck zu verleihen, andererseits als Reflex auf die innerprotestantischen Konsensverhandlungen kontinuierlich fortgeschrieben und so auch auf die von der Theologie Martin Bucers beeinflussten Oberdeutschen hin geöffnet hatte<sup>38</sup>. Die kurzen Artikel des Augsburger Bekenntnisses, die evangelischen Glauben und Lehre prä-

---

<sup>36</sup> Diese Entwicklung und die Auseinandersetzungen in diesem Zusammenhang dokumentiert *Controversia et Confessio* Bd. 8: Die Debatte um die Wittenberger Abendmahlslehre und Christologie (1570-1574), hg. v. I. Dingel, Göttingen 2008.

<sup>37</sup> Vgl. dazu G. Müller, Bündnis und Bekenntnis. Zum Verhältnis von Glaube und Politik im deutschen Luthertum des 16. Jahrhunderts, in: ders., *Causa Reformationis. Beiträge zur Reformationsgeschichte und zur Theologie Martin Luthers*, hg. v. G. Maron / G. Seebaß, Gütersloh 1989, 25-45.

<sup>38</sup> Dies zeigt G. Seebaß, *Der Abendmahlsartikel der Confessio Augustana Variata von 1540*, in: *Dona Melanchthoniana. Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag*, hg. v. J. Loehr, Stuttgart-Bad Cannstatt 2005, 411-424.

nant formulierten, gingen aus der Perspektive der nachinterimistischen Kontroversen theologisch nicht weit genug ins Detail, um Antworten auf die vielen Fragen zu bieten, die in jenem Autoritätenvakuum Anlass zu Diskussionen gegeben hatten. Sowohl von theologischer als auch von politischer Seite gab es deshalb verschiedene Initiativen, um die Zerrissenheit des Protestantismus durch erneuerte Verpflichtungen auf die Confessio Augustana zu überwinden, indem man dem Bekenntnis erklärende Artikel zur Seite stellte, wie z. B. den auf dem Frankfurter Fürstentag von 1558 erarbeiteten Frankfurter Rezess<sup>39</sup>. Und auch auf dem Fürstentag von Naumburg 1561 versuchte man einen ähnlichen Weg zu gehen<sup>40</sup>. Denn nicht nur die Kontroversen, sondern auch das bereits erwähnte Scheitern des Wormser Religionsgesprächs von 1557 hatten die Notwendigkeit einer überterritorialen Einigung sichtbar gemacht. Ein entschiedener Förderer dieses Anliegens war Herzog Christoph von Württemberg. Ihm traten damals noch Landgraf Wilhelm von Hessen, außerdem Herzog Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel sowie später auch Kurfürst August von Sachsen zur Seite. Mit den Aktivitäten des Tübinger Propstes und Universitätskanzlers Jakob Andreae begann so ein sich über ca. zehn Jahre erstreckender konfessioneller Konsolidierungsprozess, der schließlich in die Erstellung der Konkordienformel von 1577 mündete und das konfessionelle Luthertum begründete<sup>41</sup>. Insgesamt sechs Textvorstufen hatte es gegeben, die unter Einbeziehung von Stellungnahmen und Gegenentwürfen immer wieder überarbeitet wurden<sup>42</sup>. An ihnen wird das intensive Ringen um theologische Einheit unter den Anhängern der Confessio Augustana deutlich. Sie belegen aber auch das innerevangelisch integrative Potenzial des Endprodukts, nämlich der 1580 publizierten Concordia<sup>43</sup>. Auch wenn Jakob Andreae zu Recht als Architekt des Konkordienwerks

---

<sup>39</sup> Der Frankfurter Rezess – Abscheid der evangelischen Chur- und Fürsten in Religionssachen zu Frankfurt am Mayn aufgerichtet, anno 1558 – ist abgedruckt in: CR 9, Nr. 6483, 489-507. Vgl. dazu I. Dingel, Melanchthons Einigungsbemühungen zwischen den Fronten: der Frankfurter Rezeß, in: Philipp Melanchthon. Ein Wegbereiter für die Ökumene, hg. v. J. Haustein, Göttingen<sup>2</sup>1997 (BensH 82), 121-143.

<sup>40</sup> Vgl. R. Calinich, Der Naumburger Fürstentag 1561. Ein Beitrag zur Geschichte des Luthertums und des Melanchthonismus aus den Quellen des Königlichen Hauptstaatsarchivs zu Dresden, Gotha 1870.

<sup>41</sup> Genauer ist der Einleitung zur Konkordienformel in BSELK, 1165-1178, zu entnehmen.

<sup>42</sup> Diese Vorstufen der Konkordienformel liegen neuerdings kritisch ediert vor: BSELK, Quellen und Materialien, Bd. 2, hg. v. I. Dingel zusammen mit M. Bechtold-Mayer / H.-C. Brandy, Göttingen 2014.

<sup>43</sup> Vgl. auch E. Koch, Ökumenische Aspekte im Entstehungsprozess der Konkordienformel, in: ders., Aufbruch und Weg. Studien zur lutherischen Bekenntnisbildung im 16. Jahrhundert, Stuttgart 1983 (AzTh 68), 34-47.

und eigentlicher Motor der theologischen Einigungsbemühungen gelten kann<sup>44</sup>, so zeigt der Entstehungsprozess der Konkordienformel, dass eine personell und theologisch vielfältige Gruppe von Gelehrten involviert war. Die Zusammensetzung dieser Gruppe spiegelt nicht nur die Beteiligung einflussreicher Reichsstände wider, als deren theologische Repräsentanten die Gelehrten auftraten, sondern auch die Integration verschiedener, von Luther und Melanchthon beeinflusster theologischer Richtungen<sup>45</sup>. Die Entwicklung von der Wittenberger Reformation zum Luthertum war also keineswegs nur ein konfessioneller Identitätsfindungs- und Abgrenzungsprozess, sondern durchaus auch eine Konsensfindung mit integrativem Potenzial: dies freilich in den von der *Confessio Augustana* gesteckten Grenzen, als deren lutherische Interpretation sich die Konkordienformel verstand<sup>46</sup>, d.h. unter Ausschluss von Katholizismus und Calvinismus. Die „*Concordia*“ oder Konkordienformel propagierte Martin Luther fortan als den „fürnemsten Lerer[s] der Augspurgischen Confeßion“<sup>47</sup>. Die Kehrseite dessen war die Zurückdrängung der Autorität Melanchthons, die bisher, vor allem durch das weit verbreitete *Corpus Doctrinae Philippicum*, eine gar nicht hoch genug einzuschätzende Rolle gespielt hatte. Aber es war Martin Luther, dem die Funktion einer auslegenden Autorität zugeschrieben wurde. Selbstverständlich blieb die Heilige Schrift, deren Inhalt man in den altkirchlichen Symbola zusammengefasst sah und in der *Confessio Augustana* und deren Apologie aufs Neue bekannt hatte, maßgebend. Aber die auslegende Autorität Luthers kam dadurch zur Geltung, dass das als *Corpus Doctrinae* angelegte Konkordienbuch dem grundlegenden Textbestand von altkirchlichen Bekenntnissen, *Confessio Augustana* und

---

<sup>44</sup> Vgl. J. Ebel, Jakob Andreae (1528-1590) als Verfasser der Konkordienformel, in: ZThK 89 (1978) 78-119.

<sup>45</sup> Die das Luthertum entscheidend prägenden Theologen Martin Chemnitz, Nikolaus Selnecker und David Chytraeus gehörten zu den bedeutendsten Schülern Melanchthons jener Zeit. Vgl. im Übrigen E. Koch, Der Weg zur Konkordienformel, in: ders., Vom Dissensus zum Konsensus. Die Formula Concordiae von 1577, Hamburg 1980 (FuH 24), 10-46.

<sup>46</sup> Ziel der Formula Concordiae [= FC] war nicht, als neues Bekenntnis die *Confessio Augustana* zu überhöhen, sondern lediglich eine klärende und präzisierende Wiederholung der Inhalte des Augsburger Bekenntnisses zu bieten. Dies erfolgte unter Bezugnahme auf die beizulegenden Kontroversen, unter größtmöglicher Integration der bestehenden theologischen Strömungen und unter Ausschluss jener „Extrempositionen“, die sich am Rande des lutherischen Konfessionsbildungsprozesses bewegten, nämlich der Flacianer mit ihrer spezifischen Erbsündenlehre einerseits und der Calvinisten im Blick auf deren Abendmahlslehre und Christologie andererseits.

<sup>47</sup> Formula Concordiae, Solida Declaratio [= FC SD] Art. VII, in: BSELK, 1468, 17f. Vgl. auch ebd., 1468, 5-9.

deren Apologie die Katechismen Luthers und die von ihm abgefassten Schmalkaldischen Artikel als weitere, Glauben und Lehre explizierende Schriften zur Seite stellte<sup>48</sup>. Die als Abschluss des Konkordienbuchs geführte Konkordienformel argumentierte in ihren einzelnen Lehrartikeln unter Bezugnahme auf diese Schriften und zog, darüber hinausgehend, auch weitere Lutherschriften heran. Der Rekurs auf die Lehrautorität Luthers diente den Konkordienvätern dazu, ihren Anspruch auf die reine, schriftkonforme Wahrheit evangelischen Glaubens zu untermauern sowie die in der Konkordienformel kodifizierte lutherische Lehre zu legitimieren. Denn die Theologen der Konkordienformel sahen, wie viele andere Zeitgenossen auch, in dem Wittenberger Reformator ein auserwähltes Werkzeug Gottes, das das jahrhundertlang verschüttete Evangelium wiederentdeckt und wieder zugänglich gemacht habe. Man sah Gott selbst am Werk, der durch Luther sein Wort wieder ans Licht bringen lassen. In den Schriften des Reformators fand man deshalb – wie es die Konkordienformel ausdrückte – die „vornehmsten Artikel unserer christlichen Religion neu aus Gottes Wort erläutert und von allem Beiwerk gereinigt“<sup>49</sup>. Diese in der Lehre des „Gottesmanns“ Luther zu Wort kommende Wahrheit des Evangeliums sah man schon in der 1530 übergebenen Confessio Augustana verbürgt<sup>50</sup>. Diese Wahrheit des Evangeliums wurde nun in Konkordienformel und Konkordienbuch, den Herzstücken des konfessionellen Luthertums, ein für alle Mal kodifiziert<sup>51</sup>.

Diese Überhöhung der Person Martin Luthers im Zuge der lutherischen Bekenntnisbildung war kein neues Phänomen. Vielmehr liegen die Wurzeln dafür zum einen bei dem Reformator selbst, zum zweiten in seiner Beurteilung durch seine Zeitgenossen und zum dritten in der schon früh einsetzenden Verbreitung von Schriften, die das prophetische Ansehen

---

<sup>48</sup> Vgl. zu diesem Prozess der Bekenntnisbildung I. Dingel, Melanchthon und die Normierung des Bekenntnisses, in: Der Theologe Melanchthon, hg. v. G. Frank, Stuttgart 2000 (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 5), 195-211 = dies., Melanchthon and the Establishment of Confessional Norms, in: I. Dingel u.a., Philip Melanchthon. Theologian in Classroom, Confession, and Controversy, Göttingen 2012 (Refo 500 Academic Studies 7), 161-179.

<sup>49</sup> Luther habe die Irrtümer, Missbräuche und Abgötterei der alten Kirche des Mittelalters als Fehlentwicklungen entlarvt. Vgl. FC SD, Vorspruch, in: BSELK, 1304, 9-15.

<sup>50</sup> Vgl. FC SD, Von dem summarischen Begriff, in: BSELK, 1310, 18-35.

<sup>51</sup> Vgl. dazu auch I. Dingel, Ablehnung und Aneignung. Die Bewertung der Autorität Martin Luthers in den Auseinandersetzungen um die Konkordienformel, in: ZTHK 105 (1994) 35-57.

Luthers in der Öffentlichkeit priesen und propagierten<sup>52</sup>. Der Wittenberger selbst hatte eine Art prophetisches Selbstverständnis entwickelt, das sich nur vor dem Hintergrund seines Geschichtsbildes und seiner Gegenwartsdeutung adäquat erklären lässt. Nicht nur er, sondern auch seine Zeitgenossen ordneten sich nämlich in ein Geschichtskontinuum ein, von dem man glaubte, dass es sich auf ein baldiges apokalyptisches Ende zubewegte. Luther konnte die reformatorischen Aufbrüche in Wittenberg und anderswo sogar als Indiz für das nahe Ende der Zeiten begreifen und verstand sich selbst als Akteur in einem umfassenden, göttlichen Heilsplan, dessen Vollendung man unmittelbar erwartete. Vor dem Hintergrund dieser zeitgenössischen Vorstellungen entwickelte die von Wittenberg ausgehende reformatorische Verkündigung von der Wiederentdeckung des Evangeliums nachhaltige Strahlkraft. Luther selbst trat nicht nur als Verkündiger, sondern auch – wie die alttestamentlichen Propheten – als endzeitlicher Rufer zu Buße und Umkehr auf den Plan. Und seine sprachlich und inhaltlich beeindruckende Verkündigung von der Rechtfertigung des Menschen *sola gratia* und *sola fide* machten ihn tatsächlich zu einer Führungspersönlichkeit, dessen Rat man suchte und an dessen Wort man sich orientierte. Apostelgleicher Verkündiger von Heil und Erlösung einerseits und Unheilsprophet andererseits – das waren die beiden Seiten von Luthers Selbstverständnis. Bereits in seinen frühen Schriften ist die Selbstbezeichnung als „Prophet“ oder „*propheta Germaniae*“ nachzuweisen. Darin Selbststilisierung und Überheblichkeit entdecken zu wollen, täte dem Reformator aber Unrecht. Vielmehr steckt in diesen Selbstbezeichnungen die Überzeugung Luthers, einen besonderen, gottgegebenen Auftrag erfüllen zu müssen, der auch stets von Gefahr und Not begleitet sein konnte. Luthers prophetisches Selbstbewusstsein war in diesem Sinne ein „Werkzeug-Bewusstsein“, d. h. ein Wissen darum, als göttlicher Diener oder Knecht unter schwierigen Bedingungen einen schwierigen Auftrag erfüllen zu müssen, nämlich die verschüttete, heilbringende Glaubenswahrheit wieder ans Licht zu befördern. Sein Auftreten und Handeln stand damit in Parallele zu demjenigen des am Ende der Zeiten wieder erwarteten Propheten Elia<sup>53</sup>, zu dem sich Luther durchaus in Analogie sehen konnte, wenn er auch eine direkte Identifizierung mit Elia und überhaupt den Glauben an die Wiederkehr eines leibhaftigen Elia ablehnte. Dieses prophetische Deutungsmuster wurde von den Zeitgenossen Luthers

---

<sup>52</sup> Vgl. dazu und zu dem Folgenden I. Dingel, *Luther's Authority in the Late Reformation and Protestant Orthodoxy*, in: *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, hg. v. R. Kolb / I. Dingel / L. Batka, Oxford 2014, 525-539.

<sup>53</sup> Dessen göttliche Sendung vor dem Jüngsten Tag hatte der Prophet Maleachi (Mal 3,23) angekündigt.

aufgegriffen<sup>54</sup>. In ihrer Perspektive auf den Reformator wurde die noch von Luther abgelehnte Identifikation mit Elia vollzogen. Sie erkannten in ihm einen zweiten Elia, oder – nach Johannes dem Täufer – den dritten Elia, der wie der erste, alttestamentlich bezeugte Prophet gegen falsche Lehre und Zeremonien predigte und den Zorn Gottes über alle Unbußfertigen ankündigte. Erstaunlicherweise war wahrscheinlich der Zürcher Reformator Huldrych Zwingli der erste, der dieser Überzeugung unter dem Eindruck der Leipziger Disputation von 1519 Ausdruck verlieh. Auch bei Melanchthon sind ähnliche Äußerungen über Luther zu finden. Sie blieben bis in die zweite und dritte Reformatorengeneration hinein präsent und prägten auch all diejenigen, die für die Entwicklung zu einem konfessionellen Luthertum eine herausragende Rolle spielten. So wies z. B. Nikolaus Selnecker, Mitverfasser der Konkordienformel (1577), darauf hin, dass Melanchthon Luther als Vater, Praeceptor und Elia der letzten Zeiten bezeichnet habe<sup>55</sup>. Auch in volkstümlichem Schrifttum, in Flugblättern und Liedern, wurde Luther als zweiter bzw. dritter Elia und Prophet der letzten Zeiten stilisiert. Diese Vorstellung hatte selbstverständlich Rückwirkungen auf den Umgang mit Luthers mündlichen und schriftlichen Äußerungen nach seinem Tod im Jahre 1546. Schon Ende der vierziger und Anfang der fünfziger Jahre des 16. Jahrhunderts wurden zahlreiche Sammlungen von sogenannten Weissagungen Luthers gedruckt. Es handelte sich dabei um gezielt zusammengestellte Äußerungen des Reformators, die dazu dienen sollten, in Krisenzeiten stärkend und tröstend zu wirken bzw. angesichts des erwarteten apokalyptischen Endes zu Buße und Umkehr zu rufen. Häufige Nachdrucke belegen den Erfolg dieses Genres<sup>56</sup>, das erheblich

---

<sup>54</sup> Dies hat Robert Kolb untersucht. Vgl. ders., *Martin Luther as Prophet, Teacher, and Hero. Images of the Reformer, 1520-1620*, Grand Rapids MI 1999 (TSRPT).

<sup>55</sup> „Philippus Lutherum agnouit & nominauit patrem, praeceptorem, postremae aetatis Eliam, curram & aurigam Israël, & de eo versum crebrò repetijt: Nulla ferent talem secla futura virum. Et cùm dona collegarum considerans exprimeret, dixit, D. Pomeranus est grammaticus, & textus verba perpendit: ego sum dialecticus, & ordinem, contextum, membra, consequentias considero: D. Ionas est Rhetor, & potest oratorio lepore & splendore verborum ornare & illustrare res, sed Doctor Lutherus est omnia, cui conferri nemo nostrùm potest.“; RECITATIONES ALIQVOT 1. DE CONSILIO SCRIPTI LIBRI CONCORDIAE, ET MODO AGENDI, qui in subscriptionibus seruatus est: [...] 5. DE CONTROVERSIS NONNVLLIS articulis: Lipsiae publicè pronunciatæ ad iuuentutem veritatis coelestis et pietatis studiosam, et oppositæ cùm NASI Pontificii, tùm Sacramentariorum clamoribus et calumnijs, vno impetu simul et semel puriores Ecclesias praeagrauantibus, Scriptæ à Nicolao Selneccero D. [...] LIPSIÆ [o.Dr. o.J.: Georg Defner, 1581], 265.

<sup>56</sup> Im Jahre 1557 z.B. hatte der Dresdner Prediger Petrus Glaser eine Sammlung von Hundertundzwanzig Prophezeiungen Luthers herausgebracht, die er 1574 in ergänzter Auflage (Zweihundert Prophezeiungen) und in erschwinglichem Oktav-

dazu beitrug, die autoritative Position des Reformators zu festigen. Man war überzeugt davon, „das eben der rechte Gottliche Prophetische Geist / welcher durch die heiligen Propheten selbst geredt / auch durch D. Martinum Lutherum seligen / in diesen letzten Zeiten geredt habe“<sup>57</sup>. Aber auch in Fragen von Lehre und Bekenntnis, insbesondere während der theologischen Auseinandersetzungen und der Konkordienverhandlungen, entstanden solche Lutherflorilegien. Situationsbezogen zusammengestellte und neu abgedruckte Briefe Luthers oder andere Verlautbarungen konnten dazu dienen, auf nicht-akademischer, volkstümlicher Ebene theologische Orientierung und Deutung zu vermitteln. Flacius z.B. veröffentlichte im Zuge des Adiaphoristischen Streits eine Sammlung von Briefen Luthers an Melancthon<sup>58</sup> und die auf dem Augsburger Reichstag von 1530 anwesenden Theologen, um die Standhaftigkeit des Reformators gegen die Kompromissbereitschaft der Autoren der Leipziger Alternative zum Interim auszuspielen. Auch Joachim Westphal veranstaltete eine Zusammenstellung von Lutherzitatens, die unter dem Titel: „Des Ehrwürdigen vnd tewren Mans Doct. Marti. Luthers seliger gedechtnis meinung / von den Mitteldingen“<sup>59</sup> zu belegen versuchte, dass der Wittenberger, würde er noch leben, die Position Melancthons, altgläubige Zeremonien als

---

format erneut publizierte. Die erste Auflage sei – wie er in der Vorrede ausführte – restlos vergriffen gewesen. Mindestens zwei weitere Ausgaben (1592 und 1628) sind nachweisbar. Im Jahre 1578, direkt nach Abschluss der Konkordienformel, kam ein weiterer Band mit Prophezeiungen Martin Luthers heraus, den der Herausgeber Johannes Lapaeus als dritten Elia bezeichnete. Lapaeus, gebürtiger Einbecker und Kollege Anton Othos in Nordhausen, hatte unter dem Titel Wahrhaftige Prophezeiungen des teuren Propheten und heiligen Manns Gottes D. Martini Lutheri aus den Schriften des Reformators sogenannte „Weissagungen“ herausgezogen und in sechs Kapiteln thematisch geordnet zusammengestellt. Damit lag ein Kompendium von „dicta Lutheri“ vor, dessen Breitenwirkung nicht zu unterschätzen ist. Vgl. I. Dingel, *Luther's Authority*, a.a.O., 530f.

<sup>57</sup> Zitiert nach E. Koch, *Lutherflorilegien zwischen 1550 und 1600*. Zum Lutherbild der ersten nachreformatorischen Generation, in: *ThV* 16 (1986) 105f.

<sup>58</sup> Etliche Brieffe / des Ehrwürdigen Herrn D. Martini Luthers seliger gedechtnis / an die Theologos auff den Reichstag zu Augspurg geschrieben / Anno M. D. XXX. Von der vereinigung Christi vnd Belials / Auss welchen man viel nuetzlicher Lehr in gegenwertiger gefahr der Kirchen nemen kann / Verdeutscht. Item etliche andere schriften / nuetzlich vnd troestlich zu Lesen. [...] [o.O., o.J.]

<sup>59</sup> Des Ehrwürdigen vnd tewren Mans Doct. Marti. Luthers seliger gedechtnis meinung / von den Mitteldingen / durch M. Joachim(u)m Westphalum Pfarhern zu Hamburgk zusammen gelesen. Magdeburg: Michael Lotther, 1550; *SENTENTIA REVERENDI Viri D.M. Luth. sanctae memoriae de Adiaphoris ex scriptis illius collecta per M. lochim(u)m Vvestphalum, Pastorem in Ecclesia Hambur.* 1549. [o.O., o.Dr.]. Diese ist allerdings nur eine aus den ca. 12 weiteren Schriften Westphals gegen das Interim und die Adiaphora aus der Zeit nach 1549.

freigelassene Mitteldinge bzw. Adiaphora mit der evangelischen Lehre zu kombinieren, nie geteilt hätte. Die Schrift erschien im Jahre 1549 auf Latein und 1550 auf Deutsch. Im Jahre 1575, kurz nach dem Sturz des sogenannten Kryptocalvinismus in Kursachsen und mitten in den Debatten um das Verständnis von Abendmahl und Christologie, kam unter dem Titel „Die furnemsten vnd besten Schrifftten des hocherleuchten und geistreichen Mannes Gottes / Herrn Doctoris Martini Lutheri“<sup>60</sup> eine weitere Sammlung von Schriften des Reformators heraus, die wiederum darauf zielte, theologische Orientierung zu vermitteln. Auf diese Weise verliehen die Zeitgenossen Luther, dem „wahrhaftigen Elia der letzten Welt“ eine die Zeiten überspannende Stimme und zeitlose theologische Autorität, auch wenn sich langfristig die Autorität des Bekenntnisses vor derjenigen der Person Luthers als sekundärer Autorität nach der Heiligen Schrift behauptete.

Der Weg von der konfessionell noch unbestimmten und offenen Wittenberger Reformation, die in der Lage war, die Vielfalt theologischer Strömungen zusammenzuhalten und damit einhergehende theologische Heterogenität auszuhalten, zu einem konfessionell gefestigten Luthertum war damit am Ziel.

### 3. Conclusio

a) Der Weg von einer als vorkonfessionell zu betrachtenden Wittenberger Reformation zum Luthertum war ein allmählicher Prozess, in dem verschiedene Faktoren eine Schrittmacherfunktion hatten: historische Ereignisse ebenso wie geistesgeschichtlich-theologiegeschichtliche Entwicklungen. Dieser Prozess der konfessionellen Konsolidierung – in diesem Fall die Formierung des Luthertums – wurde oft, vor allem im Zeichen der Unionen des 19. Jahrhunderts, als Verfallsgeschichte beschrieben. Dies aber wird dem Phänomen der Konfessionsbildung nicht gerecht, das eher als ein Klärungs- und theologischer Identitätsbildungsvorgang zu werten ist. Die hier vorgeschlagene Interpretation ermöglicht, die in der zweiten

---

<sup>60</sup> Die fu(e)rnehmsten vnd besten Schrifftten des Hocherleuchten vnd Geistreichen Mannes Gottes / Herrn Doctoris Martini Lutheri / Von den beiden Sacramenten des Nennen Testaments / Nemlich von der heiligen Tauff / vnd dem Abendmal des Herrn. [...] Durch die Theologen der Vniuersitet Witteberg / vnd darselbst Gedruckt durch Hans Lufft. Anno 1575. Digitalisat unter [reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10206284\\_00002.html](http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10206284_00002.html) (Stand: 13.11.2015). Vgl. dazu E. Koch, Auseinandersetzungen um die Autorität von Philipp Melancthon und Martin Luther in Kursachsen im Vorfeld der Konkordienformel, in: LuJ 59 (1992) 128-159, bes. 147-149.

Hälfte des 16. Jahrhunderts entstehenden Denominationen in ihrer schätzenswerten konfessionellen Vielfalt zu tolerieren und zu würdigen.

b) Ein wichtiger Meilenstein auf dem Weg zur Ausprägung eines konfessionellen Luthertums waren die großen Religionsgespräche. Auch wenn ihr eigentliches Ziel war, theologischen Konsens herbeizuführen, trugen sie im Endeffekt mehr dazu bei, dass sich die verhandelnden Parteien ihrer Differenzen erst recht bewusst wurden und sich in entscheidenden Punkten voneinander abgrenzten. Dies bezog sich auf unterschiedliche Normsetzungen und die Betonung unaufgebarter Glaubens- und Lehrentscheidungen.

c) Ein entscheidender Schub zur konfessionellen Ausprägung des Luthertums ergab sich darüber hinaus aus der geschichtstheologischen Interpretation von als einschneidend erlebten historischen Ereignissen, wie z.B. der mit dem Augsburger Interim einhergehende Versuch der Wiederherstellung des alten Glaubens. Dies erlebte man nicht nur als endzeitliches Ringen um die Wahrheit, sondern auch als eine Rückbesinnung auf das reformatorische Erbe Martin Luthers.

d) Damit stellte sich zugleich die Frage nach den maßgeblichen persönlichen Autoritäten der Wittenberger Reformation neu. Martin Luther trat als Wiederentdecker des Evangeliums und Mann Gottes in den Vordergrund. Der Weg zum Luthertum verlief über das Bestreben, die persönliche Autorität des Wittenberger Reformators mit derjenigen der Bekenntnisse, speziell der Confessio Augustana, zu kombinieren.

e) Im Endeffekt aber war es das Bekenntnis, das dauerhaft in die Funktion der sekundären Autorität neben der Heiligen Schrift einrückte, nicht die Person Martin Luthers. Denn nach dem Tod Luthers 1546 und dem Tod Melanchthons 1560 hatte sich ein Autoritätenvakuum ergeben, das dauerhaft nur durch die Bekenntnisse gefüllt werden konnte.