

*Irene Dingel*

## Bekenntnis und Geschichte

### *Funktion und Entwicklung des reformatorischen Bekenntnisses im 16. Jahrhundert*

»Mit der Reformation beginnt in der Geschichte des Bekenntnisses eine neue Epoche«,<sup>1</sup> so lesen wir in der neuesten Auflage der RGG. Dies ist schon auf den ersten Blick eine unmittelbar einleuchtende Aussage. Wenn wir jedoch nach den Begründungen fragen und danach, worin denn das epochemachend Neue im Blick auf die Bekenntnisgeschichte besteht, wird die Vielschichtigkeit der Problematik deutlich, die sich einfachen Antworten verschließt und sich in dem Maße vertieft bzw. auffächert, wie man den europäischen Kontext reformatorischer Bekenntnisgeschichte in die Betrachtung einzubeziehen versucht. Ich möchte es dennoch wagen, meinen folgenden Überlegungen zwei einfache Antworten voranzustellen. Zunächst: Wir treffen im 16. Jahrhundert auf eine singuläre Bekenntnisvielfalt, die sich nur schwer strukturieren läßt. Denn ihr Zustandekommen hängt mit den unterschiedlichsten politischen, gesellschaftlichen und theologischen Faktoren zusammen, wie umgekehrt die Bekenntnisbildung vielfältige, im Blick auf Europa höchst unterschiedliche Rückwirkungen auf Politik, Gesellschaft und Theologie ausgeübt hat. Die öffentliche Definition von Glauben und Lehre wird seit der Reformation nicht mehr, wie bisher, ausschließlich dem Lehramt der kirchlichen Hierarchie oder den verbindlichen Äußerungen von Konzilien überlassen, sondern findet jetzt, alternativ dazu, ihren Ausdruck in Bekenntnisformulierungen, die ihrerseits auf Zusammenkünfte synodalen Charakters, Aktivitäten weltlich-politischer Autoritäten, das Anliegen einer städtischen Pfarrerschaft oder Initiativen einzelner, reformatorisch gesinnter Persönlichkeiten zurückgehen. Deshalb können wir wohl

1 *Heinrich Holze*, Art. Bekenntnis III. Kirchengeschichtlich. 3. Reformation. In: RGG<sup>4</sup> 1 (1998), 1252.

zu Recht, auch im Blick auf unsere europäischen Nachbarn, vom gesamten 16. Jahrhundert als einem Zeitalter der Bekenntnisbildung und Konfessionalisierung sprechen.<sup>2</sup> Hinzu kommt, daß die Revolutionierung des Buchdrucks durch Johannes Gutenberg entscheidend dazu beigetragen hat, daß das reformatorische Bekenntnis auch zu einer schriftlich jederzeit verfügbaren, Breitenwirkung erzielenden Autorität und Urkunde des Glaubens werden konnte.

Zum anderen: Im 16. Jahrhundert ergeben sich auf der Folie historischer Entwicklungen charakteristische Veränderungen in Verständnis und Funktion des Bekennens bzw. des Bekenntnisses. Diese Akzentverschiebungen verlaufen nicht in allen europäischen Bekenntniskontexten in gleicher Weise, haben aber immer ein ähnliches Resultat, insofern sich das Bekenntnis zu einer theologischen Identitätsaussage entwickelt, die dann – gegebenenfalls und auf die Länge gesehen – Konfessionskirchen-bildend wirken kann. Die »Confessio«, das »fateri«, »confiteri« oder »profiteri« bezieht sich also nicht mehr nur und in erster Linie auf das lobpreisende Bekenntnis zu Gott oder etwa auf das Sündenbekenntnis, das sich im Mittelalter im Sakrament der Buße sogar zu einem integralen Bestandteil des sakramentalen Vollzugs verdichtet hatte, auch wenn diese Bedeutungskomponenten durchaus bestehen bleiben. Vielmehr verlagert sich der Schwerpunkt allmählich immer mehr auf das Ablegen verpflichtender Rechenschaft über Inhalte von Glauben und Lehre, gepaart mit dem unterschwelligem, unausgesprochenen, aber deutlichen Appell an die Glaubensgemeinschaft, sich doch überzeugen zu lassen und einzustimmen in dieses Bekenntnis, das – auch ungewollt – in Opposition zu herrschenden Überzeugungen tritt. Auf diesem Hintergrund können Zwinglis 67 Schlußreden von 1523, auf deren Grundlage der Rat der Stadt Zürich nach einer zugunsten Zwinglis ausgehenden Disputation die Reformation in der Stadt autorisierte, noch nicht als Bekenntnis im eigentlichen Sinne gelten. Denn es handelt sich um eine Thesenreihe in der für das Disputationswesen hergebrachten Form, deren Inhalt gepredigt zu haben, Zwingli freilich deutlich bekennt: »Diße nachbestimpten 67 artickel und meynungen bekenn ich Huldrich Zwingly mich in der loeblichen statt Zürich geprediget haben, uß grundt der geschriff, die Theopneustos (das ist, von gott yngesprochen) heysst und erbeüt mich mit deren genannten artickelen zû beschirmen und erobren. [...].«<sup>3</sup> Ebenso wenig sind Luthers Berufung auf sein an die Heilige Schrift gebundenes Gewissen vor

2 Vgl. *Gottfried Seebaß*, Die Reformation als Epoche? Vortrag, gehalten auf der Arbeitstagung der Fachgruppe Kirchengeschichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie, 14.-16.4. 2000 in Brandenburg/Havel.

3 BSRK 2.

Kaiser und Reich in Worms im Jahre 1521 oder die Speyerer Protestation der Fürsten von 1529 als Bekenntnisse im oben genannten Sinne zu werten.<sup>4</sup> Dennoch wird die Fülle der reformatorischen Bekenntnistexte durch diese Einschränkungen kaum beeinträchtigt.

Deren Funktionen und Wirkungen bewegen sich im allgemeinen zwischen zwei einander entgegengesetzten Polen, nämlich dem Bemühen um einheits- und konsensstiftende Integration einerseits und abgrenzende Konsolidierung der unter dem jeweiligen Bekenntnis geeinten Glaubensgemeinschaft andererseits. Hier sind die Übergänge fließend, und es sind letzten Endes die jeweiligen Bekenntnissituationen, die den Ausschlag dafür geben, welche der beiden Funktionen von vornherein den stärkeren Akzent erhält. Man mag mit Recht einwenden, daß diese Beobachtung für alle Epochen der Kirchengeschichte gilt. Richten wir aber unseren Blick auf die Entwicklung des Bekenntnisses im 16. Jahrhundert im Raum des damaligen Reichsgebiets, so scheint sich ein Zwei-Phasen-Modell abzuzeichnen, in dem zunächst der integrativ-konsensbildende Aspekt des Bekenntnisses vorherrscht. Innerhalb von nur wenigen Jahrzehnten aber tritt diese Funktion sodann immer mehr in den Hintergrund, um schließlich von der abgrenzend-identitätsstiftenden überholt zu werden. Dies bedeutet freilich nicht, daß die Evangelischen im Laufe dieser Entwicklung vom Willen zum Konsens zur selbstbewußten Äußerung des Dissenses ihren Anspruch auf Katholizität aufgegeben hätten. Was sie jedoch in der Tat allmählich aufgaben, war ihre ursprüngliche Hoffnung, den Gegner doch noch für den eigenen Glauben und die reformatorische Lehre und damit für die Einheit im Bekenntnis gewinnen zu können.

Diesen beiden für die Bekenntnisgeschichte im 16. Jahrhundert charakteristischen Beobachtungen, der Bekenntnisvielfalt und der Entwicklung vom integrativ angelegten, auf Konsens zielenden zum abgrenzend-identitätsstiftenden Bekenntnis wollen wir uns im folgenden an einigen Beispielen zuwenden.

## 1. Bekenntnisvielfalt

Das über Glauben und Lehre Rechenschaft ablegende Bekennen ist im 16. Jahrhundert zunächst nicht nur ein auf reformatorische Konsequenzen und damit praktische Neuerungen ausgerichtetes und nach öffentlicher Allgemein-

<sup>4</sup> Anders bei Holze, der diese schriftlichen oder mündlichen Äußerungen als aus dem Hören des Evangeliums hervorgehendes »aktuelles Bekennen« wertet; vgl. *Holze*, Art. Bekenntnis III.3 (wie Anm. 1), 1252.

gültigkeit strebendes Phänomen, sondern durchaus auch ein privates Anliegen, das im Partikularbekenntnis eines einzelnen Gestalt finden kann. So gebraucht Luther z. B. den Terminus »confessio« ausdrücklich in seiner, unter die Kontroverse mit Zwingli einen Schlußpunkt setzenden Schrift »Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis« von 1528. Hier dient das Bekenntnis, das der Wittenberger seiner Zurückweisung der Gegner und der Auslegung der biblischen Abendmahlstexte als dritten Teil anfügt, dazu, diese Streitschrift, in der Luthers Abendmahlslehre ihren abschließenden Ausdruck gefunden hat, in den Kontext des rechten Glaubens zu stellen, um jedem möglichen Mißbrauch seiner Stellungnahme von vornherein in apologetischer Zielsetzung vorzubeugen. Seine in der Schrift zuvor entfaltete, im weiteren Verlauf des 16. Jahrhunderts stets umstrittene christologische Argumentation für die reale Anwesenheit von Leib und Blut Christi unter den Abendmahlelementen Brot und Wein wird so durch das Bekenntnis zu den Formulierungen von Chalkedon legitimiert. Aber auch Luthers reformatorische Einwände gegen den alten Glauben, wie z. B. gegen das Vermögen des menschlichen Willens bei der Rechtfertigung, gegen das Klosterwesen als Werkgerechtigkeit und Rückzug aus gottgewollten Ordnungen, gegen das überkommene Verständnis von Kirche und Sakramenten, die Ablehnung des Ablasses, der Heiligenverehrung und der Messe werden aus dem Bekenntnis zu den Glaubensartikeln der altkirchlichen Symbola hergeleitet. Und so schließt Luther mit dem Hinweis darauf, daß er sich mit seiner reformatorischen Lehre in die Gemeinschaft aller Christen einfügt: »Das ist mein glaube/ denn also gleuben alle rechte Christen/ Vnd also leret vns die heilige schrift.«<sup>5</sup> Mit seinem Bekenntnis thematisiert er seine Teilhabe an einem umfassenden Konsens. Durch die Verbreitung dieses dritten Teils von Luthers großer Abendmahlsschrift als Separatdruck, seine Wirkung auf die Schwabacher Artikel von 1529 und die Confessio Augustana von 1530 hat dieses private Bekenntnis bald öffentliche Relevanz erhalten und für die Bekenntnisbildung im Luthertum Bedeutung erlangt.<sup>6</sup>

Der private oder – wirkungsbezogen – partikulare Charakter eines Bekenntnisses kann aber auch, selbst wenn es in eine öffentliche und politisch offizielle Situation hinein ergeht, erhalten bleiben und dauerhaft überwiegen. Dies ist z. B. der Fall bei Zwinglis »Fidei Ratio«, der »Rechenschaft des Glaubens«, die

5 *Martin Luther*, Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis (1528): *Martin Luther*, Studienausgabe. Bd. 4. Hrsg. von *Hans-Ulrich Delius*. Berlin 1986, 256, 29 f.

6 Vgl. dazu *Wilhelm Maurer*, Historischer Kommentar zur Confessio Augustana. Bd. 1: Einleitung und Ordnungsfragen. Gütersloh 1976, 32-39. 45. Vgl. auch die Einleitung zu »Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis« von *Ernst Koch*. In: *Luther*, Studienausgabe 4 (wie Anm. 5), 16 f.

er 1530 auf den Reichstag nach Augsburg sandte.<sup>7</sup> Da es nämlich den Städten des »christlichen Burgrechts«, eines Zusammenschlusses oberdeutscher und schweizerischer Städte einschließlich Zürichs, nicht gelungen war, sich auf ein gemeinsames Bekenntnisdokument zu einigen und dies dem Kaiser auf dessen Ausschreiben hin vorzulegen, entschloß sich Zwingli, im eigenen Namen zu sprechen,<sup>8</sup> und dies tat er in rückhaltloser Offenheit. Obwohl Johannes Eck mit einer Widerlegung reagierte und Zwingli wiederum mit einer Gegenschrift antwortete, die beide mit Widmungsadressen an deutsche Fürsten versehen waren,<sup>9</sup> blieb die »Fidei ratio« doch ohne weitere Auswirkungen, ein Privatbekenntnis also, das aber als solches eine aussagekräftige Zusammenfassung und ein Zeugnis der Theologie des Zürchers wurde. Auch er stellte seinen, den Gegensatz zu Luther in der Abendmahlslehre deutlich aussprechenden Standpunkt in den Horizont der altkirchlichen Bekenntnisse, nämlich des Nicänums und Athanasianums.

Während die Wirkungsgeschichte der »Fidei ratio« erstaunlich blaß blieb, entwickelte sich dagegen die »Confessio Helvetica posterior«, die ursprünglich als Privatarbeit aus der Feder des Zwinglinachfolgers Heinrich Bullinger hervorgegangen war, unter der Initiative der sich seit 1563 zum Heidelberger Katechismus bekennenden Kurpfalz zu einem Konsensdokument mit beachtlicher Breitenwirkung.<sup>10</sup> Es erlangte unter den Reformierten Europas übergreifende Anerkennung und konnte so den in zahlreiche Nationalbekenntnisse aufgegliederten Calvinismus wenigstens zum größten Teil einen.

Deutlicher noch werden die Vielfalt der Funktionen und situationsgebundenen Wirkungen bei einem aus politischem Milieu hervorgehenden Privatbe-

- 7 Vgl. Ad Carolvm Romanorvm Imperatorem Germaniae comitia Augustae celebrantem, Fidei Huldrychi Zuinglij ratio. Zürich 1530: Z 6/2 = CR 93/2, 753-817; in neuer deutscher Übersetzung: *Huldrych Zwingli*, Schriften 4. Hrsg. von *Thomas Brunnschweiler*, *Samuel Lutz*. Zürich 1995, 93-131.
- 8 Vgl. dazu die Vorrede Zwinglis an den Kaiser: Z 6/2 = CR 93/2, 790-792; *Zwingli*, Schriften 4 (wie Anm. 7), 99 f.
- 9 Eck antwortete mit seiner »Repulsio articulorum Zwinglii Ces. Maiestati oblatorum«. Daraufhin reagierte Zwingli mit »De convitiis Eckii«. Z 6/3 = CR 93/3, 231-291.
- 10 Nachdem Kaiser Ferdinand I. den pfälzischen Kurfürsten Friedrich III. mit einem Schreiben vom 13.7.1563 darauf hingewiesen hatte, daß die Annahme des Heidelberger Katechismus einem Selbstausschluß aus dem Augsburger Religionsfrieden gleichkomme, war Friedrich darauf bedacht, seine konfessionelle Option dadurch zu legitimieren, daß er den Nachweis führte, sie stimme mit der recht verstandenen Confessio Augustana und deren Apologie sowie dem ausländischen Protestantismus überein. Letzterem diene das Bekenntnis Bullingers, an den sich der Kurfürst in dieser Angelegenheit gewandt hatte. Vgl. dazu genauer *Endre Zsindely*, Art. Confessio Helvetica Posterior. In: TRE 8 (1981), 169-173, und *Irene Dingel*, Concordia controversa. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts. Gütersloh 1996 (QFRG 63), 101 f.

kenntnis, der »Confessio Fidei« des Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz. Der dem Calvinismus zugewandte und auf dem Reichstag von Augsburg 1566 deshalb mit Ausschluß aus dem Augsburger Religionsfrieden bedrohte Kurfürst hatte am Ende seines Lebens<sup>11</sup> in sein Testament auch eine Rechenschaft über seinen Glauben eingefügt. Sie enthielt ein Bekenntnis zur Heiligen Schrift und den altkirchlichen Symbolen sowie zur Confessio Augustana und deren Apologie, brachte dann aber in der Paraphrase des apostolischen Glaubensbekenntnisses typisch calvinische Akzente zum Ausdruck, wie sie in der unterschiedlichen Akzentuierung der Christologie und der Abendmahlslehre am deutlichsten in Erscheinung treten. Der Kurfürst hatte mit dieser Zusammenstellung eines Corpus doctrinae im Kleinen seinen Anspruch auf Einordnung seiner konfessionellen Option in den übergreifenden lehrmäßigen Konsens formuliert. Als aber nach Friedrichs Tod sein dem Luthertum zuneigender ältester Sohn und Nachfolger, Kurfürst Ludwig VI., die vom Vater ergriffenen Maßnahmen zur Durchführung reformierten Unterrichts und Gottesdienstes durch Entlassungen und neue Stellenbesetzungen sowie weitere praktische Verfügungen allmählich wieder rückgängig zu machen begann, beförderte Johann Casimir, Ludwigs jüngerer Bruder, dieses Bekenntnis zum Druck und versah es mit einer eigenen Vorrede. Es erschien gleich in vier Sprachen, nämlich in Latein, Deutsch, Englisch und Französisch. Die »Confessio Fidei« Friedrichs III. wurde damit zu einer regelrechten Programmschrift nicht nur für Johann Casimirs kirchenpolitisches, sondern auch für sein außenpolitisches Handeln. Denn mit dieser Veröffentlichung des Bekenntnisses seines Vaters zeigte er an, daß er als Bewahrer der testamentarischen »Konfession« des Vaters in seiner Apanage Pfalz-Lautern in dessen Fußstapfen getreten war, anders als sein älterer Bruder im Kurfürstentum. Zugleich empfahl er sich den calvinistischen westeuropäischen Mächten als möglicher Bündnispartner. Das Privatbekenntnis wird hier über den ihm zugewiesenen Öffentlichkeitscharakter zum Instrument konfessionell-politischen Handelns.<sup>12</sup>

11 Friedrich III. starb am 26.10.1576.

12 Die Confessio Fidei erschien unter dem Titel: Christliche Confession [...] des Fürsten vnd Herren [...] Friderichen des Dritten [...] Auß sonderem befehl des [...] Fürsten vnd Herren [...] Johans Casimiren/ Pfaltzgrauen bey Rhein verordeneten Statthalters/ Den 25. Februarij Anno 1577. In Druck verfertigt. [...] [o. O., o. Dr., o. J.: Heidelberg, Jakob Müller, 1577]; außerdem in lateinischer Fassung als CONFESSIO FIDEI ILLVSTRISSIMI PRINCIPIS AC DOMINI, D. FRIDERICI III. [...] [o. O., o. Dr.] M.D.LXXVII. Vgl. dazu *Dingel*, *Concordia controversa* (wie Anm. 10), bes. 106 f mit Anm. 26. Hier auch Angaben zur englischen und französischen Fassung.

Der schier unübersehbaren Fülle solcher Privat- oder Partikularbekenntnisse, die in ihrer Entstehung keineswegs auf die frühe Reformationszeit und damit auf die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts beschränkt bleiben,<sup>13</sup> sondern im deutschen Raum erst zu Beginn des Dreißigjährigen Krieges, d. h. mit dem Ende der Auseinandersetzungen um die lutherische Bekenntnisbildung, eine Grenze finden, stehen jene Dokumente gegenüber, deren Geltung über den partikularen Bereich hinausstrahlt und die übergreifende, öffentliche Anerkennung erlangt haben. Hierfür ist die *Confessio Augustana* das Beispiel par excellence. Sie ist aber zugleich auch ein Sonderfall, der sich aus seinen historischen und politischen Entstehungsbedingungen erklärt. Denn die *Confessio Augustana* ist ein Bekenntnis von Reichsfürsten und -städten eines föderalistisch und dualistisch organisierten Ständestaats, der sich im Zuge der von Berthold von Henneberg, dem damaligen Erzbischof von Mainz, betriebenen Reichsreform von 1495 und 1500 mit der Neuorganisation des Reichstags ein funktionierendes, machtpolitisches Zentrum geschaffen hatte.<sup>14</sup> Dessen Handlungsrahmen wiederum war von einem Kaisertum geprägt, das sich auf der Grundlage des Verständnisses der Gesellschaft als *Corpus Christianum* als Wahrer der Einheit von Reich und Kirche verstand. Die Präsentation der *Confessio Augustana* auf dem Augsburger Reichstag von 1530, auf dem Kaiser Karl V. nach der Protestation von Speyer eines jeglichen Gutdünken, Opinion und Meinung hören und die Fehler beider Teile abtun wollte,<sup>15</sup> sowie die weitere im Kräftespiel von Kaiser und Fürsten verlaufende Reichsgeschichte ließ die CA als Bekenntnisgrundlage des 1531 geschlossenen Schmalkaldischen Bundes und als Bezugspunkt der verschiedenen Friedstände bekanntlich in die Funktion eines politischen und rechtlichen Dokuments einrücken. Dennoch ist dies nicht der »ursprüngliche Zweck«<sup>16</sup> des Bekenntnisses gewesen, sondern eher eine sekundäre Wirkung,

13 Vgl. z. B. *Tilemann Hesbusius*, *Confessio de praesentia corporis et sanguinis Iesu Christi in coena Domini*. Königsberg 1574. – Im Jahre 1599 erschien mit dem sog. Staffortischen Buch des Markgrafen Ernst Friedrich von Baden noch einmal ein öffentliches, gegen das lutherische Konkordienwerk gerichtetes Bekenntnis, das wegen seiner begrenzten Geltung ebenfalls als Partikularbekenntnis gewertet werden muß. Vgl. dazu *Dingel*, *Concordia controversa* (wie Anm. 10), 22. Ein Teilabdruck des Staffortischen Buchs findet sich in BSRK 799-816.

14 Die wichtigsten Entscheidungen wurden auf den Reichstagen zu Worms, 1495, und Augsburg, 1500, getroffen. Vgl. dazu insgesamt *Bernd Moeller*, *Das Reich und die Kirche in der frühen Reformationszeit*. In: *Das »Augsburger Bekenntnis« von 1530 damals und heute*. Hrsg. von *Bernhard Lobse*, *Otto Hermann Pesch*. München 1980, 17-31.

15 Vgl. das kaiserliche Reichstagsausschreiben: *Karl Eduard Förstemann* (Hrsg.), *Urkundenbuch zu der Geschichte des Reichstages zu Augsburg im Jahre 1530*. Bd. 1. Halle 1833; Nachdr. Hildesheim 1966, 8.

16 So *Moeller*, *Das Reich und die Kirche* (wie Anm. 14), 29.

die sich freilich durch das Ineinandergreifen von Religion und Reichspolitik mit der theologischen Zielsetzung verschränkte. Die *Confessio Augustana* zielte vielmehr als Rechenschaft über Glauben und Lehre der protestierenden Stände ursprünglich darauf, auch nach dem immer wieder erneuerten Wormser Edikt den Weg zu einem Konsens mit den Altgläubigen dennoch offen zu halten. Dieses Bemühen um einen Konsens drückt sich auch später noch – wie wir sehen werden – in den Überarbeitungen der CA durch ihren Autor Philipp Melanchthon aus. Melanchthon veränderte die *Confessio Augustana* also nicht, weil er sie als seine Privatschrift betrachtete und sie dem Fortschritt seiner eigenen theologischen Entwicklung anpassen wollte, sondern weil die bekennende Rechenschaft über den Glauben in jener Epoche, die von Konkordienverhandlungen und Religionsgesprächen bestimmt war, immer noch Einheit stiftend und integrierend wirken sollte. Und so erinnerte er in seiner Vorrede zu dem 1560 auf die Initiative des Leipziger Buchhändlers Vögelin hin publizierten *Corpus doctrinae Philippicum* rückblickend daran, daß er sich als Autor verschiedener Bekenntnisse »nicht selb aus eignem Fürwitz dieser Sachen unterstanden habe«. <sup>17</sup> Zu jenem Zeitpunkt allerdings hatte die *Confessio Augustana* in ihrer spezifischen Eigenart als theologisches und zugleich reichsrechtlich relevantes Dokument für die Duldung der Protestanten bereits eine so vielfältige Entwicklungsgeschichte durchlaufen, daß Melanchthon nicht der einzige blieb, der jene Bekenntnisgeschichte in seiner deutschen und lateinischen Vorrede nachzeichnete. Die CA ist – soweit ich sehe – das einzige reformatorische Bekenntnis, dessen Entstehung und Wirkung, Funktion und Entwicklung bereits im 16. Jahrhundert Anlaß zu der Abfassung gleich mehrerer geschichtlicher Darstellungen gegeben und damit eine Art Bekenntnishistoriographie in Gang gesetzt hat: die »Historia der Augsburgerischen Confession«. <sup>18</sup>

Die Singularität dieser Bekenntnisentwicklung und ihre Bedingtheit durch die politischen Voraussetzungen tritt dann recht vor Augen, wenn man nach möglichen Parallelen in den europäischen Nachbarländern fragt, in denen eben-

17 *Philipp Melanchthon*, Praefatio in *Corpus doctrinae germanicum*: CR 9, 930 = MBW 9078.4. – Auf eine Anregung Ernst Vögelins hin hatte Melanchthon eine Zusammenstellung von eigenen Schriften vorgenommen und die deutsche sowie die lateinische Ausgabe mit Vorreden versehen. Vgl. *Scheible*, Biogr. 243. Die Vorreden finden sich in: MBW 9078 = CR 9, 929-931 Nr. 6830, und MBW 9236 = CR 9, 1050-1055 Nr. 6932.

18 Bis hin zu *Christian August Salig*, *Vollständige Historie Der Augspurgischen Confession und derselben Apologie, Aus bewährten Scribenten, und gedruckten zum Theil auch ungedruckten Documenten genommen. Theil I-IV*. Halle 1730-1745, und *Ernst Salomon Cyprian*, *Historia der Augspurgischen Confession, auf gnädigsten Befehl Des Durchlauchtigsten Fürsten und Herrn, Herrn Friedrichs des Andern, Hertzogens zu Sachsen-Gotha, aus denen Original-Acten beschrieben*. Gotha 1730.

falls starke reformatorische Strömungen Fuß fassen konnten. Am deutlichsten werden Parallelentwicklungen, aber auch entscheidende Kontraste, wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf den habsburgischen Rivalen Frankreich richten. Hier hatte der König seit dem 13. Jahrhundert seine Macht gefestigt und es vermocht, durch eine zentralistisch organisierte Verwaltung föderale Strukturen abzubauen sowie den Einfluß des Adels zurückzudrängen. Die Reformation konnte sich deshalb auch hier – ähnlich den Verhältnissen im Reich – mit der ständischen Opposition gegen die Zentralgewalt verbinden. Richard Nürnberger spricht sogar von einer »Politisierung des französischen Protestantismus«, der sich auf der ersten Nationalsynode in Paris 1559 unter einem eigenen Bekenntnis formiert hatte und sich so – über eine gleichzeitig verabschiedete und mit der »Confession de Foi« eng verbundene »Discipline ecclésiastique« – angesichts bisher bestehender Unterschiede in Lehre und Praxis feste kirchliche und synodale Strukturen gab.<sup>19</sup> Das Bekenntnis des verfolgten französischen Protestantismus kombinierte die Rechenschaft über den als wahr zu erweisenden Glauben also von vornherein mit der inneren Konsolidierung einer Kirche, die bisher nur in einem losen Zusammenhalt von Einzelgemeinden im Untergrund existiert hatte. Damit verband sich das Entstehen einer regelrechten calvinistischen Partei, angeführt von einem Teil des französischen Hochadels, der mit eigenen hugenottischen Truppen in die Religionskriege zog und aus dem die Gemeinden später ihren »Protecteur« wählten, so daß – den Verhältnissen im Reich vor 1555 ähnlich – eine faktische, aber rechtlich nicht autorisierte Bikonfessionalität entstand. Aber die frühabsolutistische Struktur des Landes und die Stärke des französischen Königtums als solches, auch wenn einzelne Inhaber der Krone eher schwache Monarchen waren, machten es unmöglich, dem König überhaupt das Bekenntnis zu präsentieren, auch wenn die Absicht durchaus vorhanden war. Die »Confession de Foi« war nämlich eigens mit einer Adresse an Franz II. versehen worden und sollte wohl im Zusammenhang mit dem Marsch auf Amboise 1560 als Rechenschaft des wahren Glaubens übergeben werden. Aber das Unternehmen scheiterte; die Hugenotten wurden gehängt. Als das Bekenntnis auf dem Religionsgespräch von Poissy 1561 erneut zur Debatte stand, gelang es dem Kardinal von Lothringen, Charles de Guise, ausgerechnet mit Hilfe der Confessio Augustana, deren Abendmahlslehre der Genfer Theodor Beza als Sprecher der Hugenotten nicht bereit war zu akzep-

19 Vgl. Richard Nürnberger, Die Politisierung des französischen Protestantismus. Calvin und die Anfänge des protestantischen Radikalismus. Tübingen 1948. Zur Entstehung des Wortlauts der Confession de Foi vgl. Hannelore Jabr, Studien zur Überlieferungsgeschichte der Confession de foi von 1559. Neukirchen-Vluyn 1964 (BGLRK 16).

tieren,<sup>20</sup> die theologische Pluralität und bekenntnismäßige Zersplitterung des Protestantismus aufzuweisen und ihn so, angesichts des stillschweigend geltenden Anspruchs, daß die zu bekennende Wahrheit immer nur *eine* sein könne und entsprechend in der »unitas ecclesiae« liege, zu diskreditieren. Die »Confession de Foi« blieb rechtlich gesehen ohne Konsequenzen. Dazu trug im übrigen auch der Gallikanismus bei, der den König bereits im Spätmittelalter zum Herrn der Kirche seines Landes gemacht hatte und der durch die Möglichkeit des sog. »Appel comme d'abus«, d. h. die Verlagerung kirchlicher Prozesse an weltliche Gerichte, bereits vor der Reformation die geistliche Gerichtsbarkeit zu durchlöchern begonnen hatte. Die gallikanischen Strukturen gaben dem französischen König größtmögliche Kontrolle auch über die kirchlichen Verhältnisse,<sup>21</sup> so daß hier bereits auf altgläubiger Grundlage ein funktionierendes landesherrliches Kirchenregiment Gestalt gewonnen hatte. Auf diesem Hintergrund bezog sich keines der im Anschluß an die Religionskriege erlassenen Friedens- bzw. Toleranzedikte auf die Anhänger der »Confession de Foi« von 1559. Und selbst das Edikt von Nantes von 1598, das die politische Organisation der Hugenotten zwar zu integrieren versuchte, aber nicht zerschlug und in den angehängten, nicht zum eigentlichen Edikt gehörenden Brevets sogar Mittel für den Unterhalt der hugenottischen Garnisonen und die Besoldung der Pastoren bereitstellte,<sup>22</sup> kennt lediglich die bekenntnismäßig nicht näher de-

20 Noch auf dem Religionsgespräch in Worms 1557 hatte sich Beza bereit erklärt, die CA, allerdings mit Ausnahme des Abendmahlsartikels, zu unterzeichnen. Durch die neuerliche Frage des Kardinals nach der Unterzeichnung der CA brachte er die Spaltung des europäischen Protestantismus zutage, zumal Beza eine betont spiritualpräsentische Abendmahlslehre vertrat. Vgl. dazu *Mario Turcbetti*, Une question mal posée: La Confession d'Augsbourg, le cardinal de Lorraine et les Moyenneurs au Colloque de Poissy en 1561. In: *Zwing*, 20 (1993), 53-101. – Die von Anfang an geübte »Technik« der altgläubigen Seite, die Zersplitterung der Evangelischen, auch mit Hilfe der verschiedenen Fassungen der CA aufzuweisen, erwähnt in anderen Zusammenhängen auch *Wilhelm Maurer*, Confessio Augustana Variata. In: *ARG* 53 (1962), 144. Vgl. dazu im Blick auf die Kontroversen des späten 16. Jahrhunderts *Dingel*, Concordia controversa (wie Anm. 10), 576. 580. 591.

21 Wie weit dies gehen konnte, zeigt die Einrichtung der sog. »chambre ardente« durch Heinrich II. (1547), einer beim Pariser Parlament angesiedelten Strafkammer gegen Häresiefälle, mit der der König die Kompetenzen der Kirche – nicht unwidersprochen – heftig beschneidet. Der Staat bestrafte also die Ketzer nicht nur als brachium saeculare der Kirche, sondern zog die Prozesse auch vor seine eigenen Gerichte. Die Protestanten wurden als Ketzer und Staatsfeinde zugleich verfolgt. 1549 erreichte die Kirche die Aufgabe dieses Verfahrens. Vgl. dazu *Nürnberg*, Die Politisierung (wie Anm. 19), 29-37.

22 Vgl. Edikt von Nantes (1598), Brevet I und II vom 30.4.1598: Religionsvergleiche des 16. Jahrhunderts. Bd. 2: Januaredikt 1562, Edikt von Nantes 1598. Bearbeitet von *Ernst Walder*. Bern 21961 (QNG 8), 63-68; deutsch: Das Edikt von Nantes – Das Edikt von Fontainebleau. Hrsg. vom Deutschen Hugenottenverein mit einem Vorwort von *Ernst Mengin*. Flensburg 1963 (Rechts-Urkunden zur Geschichte der Hugenotten), 75-84.

finierten »Anhänger der vorgeblich reformierten Religion«, die allerdings nun auch eine rechtliche Vertretung sowohl im Pariser Parlament als auch in den regionalen weltlichen Gerichtshöfen erhielten.<sup>23</sup> Das Bekenntnis des französischen Protestantismus ist also zwar als eine der Triebfedern der religiösen Politisierung zu werten, erhält aber nirgends Gewicht als Rechtsdokument. Dagegen hat es im Verein mit der Kirchenordnung nicht nur eine theologische Konsolidierung, sondern auch eine von der politischen Obrigkeit vollkommen unabhängige, presbyterial-synodale Organisation der französischen Kirchen bewirkt.<sup>24</sup> So hat das Bekenntnis des französischen Protestantismus seinen ursprünglichen Zweck als Identitätsaussage nie verlassen oder geändert. Auch wenn sich – wie innerhalb der Reichsgrenzen – unter theologischem Aspekt niemand mit der faktischen Kirchenspaltung abfinden wollte und die Einheit im Bekenntnis zur Wahrheit immer noch als erstrebenswertes Ziel galt, so fand das doch kaum Niederschlag in der Bekenntnisbildung.<sup>25</sup> Ähnliches gilt für die Mehrzahl der calvinistischen Bekenntnisse in Europa, die freilich entsprechend auf ihre Entstehungsbedingungen hin zu untersuchen wären.

## 2. Funktion und Entwicklung des Bekenntnisses

Allein schon dieser kurze vergleichende Blick zeigt, daß sich die Frage nach Entwicklung und Funktion des reformatorischen Bekenntnisses jeder schematisierenden und verallgemeinernden Antwort entzieht. Dies hat seinen Grund – wie wir gesehen haben – zum einen in den jeweils spezifischen politischen

- 23 Das Edikt von Nantes richtete am Parlament von Paris eine »Chambre de l'Édit« ein, in der die Rechtsangelegenheiten der Protestanten verhandelt werden sollten. Auch an regionalen Parlamenten sollten solche Kammern entstehen. Durch entsprechende Stellenbesetzungen sollten die Protestanten an den Gerichtshöfen vertreten sein. Vgl. zu den rechtlichen Regelungen im einzelnen das Edikt von Nantes (1598), Art. 30-57: Religionsvergleiche des 16. Jahrhunderts 2 (wie Anm. 22), 24-33; deutsch: Das Edikt von Nantes – Das Edikt von Fontainebleau (wie Anm. 22), 32-40.
- 24 Auf der 7. Nationalsynode von La Rochelle 1571 wurden schließlich, unter dem Einfluß Theodor Bezas, auch die von Jean Morély vertretenen, demokratischen Tendenzen im Blick auf die Organisation der Kirche endgültig ausgeschlossen. Außerdem wurde die »Confession de Foi«, neben der bis dahin die von Calvin beeinflusste Genfer Bekenntnisvorlage weiterbestanden hatte, durch Unterschriften der Anwesenden als allein maßgebliches hugenottisches Bekenntnis bestätigt. Man spricht seitdem auch von der »Confession de La Rochelle« oder der »Confessio Gallica«. Vgl. dazu Irene Dingel, Art. Hugenotten I.1. In: RGG<sup>4</sup> 3 (2000), 1925-1929.
- 25 Auch die calvinistischen Bekenntnisse stellen ihre Aussagen im allgemeinen in den Horizont der altkirchlichen Symbole und signalisieren auf dieser Ebene, keine Häresie zu verkünden; vgl. z. B. die Confessio de Foi bzw. Confessio Gallica, Art. 5: BSRK 222; in deutscher Übersetzung: Evangelische Bekenntnisse. Bd. 2. Hrsg. von Rudolf Mau. Bielefeld 1997, 186.

Konstellationen, auf die die reformatorischen Strömungen im nationalen und gesellschaftlichen Kontext trafen. Zum anderen aber liegt das auch an dem jeweiligen spezifisch-theologischen Einfluß des oder der Urheber. Das bedeutet, angewandt auf die *Confessio Augustana*, die wir als Beispiel heranziehen wollen, daß man ihre Entwicklungsgeschichte verkürzte, würde man sie ausschließlich oder überwiegend von den politischen und rechtlichen Konstellationen her erklären. Von entscheidender Bedeutung ist vielmehr das Anliegen, das durch Philipp Melanchthon für die Bekenntnisbildung und die weitere Entwicklung ausschlaggebend wurde. Er nämlich sah im Bekenntnis zunächst und vorrangig noch einen Weg zum wiederzugewinnenden bzw. neu zu etablierenden Konsens auf der Grundlage der Heiligen Schrift. Die *Confessio Augustana* bietet deshalb in ihren ersten 21 Artikeln das, was die Zeitgenossen eine »*analogia fidei*«<sup>26</sup> nannten. Sie knüpft dabei zugleich dezidiert an die Dogmen der Alten Kirche an und stellt ihre eigenen Aussagen unter Betonung des beiden Seiten Gemeinsamen in diesen Horizont. Auch im Methodischen äußert sich der Konsens, indem die CA die Methode, Glauben und Lehre in Form von Affirmativa und Negativa zu formulieren, übernimmt und die Katholizität ihrer Bekenner auch über die Verwerfungen der klassischen, altkirchlichen Häresien unter Beweis stellt.<sup>27</sup> Gegensätze, wie etwa die reformatorische Kritik an der Messe und am Papsttum, treten bekanntlich vollkommen zurück, um den Zwiespalt auf einige wenige Mißbräuche zu reduzieren. Der Akzent liegt auf der Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift und der »*ecclesia Romana*«, sofern freilich deren Lehren aus der Heiligen Schrift zu erheben sind. Aber auch in den weiteren Etappen der Geschichte der CA läßt sich diese auf Integration zielende Ausrichtung aufweisen. Denn die *Confessio Augustana* diente auch als Grundlage für Konkordienverhandlungen über die Grenzen des Reichs hinweg, die 1534 und 1536 mit den antihabsburgisch gesinnten Königen von Frankreich und England in Gang kamen. Deren Annäherung an die protestantischen Fürsten des Schmalkaldischen Bundes war zwar durch verschiedene politische Gründe motiviert, wie die Ehescheidungsangelegenheit Heinrichs VIII., die ihn

26 Zum Ursprung des Begriffs der »*analogia fidei*« vgl. Rm 12, 6, außerdem zu seiner Bedeutung und Anwendung *Bernhard Gertz*, Glaubenswelt als Analogie. Die theologische Analogie-Lehre Erich Przywaras und ihr Ort in der Auseinandersetzung um die *analogia fidei*. Düsseldorf 1969 (Themen und Thesen der Theologie), 53-62.

27 Vgl. dazu *Hans-Werner Gensichen*, Damnamus. Die Verwerfung von Irrlehre bei Luther und im Luthertum des 16. Jahrhunderts. Berlin 1955 (AGTL 1), 65-84.

aus verwandtschaftlichen Gründen in Gegensatz zu Habsburg brachte.<sup>28</sup> Außerdem mußte die *Confessio Augustana* als Bekenntnisgrundlage des Schmalkaldischen Bundes und damit als politisch relevantes Dokument in die Diskussion kommen. Aber für Melanchthon ging es bei diesen Verhandlungen weniger um die politische, als vielmehr um die theologische *Concordia*. Auf diesem Hintergrund konnte er die CA sozusagen als formbaren Urstoff verwenden, den er den jeweils unterschiedlichen 'Bekennnissituationen' anpaßte, ohne jedoch die grundlegend reformatorischen Inhalte aufzugeben. Das »*Consilium ad Gallos*« von 1534 und die mit den englischen Legaten im Jahre 1536 ausgehandelten »Wittenberger Artikel« wiederholten deshalb die Hauptaussagen der CA und paßten sie in die jeweiligen landesspezifisch-kirchlichen Kontexte ein. Die Betonung des Gemeinsamen bei gleichzeitiger Propagierung reformatorischer Anliegen, zum Teil unter Wahrung altgläubiger Begrifflichkeiten, stand im Vordergrund, wobei freilich die Lehre von der Rechtfertigung *sola gratia* und *sola fide*, die bereits in der Apologie der CA in die Funktion eines nicht aufgebaren, grundlegenden Kriteriums schriftgemäßer Lehre eingerückt war, keinen Kompromiß duldeten. Vom bekennnismäßigen Konsens her waren also eigentlich alle Voraussetzungen für den schließlich doch nicht vollzogenen Beitritt der beiden Mächte zum Schmalkaldischen Bund geschaffen. Aber auch wenn weder das *Consilium ad Gallos* noch die Wittenberger Artikel angenommen wurden, hinterließ die *Confessio Augustana* dennoch, zumindest in England, vermittelt über die Wittenberger Artikel, Spuren ihres Einflusses, so in den 10 Artikeln Heinrichs, mehr noch in den 42 Artikeln Edwards VI. und von da aus in den 39 Artikeln Elisabeths I.<sup>29</sup>

Umgekehrt konnten und mußten Konkordienverhandlungen, wenn sie zum Konsens beider Parteien geführt hatten, wiederum Rückwirkungen auf die Gestalt der *Confessio Augustana* haben. Dies wird in der Wirkungsgeschichte der Wittenberger Konkordie deutlich, die die Abendmahlslehre der Oberdeutschen unter Führung Martin Bucers mit der der Wittenberger um Martin Luther unter dem Terminus der »*manducatio indignorum*« auf der Grundlage einer nicht

28 Heinrich wollte sich von seiner ersten Frau, Katharina von Aragon, einer Tante Karls V., trennen, nachdem er bereits am 25.1.1533 heimlich Anna Boleyn geheiratet hatte. Aber der Papst bestätigte die erste Ehe und exkommunizierte Heinrich. Vgl. dazu *Arthur G. Dickens*, *The English Reformation*. London 1989, 125-129, und *Philip Hughes*, *The Reformation in England*. Vol. 1: *The King's Proceedings*. Repr. London 1993, 156-191.

29 Vgl. Die Wittenberger Artikel von 1536 (Artikel der cristlichen lahr, von welchen die legatten aus Engelland mit dem herrn doctor Martino gehandelt anno 1536). Lateinisch und deutsch zum ersten Male hrsg. von *Georg Mentz*. Leipzig 1905 (Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus 2); Nachdr. Darmstadt 1968, 12-16. Vgl. zu den 10 Artikeln *Dickens*, ebd. 199 f, und *Hughes*, ebd. 348-360.

näher bestimmten »unio sacramentalis« des Leibes und Blutes Christi *mit* den Abendmahlelementen Brot und Wein zum Ausgleich gebracht hatte. Auf diesem Hintergrund war ein gemeinsames Bekenntnis zur CA und deren Apologie sowie die Aufnahme der Oberdeutschen in den Schmalkaldischen Bund möglich geworden. Dem erreichten theologischen Konsens trägt der von Melanchthon veränderte Artikel 10 der Confessio Augustana Rechnung, der nun auf die Anwesenheitsaussage von Leib und Blut Christi unter der Gestalt der Elemente sowie auf die Verwerfung gegenteiliger Lehre verzichtet und lediglich von einem Darreichen von Leib und Blut mit Brot und Wein spricht.

Die dem erreichten bzw. zu erstrebenden Konsens dienende Fortschreibung der CA durch Melanchthon tritt noch deutlicher hervor, wenn man einen Blick auf die weiteren Veränderungen in der Confessio Augustana Variata von 1540 wirft, die neben Artikel 10 »Vom Abendmahl«, außerdem die Artikel 4, 5 und 6 »Von der Rechtfertigung«, »Vom Predigtamt« und »Vom neuen Gehorsam« sowie Artikel 20 »Von guten Werken« betreffen. Denn Melanchthon hatte die CA eigens zu dem Zweck überarbeitet und einzelne Artikel gezielt erweitert, daß sie als Bekenntnis- und Gesprächsgrundlage der Protestanten auf dem Religionsgespräch von Worms und Regensburg 1540/41 dienen konnte.<sup>30</sup> Dafür sind vor allem die Artikel über die Rechtfertigung (4) und gute Werke (20) interessant. Von der vorsichtigen Zurückhaltung, wie sie noch kennzeichnend für die CA Invariata war, ist freilich nichts mehr zu spüren. Der ehemals knappe Artikel 4 wird nun zu einer ausführlichen Entfaltung der reformatorischen Rechtfertigungslehre erweitert, auf die die Loci Melanchthons von 1535 (secunda aetas) Einfluß ausgeübt haben.<sup>31</sup> Dem steht mit Artikel 20 eine ausführliche Abhandlung über Glauben und Werke zur Seite. Sie ist darauf ausgerichtet, das Gespräch mit der altgläubigen Position, die den Stellenwert des menschlichen Einsatzes für die Rechtfertigung festhalten wollte, nicht abubrechen. Entsprechend setzt CA 20 gezielt damit ein, Vorwürfe der Gegner aufzugreifen, zu beantworten und deutlich zu machen, daß man ja die guten Werke keineswegs abschaffen wolle, die freilich nur vom rechtfertigenden Glauben her ihren Sinn erhalten und recht verstanden werden könnten. »Es müssen nämlich in der Kirche beide Lehren vorhanden sein«, so führte Melanchthon aus, sowohl »das Evangelium vom Glauben zur Aufrichtung und Tröstung der Gewissen, als auch die Lehre, welches wahrhaft gute Werke und welches die wirklichen Got-

30 Sie wurde am 30.11.1540 »als offizielles Dokument der Protestanten übergeben«, vgl. *Bernhard Lobse*, Art. Augsburger Bekenntnis I. In: TRE 4 (1979), 626, und *Irene Dingel*, Art. Religionsgespräche IV. In: TRE 28 (1997), 659.

31 So *Lobse*, ebd. 626.

tesdienste sind.«<sup>32</sup> Die Rechenschaft über den reformatorischen Glauben und die eigene Standortbestimmung, die das Bekenntnis hier selbstbewußter denn je vorträgt, bleiben aber ausgerichtet auf die Möglichkeit einer Annäherung der Glaubensgegensätze.

### 3. Das Bekenntnis als Abgrenzung und Identitätsaussage

Auch die weitere Bekenntnisentwicklung im 16. Jahrhundert vollzog sich als Wiederholung und Aktualisierung der *Confessio Augustana*. Dazu hat natürlich u. a. beigetragen, daß die CA durch den Augsburger Religionsfrieden reichsrechtliche Relevanz erhielt. Denn da dieser Friede den Augsburger Konfessionsverwandten, neben den Anhängern des sich bis dahin ohne spezifische Bekenntnisurkunde definierenden alten Glaubens, Duldung garantierte, mußte es im evangelischen Lager darauf ankommen, die entstehende und bestehende theologische Pluralität auf dieses *eine* rechtlich und theologisch maßgebende Bekenntnis zurückzuführen. Damit geht Hand in Hand, daß im reformatorischen Bekenntnis nun der von Anfang an angelegte Aspekt der sich abgrenzenden Identitätsaussage in den Vordergrund rückt. Die eigentliche Schwelle aber für diesen Richtungswechsel in Funktion und Aussage des Bekenntnisses liegt schon vor jenem Datum der Reichspolitik und des Reichsrechts. Entscheidende Auswirkungen hatte nämlich Melanchthons Beteiligung an der Erstellung des Leipziger Landtagsentwurfs, d. h. des sogenannten Leipziger Interims von 1548, das zwar in der Rechtfertigungslehre evangelisch lehrte und typisch melanchthonische Züge trug, zugleich aber im Blick auf den bei der Bekehrung mitwirkenden menschlichen Willen und den Stellenwert der Werke solche Formulierungen bot, die bald darauf Anlaß zu internen Auseinandersetzungen gaben. Außerdem sah es die Wiedereinführung altgläubiger Zeremonien vor. In den Augen der Gnesiolutheraner hatte damit der Autor der CA, für deren Inhalte die Fürsten des Schmalkaldischen Bundes im Religionskrieg mit Karl V. bis zu ihrer Niederlage gefochten hatten und viele Pfarrer ins Exil gehen mußten, seine eigenen bekenntnismäßigen Prinzipien verlassen. Aber unter den gegebenen politischen Bedingungen konnte der Landtagsentwurf keine wiederholende Aktualisierung der *Confessio Augustana* in der Konsequenz der bereits eingeschlagenen Entwicklungslinie mehr bieten. Und so ist es bezeichnend, daß

32 Das Augsburger Bekenntnis in der revidierten Fassung des Jahres 1540 (*Confessio Augustana Variata*). Übersetzung von *Wilhelm H. Neuser*. Speyer 1990 (Texte, Dokumente 2), 21; *Confessio Augustana Variata*. Das protestantische Einheitsbekenntnis von 1540. Speyer 1993, 23.

Flacius und seine gnesiolutherischen Gesinnungsgenossen dem mit dem Magdeburger Bekenntnis von 1550, das ihren Widerstand gegen den Kaiser rechtfertigen sollte, nun genau das entgegensetzen, was der Landtagsentwurf nicht leisten konnte, nämlich eine Wiederholung der Augsburgerischen Konfession. Entsprechend formulierte der dem Magdeburger Bekenntnis vorangestellte »Kurtze begriff«: »Erstlich das vnserer Kirchen allhie mit warer Christlichen Religion vnd GOTtes dienst versehen sein/ des thun wir allhie vnserer bekentnis/ für vns vnd vnserer gantze Christliche Gemeine/ welche sich zeucht auff die Artickel der Augsburgerischen Confession/ im ersten teil dieses Buchs.«<sup>33</sup> Dieses Bekenntnis allerdings war – mitten in der Verfolgungssituation – weit davon entfernt, konsensstiftend und integrativ wirken zu wollen. Vielmehr handelte es sich um eine dezidierte Abgrenzung der rechten Lehre von der falschen, und das bedeutete in diesem Falle auch eine Distanzierung von der theologischen Richtung des Philippismus und einer Bekenntnishaltung, die die »summa doctrinae« in den Mittelpunkt gestellt hatte, um im Grenzbereich des Indifferenten, d. h. der sogenannten *Adiaphora*, auf politisch-gesellschaftliche Bedürfnisse eingehen zu können.<sup>34</sup> Das allerdings waren die Widerständler und Autoren des Magdeburger Bekenntnisses mit ihrer ganzheitlichen, Lehre und kirchlich-liturgische Praxis »in casu confessionis et scandalii«<sup>35</sup> kompromißlos zusammenbindenden Bekenntnishaltung nicht bereit mitzutragen. Das Beispiel zeigt, wie sich die Funktion des Bekenntnisses auf die Identitätsbestimmung einer Gruppe verlagert hat und damit bereits den Grundstein für ein späteres Verständnis von Bekenntnis bzw. Konfession als fest umrissener konfessioneller Denomination legt. Es wird aber zugleich deutlich, welche theologische Autorität die CA innerhalb der zurückliegenden zwei Jahrzehnte erhalten hatte. Denn man sah im Interim nichts anderes als eine Unterdrückung von »Namen und Ansehen der Augspurgischen Confession.«<sup>36</sup> Eine Unterdrückung dieses als »*analogia fidei*« gewerteten Bekenntnisses aber, das man mit der Lehre Martin

33 Bekenntnis Vnterricht vnd vermanung/ der Pfarrhern vnd Prediger/ der Christlichen Kirchen zu Magdeburgk. Anno 1550. Den 13. Aprilis. Magdeburg, [o. Dr., o. J.], Bl. A1b.

34 Vgl. dazu ebd. Bl. B2b: »Dargegen wollen wir zuweilen setzen/ wo von diesem reinen einhelligen verstand Christlicher Lere vnd bekentnis abgewichen sind/ Papisten/ Jnterimisten vnd Adiaphoristen/ des gleichen Widerteuffer/ Sacramentirer/ vnd was mehr irriger Geister sind/ von welchen allen wir vns mit Lere/ bekentnis vnd mit wercken gantzlich absundern.«

35 Zu diesem Begriff bei Flacius vgl. *Hans Christoph von Hase*, Die Gestalt der Kirche Luthers. Der casus confessionis im Kampf des Matthias Flacius gegen das Interim von 1548. Göttingen 1940.

36 Magdeburger Bekenntnis (wie Anm. 33), Bl. B1a.

Luthers, des endzeitlichen Propheten, identifizierte,<sup>37</sup> erfuhren die Magdeburger Bekenner als Verleugnung Christi.<sup>38</sup> So präsentierten sie der Öffentlichkeit nicht nur Bekenntnisformulierungen und eine Entfaltung ihrer Widerstandslehre, sondern auch eine kleine Geschichte der CA, um zu belegen, daß dieses Dokument von Anfang an und durch alle Disputationen und Gespräche hindurch unwiderlegt und unverändert Bestand gehabt habe.<sup>39</sup> Sie selbst sahen sich als »vberbleiblinge von der Augspurgischen Confession«, deren Pflicht es ist, von dem durch Luther wiederentdeckten Evangelium und der Confessio Augustana Zeugnis abzulegen, um so allen, unter den Wirkungen des Interims leidenden Christen deutlich zu machen, daß dieses Bekenntnis zur Wahrheit, dessen Inhalte man in Abgrenzung zu allen lehrmäßigen Pervertierungen wiederholt, 'noch nicht ganz erloschen sei'.<sup>40</sup>

Nicht nur an diesem gnesiolutherischen Bekenntnis wird deutlich, daß sich mit der Wiederholung der Confessio Augustana nun dezidiert die nach außen abgrenzende und nach innen konsolidierende Formulierung der Lehre verband. Auch Melanchthon selbst gab dem Bekenntnis diese Richtung, wobei ihm freilich daran lag, die abgrenzend formulierte Identitätsaussage mit der Wahrung der inneren Einheit *aller* Anhänger der Augsburger Konfession, d. h. mit dem umfassenden *inneren* Konsens, zu verbinden. Dies zeigt sich z. B. an der Confessio Saxonica, auch genannt Repetitio Confessionis Augustanae, die der Wittenberger 1551 auf Veranlassung des Kurfürsten Moritz von Sachsen zur Vorlage auf dem Konzil von Trient abgefaßt hatte. Melanchthon betonte in seiner Einleitung, daß es vor allem dann, wenn den Kirchen Irrtum und falsche Lehre zur Last gelegt werde und man ihnen vorwerfe, sich durch Spaltungen vom Konsens zu entfernen, nötig sei, die rechte Lehre zu bekennen. »Necesse est interrogatos recitare doctrinam.«<sup>41</sup> Das Bekenntnis erhält darüber die Funktion einer »vera explicatio doctrinae«<sup>42</sup>, die es stets zu wiederholen gilt, um der falschen Beurteilung durch die Gegner entgegenzuwirken und zugleich innere

37 Vgl. ebd. Bl. A4a.

38 Vgl. ebd. Bl. B1a-b: »Diese stück vnd viel andere mehr/ wie sie in der warheit nichts anders sind/ denn ein verleugung der Augspurgischen Confession, vnd mit derselben auch Christi des HERRN selbs/ also nemens Babst/ Bischoffe/ Fürsten [B1b:] vnd jhr gantzer hauffe nicht anders an [...].«

39 Vgl. ebd. Bl. A3b.

40 Vgl. ebd. Bl. B2a.

41 Repetitio Confessionis Augustanae: CR 28, 369.

42 Ebd. 371.

Eintracht im Fundament von Glauben und Lehre zu sichern.<sup>43</sup> Diese zu erstrebende Eintracht bzw. der zu erhaltende Konsens hat aber nun nicht mehr die altgläubige Seite im Blick. Vielmehr stellt die *Confessio Saxonica* sich und ihre Anhänger in dezidierten Kontrast zum römischen Katholizismus, wie er durch das Konzil von Trient repräsentiert wurde. Nunmehr ging es darum, die eigenen Bekenntnisinhalte in Übereinstimmung mit dem wahren »consensu catholicae Ecclesiae Domini nostri Iesu Christi, vnd Christlicher einigkeit«<sup>44</sup> zu erweisen, einem »catholicus consensus Ecclesiae«,<sup>45</sup> der über die Schriften der Propheten, Apostel und Väter hinausgehend, durch die reformatorischen Zeugnisse garantiert wird,<sup>46</sup> unter denen der CA eine herausragende Position zukommt. Ein der *Confessio Saxonica* vorangestellter Rückblick auf die Geschichte der Reformation<sup>47</sup> dient dazu, die CA und diese *Repetitio* in die Sukzession jener Wahrheitszeugen einzuordnen.

Nicht nur Melanchthon selbst, sondern auch seine Schüler, sowohl Philip-pisten als auch Gnesiolutheraner, formulierten ihre Bekenntnisse als Wiederholungen der CA oder aber als Verteidigungen des vermeintlich falsch ausgelegten Bekenntnisses. Beides, aktualisierende Wiederholung einerseits und zurückweisende Verteidigung andererseits, zeigt sich am Frankfurter Rezeß<sup>48</sup> von 1558 und dem darauf reagierenden Weimarer Konfutationsbuch, das zum lehrbestimmenden Bekenntnis des ernestinischen Sachsen wurde.<sup>49</sup> Das unter der Federführung von Flacius erstellte Konfutationsbuch allerdings verläßt die bisherige Entwicklungslinie, indem es auf die positive Formulierung von Glauben und Lehre in entsprechenden Artikeln verzichtet und den Weg der Negativa wählt. In neun Abschnitten grenzte man sich von all dem ab, was sich sozusagen zu einer reformatorischen 'Häresie' entwickelt hatte und verwarf deren

43 Vgl. dazu auch das Vorwort der *Repetitio* der Augspurgischen Confession in Georg Majors Übersetzung: CR 28, 481.

44 *Repetitio* der Augspurgischen Confession: CR 28, 488.

45 Ebd. 487.

46 Vgl. *Repetitio Confessionis Augustanae*: CR 28, 376, und *Repetitio* der Augspurgischen Confession: CR 28, 488.

47 Es handelt sich allerdings noch nicht um eine *Historia* der CA, vgl. *Repetitio Confessionis Augustanae*: CR 28, 371-373, und *Repetitio* der Augspurgischen Confession: CR 28, 482 f.

48 Vgl. dazu Irene Dingel, Melanchthons Einigungsbemühungen zwischen den Fronten: der Frankfurter Rezeß. In: Philipp Melanchthon. Ein Wegbereiter für die Ökumene. Hrsg. von Jörg Haustein. Göttingen 2019 (BensH 82), 121-143.

49 Das Weimarer Konfutationsbuch erschien unter dem Titel: *Illustrissimi Principis ac Domini, Dom. Jo. Friderici secundi, suo ac fratrum [...] nomine, solida et ex verbo Dei sumpta Confutatio et condemnatio praecipuarum corruptelarum, sectarum et errorum, hoc tempore [...] ingruentium et grassantium*. Jena 1559.

Vertreter namentlich, d. h. Zwingli, die Täufer, die antitrinitarischen Anschauungen Michael Servets, die Vergottungschristologie Caspar von Schwenckfelds, die Adiaphoristen, Georg Major und seine Lehre von den guten Werken, die Antinomisten, die Synergisten und schließlich auch die Rechtfertigungslehre Andreas Osianders. Damit freilich war auch der über das Bekenntnis gewährleistete lehrmäßige Konsens auf eine nur noch kleine Bekenntnisgemeinschaft zurückgenommen. Dennoch beanspruchte jede für sich, in der rechten Entwicklungslinie der zu einer sekundären Autorität neben der Heiligen Schrift herangereiften Confessio Augustana zu stehen, so daß sich die Notwendigkeit ergab, zu einem übergreifenden reformatorischen Bekenntniskonsens zurückzufinden. Der letzte Versuch, diese konsensstiftende und integrierende Funktion des Bekenntnisses auf innerprotestantischer Ebene noch einmal zu aktivieren, liegt mit der »Formula Concordiae« von 1577 vor, die sich ihrerseits wiederum als klärende Repetitio der Inhalte der Confessio Augustana verstand. Das Scheitern ihres Anliegens machte sie jedoch zu dem, was sie eigentlich nicht sein wollte, nämlich zu einem Bekenntnis im Sinne konfessioneller Abgrenzung, auf das die philippistische ebenso wie die flacianische Seite ihrerseits mit konfessioneller Abgrenzung reagierte, ohne jedoch das Schema und den Anspruch der aktualisierenden Wiederholung der CA aufzugeben. Die auf Wolfgang Amling zurückgehende »Repetitio brevis« der philippistisch gesinnten Anhaltinischen Theologen und die »Repetitio, das ist Wiederholung der Norma christlicher Lehre« der flacianisch gesinnten österreichischen Kirchen belegen dies. Freilich rückte dabei zugleich jeweils jener Streitpunkt in den Blickpunkt, der die beiden Gruppen vom Bekenntnis des Luthertums trennte, nämlich die Zweinaturenlehre einerseits und die Erbsündenlehre andererseits.<sup>50</sup> Das Ideal der Einheit im Bekenntnis und die Berufung auf das *eine* normsetzende Grundsatzbekenntnis reformatorischen Glaubens trat in Konkurrenz mit der weiter aufbrechenden theologischen Pluralität. Die verschiedenen nach Bekenntnisgemeinschaften

50 Vgl. z. B. die REPETITIO BREVIS, SIMPLEX ET PERSPICVA ORTHODOXAE CONFESSIO, QVAM amplectuntur ecclesiae Principatus Anhaltini aliquot articulis, inter nonnullos hoc tempore controuersis. Neustadt an der Haardt 1581, und die REPETITIO: Das ist/ Wiederholung der Norma Christlicher Lere/ dazu die reinen Euangelischen Kirchen in Nider Österreich durch Gottes gnade sich bißher bekennet haben/vnnd noch bekennen/ [...] Den beyden löblichen Ständen/ [...] vbergeben [...] Anno salutis, 1581. [o. O., o. Dr., o. J.]. Vgl. dazu Dingel, Concordia controversa (wie Anm. 10), bes. 306 f und 493 f. Die Repetitio brevis spricht in der Vorrede ein Bekenntnis zu den drei altkirchlichen Symbolen, zu CA und zur Apologie der CA von 1531 sowie zu deren Interpretation durch die CA Variata von 1540, zur Repetitio der CA, d. h. zur Confessio Saxonica, und zu den Schmalkaldischen Artikeln aus. Außerdem wird die lehrmäßige Übereinstimmung mit Fürst Georg betont, den man zusammen mit Luther und Melanchthon als wegweisenden für Lehre und Bekenntnis der Kirche ansieht. Vgl. ebd. bes. 10-18.

differierenden Entwicklungsstränge des Bekennens als nunmehr dezidiert identitätsstiftend-abgrenzende Rechenschaft des Glaubens ließen sich nicht mehr zusammenbinden.

Dies ist zugleich der theologische Hintergrund für die nun einsetzende Historiographie der *Confessio Augustana*, die den Abdruck von Quellenstücken mit einem explizierenden historischen Rückblick kombinierte, um die jetzt bedeutsam gewordene Frage zu beantworten, welche Fassung der CA im Laufe ihrer am Konsens ausgerichteten und aktualisierenden Fortschreibung denn die maßgebliche und authentische geblieben sei. Die erste, noch im Zuge der Erstellung der Konkordienformel entstandene und 1576 gedruckte Studie dazu stammte von dem Rostocker Professor David Chytraeus. Ihm folgte der Brandenburger Georg Coelestin (1577), dem Chytraeus sein Quellenmaterial weitergegeben hatte.<sup>51</sup> Aber mit der Entscheidung der Konkordienformel für die CA *Invariata* und der von fürstlicher Seite betriebenen Propagierung des neuen Bekenntniswerks stellte sich die Frage, wie denn die zwischen 1530 und 1577 liegende Bekenntnisentwicklung zu bewerten sei, dringlicher noch als zu Chytraeus' und Coelestins Zeiten. Die Historiographie der Augsburger Konfession diente nun dezidiert den apologetischen Interessen der jeweils zu verteidigenden Bekenntnisbildung und konnte sich mit dem politischen Anspruch auf reichsrechtliche Duldung im Sinne der Augsburger Konfessionsverwandtschaft verbinden. Deshalb ist es nur folgerichtig, daß mit der »Historia der Augsburgerischen Confession« von 1581 auch ein theologisch gebildeter Jurist, nämlich der Nürnberger Ratskonsulent Christoph Herdesianus,<sup>52</sup> in die Diskussion um die Entwicklung und Funktion des Bekenntnisses eintrat. Die wenige Jahre später erfolgende Erwiderung aus der Feder eines Theologen, nämlich Nikolaus Selneckers,<sup>53</sup> setzte keineswegs den Schlußpunkt. Noch bis ins 18. Jahrhundert

51 Vgl. dazu *Rudolf Keller*, Die *Confessio Augustana* im theologischen Wirken des Rostocker Professors David Chyträus (1530-1600). Göttingen 1994 (FKDG 60), 19-23.

52 Er veröffentlichte seine Schrift unter einem Pseudonym: HISTORIA Von der Augspurgischen Confession, Wie/ vnd in welchem verstand sie vorlängst von dero genossen vnd verwandten im Artickel des Heiligen Abendmals/ nach der Wittenbergischen Concordiformul/ Anno 36. ist angenommen/ Auch wie sie seidhero sonst etlich mal in offentlichen Religionshandlungen ist gemehrt vnd erklärt worden. [...] Erstlich durch Mag. Ambrosium VVolfium gestelt vnd zusammen getragen/ [...]. Neustadt an der Haardt, Matthäus Harnisch, 1581. – Herdesianus sprach deutlich aus, daß angesichts der Tatsache, daß die weltlichen Obrigkeiten versuchten, das Konkordienbuch durchzusetzen, Nichtunterzeichner Gefahr liefen, aus dem Religionsfrieden ausgeschlossen zu werden. Die Historie der CA diene dazu, dem gegenzusteuern; vgl. ebd. Bl. A2a. Vgl. dazu darüber hinaus *Dingel*, *Concordia controversa* (wie Anm. 10), 248-259.

53 Vgl. Gründliche Warhafftige HISTORIA: Von der Augspurgischen Confession/ wie die Anno 1530. geschrieben/ Keyser Carolo vbergeben/ vnd von dero verwandten Stenden vnd zugehanen/ im Artickel vom H. Abendmal/ je vnd allwege verstanden/ vnd inn offentlichen Reli-

hinein blieb die Geschichte der Entwicklung der CA ein Thema für die Historiographie, das in seinen Bedingungen und Wirkungen genauer zu untersuchen sich lohnen würde.

Diesem Umgang mit dem Bekenntnis, wie wir ihn am Beispiel der *Confessio Augustana* betrachtet haben und wie er in vergleichbaren, west- und osteuropäischen Kontexten zu analysieren wäre, liegt eine Bekenntnishaltung zugrunde, die sich im großen und ganzen an drei Punkten orientiert: 1. Die *Confessio Augustana* gilt – auch gegenüber allen anderen Privat- und Partikularbekenntnissen – als maßgeblicher Ausdruck reformatorischen Glaubens und reformatorischer Lehre und als adäquate Zusammenfassung der schon durch den Bibelhumanismus in den Mittelpunkt gerückten und als alleinige Richtschnur des Glaubens geltenden Heiligen Schrift. Die *Confessio Augustana* repräsentiert die »*analogia fidei*«. Dieser Anspruch wird auch nach außen hin – etwa dem römischen Katholizismus oder dem Calvinismus gegenüber – vertreten. 2. Auf dem Hintergrund dessen, was der Humanismus über die Sprache als Instrument zum Erschließen, 'Verstehbarmachen' und Aneignen von Vergangenheit und Gegenwart gelehrt hatte, konnte sich die Überzeugung Bahn brechen, daß die Aussagen der Heiligen Schrift und damit auch die Bekenntnisaussagen im Verlauf der Geschichte und unter den Bedingungen unterschiedlicher, historisch gebundener Situationen stets neu zu formulieren sind. Dies geht einher mit der reformatorischen Überzeugung, daß das Wort Gottes nicht in Lehraussagen erstarrt und ein für allemal in griffiger Formulierung verfügbar ist, sondern daß sein zeitloser Inhalt als »*viva vox Evangelii*« in jeweils zeitgebundener Form aktuell Gestalt gewinnt. 3. Damit wird Bekenntnisbildung zu einer neu formulierenden Wiederholung solcher Aussagen, die bereits als Maßstab setzende Zusammenfassung des Inhalts der Heiligen Schrift symbolisches Ansehen erhalten hatten. Das führt dazu, daß sich nicht nur die *Confessio Augustana* selbst als Wiederholung der altkirchlichen Bekenntnisse versteht, sondern auch dazu, daß sich die weitere Bekenntnisentwicklung im 16. Jahrhundert wiederum als Wiederholung und Aktualisierung der CA vollziehen kann. Reformationsgeschichte wird so in einem umfassenden Sinne zu einer Bekenntnisgeschichte, deren Impulse für Kirche und Gesellschaft auch in unserer heutigen, nach Orientierung suchenden Zeit noch relevant sein können.

gionshandlungen/ erkleret vnd verteidiget worden: [...] Wider deß gedichten/ vnauffrichtigen Ambrosij Wolffij gefelschete Historiam/ so er dauon in die gantze Christenheit ausssprengen/ sich vermessenlich vnterstanden. Gestellet durch etliche hiezu verordnete Theologen. Leipzig, Georg Defner, 1584. – Es handelt sich um den vierten Teil der Apologie des Konkordienbuchs. Vgl. dazu *Dingel*, *Concordia controversa* (wie Anm. 10), 270-278.