

Der synergistische Streit

Theologische und religionspolitische Interessen im Streit über den freien Willen des Menschen

Von Stefan Michel

Im Vergleich zu den anderen Lehrstreitigkeiten des 16. Jahrhunderts, verlief der synergistische Streit recht unübersichtlich.¹ Dies liegt an der Ausweitung des Streits nach 1560 in zwei Richtungen. Es beteiligten sich plötzlich zahlreiche Theologen an ihm, und aus einem Lehrstreit wurde ein konfessionspolitischer Streit. Außerdem verbanden sich mit dem eigentlichen Inhalt des Streitigen, nämlich der Bedeutung des freien Willens bei der Bekehrung des Menschen, weitere theologische Konfliktfelder wie die Erbsünde, die Rechtfertigungslehre, die Gnadenwahl und die Bedeutung der guten Werke. Der Stralsunder Superintendent und ehemalige Jenaer Magister Konrad Schlüsselburg gab in seinem „Catalogus haereticorum“ – unter Anlehnung an die Vorlage der Jenaer

¹ Aus der Fülle der Literatur seien genannt: Wilhelm GASS: Geschichte der Protestantischen Dogmatik in ihrem Zusammenhange mit der Theologie überhaupt. Bd. 1: Die Grundlegung und der Dogmatismus. Berlin 1854, 59-61; Friedrich HÜBNER: Über den freien Willen. Artikel II: „De libero arbitrio“ der Formula Concordiae aus seinen historischen Grundlagen heraus interpretiert. In: Widerspruch, Dialog und Einigung: Studien zur Konkordienformel der Lutherischen Reformation/ hrsg. von Wenzel Lohff / Lewis W. Spitz, Stuttgart 1977, 137-170; Bernhard LOHSE: Dogma und Bekenntnis in der Reformation: von Luther bis zum Konkordienbuch. Kapitel V: Innerprotestantische Lehrstreitigkeiten, § 5: Der synergistische Streit. In: Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte/ hrsg. von Carl Andresen. Bd. 2: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität, Göttingen 1980, 121-125; Thomas KAUFMANN: Synergismus I: Reformationszeit und Orthodoxie. TRE 32 (2001), 508-518; Gustav KAWERAU: Synergismus, Synergistischer Streit. RE³ 19 (1907), 229-235; Christoph Ernst LUTHARDT: Die Lehre vom freien Willen und seinem Verhältniß zur Gnade in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt. Leipzig 1863, bes. 191-261; Wilhelm PREGER: Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit. Bd. 2. Erlangen 1861, 181-227; Otto RITSCHL: Dogmengeschichte des Protestantismus. Bd. 2: Orthodoxie und Synkretismus in der altprotestantischen Theologie. 1. Hälfte: Die Theologie der deutschen Reformation und die Entwicklung der lutherischen Orthodoxie in den philippistischen Streitigkeiten. Leipzig 1912, 423-454; Konrad SCHLÜSSELBURG: Catalogus Haereticorum. Liber Quintus. In quo Synergistarum Argumenta recitantur & refutantur, cum Assertionem verae sententiae, quam Cattolica Ecclesia complectitur. Frankfurt a.M. 1598 (VD 16 S 3038: 5); Paul TSCHACKERT: Die Entstehung der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre samt ihren innerprotestantischen Gegensätzen. Göttingen 1910, Nachdruck Göttingen 1979, 520-531.

Theologen für das Altenburger Kolloquium von 1569 – über die Synergisten Auskunft. Mit folgenden Punkten charakterisierte er ihre Position²:

„I. Docent Synergistae, hominem naturalem, respectu virium naturalium, ac nondum renatum, posse in sui Conuersione, aut Regeneratione, res Dei attendere, intelligere & apprehendere.

II. In nobis esse causam, cur alij assentiantur promissioni gratiae, alij non assentiantur.

III. Tres causas agentes in Conuersione & Regeneratione nostra conuenire, nempe, Spiritum Sanctum excitantem, verbum sonans, & voluntatem hominis assentientem, seu apprehendentem.

IV. Primas partes in conuersione nostra salutari, Spiritui Sancto: secundas vero, ac minus principales partes, naturalis voluntatis potentiae ac vi, quae ex parentibus propagatur, ac nondum renata est, dandas esse.

V. Liberum arbitrium, esse facultatem applicandi se ad gratiam.

VI. Voluntatem Adamicam, vt ex matre accepta est, Regeneratione seu conuersione sui, non habere se pure passiue, sed aliquid saltem ex illis naturalibus viribus, seu facultatibus, cooperari posse.

VII. Voluntatem humanam, non habere in se naturaliter illam ἀδυναμίαν seu malitiam potius, quae res spiritus Dei pro stulticia habeat, & repugnet operi Dei, in regeneratione, nisi per Spiritum Sanctum & verbum, Deus nos clementer conuerterit, & ex inimicis, filios Dei effecerit.

VIII. D. Lutherum retractasse librum suu[m] de seruo arbitrio, ac mutasse suam illam, vt quibusdam videtur, nimis rigidam sententiam de libero arbitrio, in rebus diuinis nullo antequam renascatur diuinitus. De reliquis Synergistarum erroribus, infra dicitur.“³

² Vgl. zum Verhältnis Schlüsselburgs zu Jena: De libero arbitrio theses: quas sub auspicio Dei optimi maximi Preside Samuele Fischero [...], pro summo in Facultate Theologica gradu consequendo, tuitus est reverendus atque ornatissimus vir D.M. Conradus Schlvsselfvrgivs [...], [Jena] 1594 (nicht im VD 16).

³ Schlüsselburg: Catalogus Haeticorum V, 16 f. Schlüsselburg hat seine Aufzählung offensichtlich aus der Jenaer Ausgabe der Akten des Altenburger Kolloquiums gewonnen: Colloquium zu Altenburgk (Jena 1569), 498^r-510^v (vgl. auch Bekenntnis vom freien Willen von 1570, F 4^r-N 3^v) [vgl. Anm. 90] gewonnen. Dort heißt es: 1. „Der natürliche fleischliche oder Adamische Mensch / kan aus natürlichen angeboren / vnd noch nicht widergebohrnen krefften / in seiner selbs Bekehrung oder Widergeburth / die geistlichen Sachen / Gottes Ehr vnd der Seelen heil vnd Seligkeit betreffend / betrachten / denselbigen vleissig / verstehen / ergreifen vnd annemen“ (498^r); 2. „Das in vns etwa ein vrsach sey / warum etliche der gnedigen verheissung assentirn vn[d] dieselbige mit glauben anneme[n] / etliche aber nicht“ (502^v); 3. „Drey wirckende Vrsachen sind bey einander / vnd komen zusammen in vnser Bekerung zu Gott vnd Widergeburth / als nemlich / Erstlich der H. Geist / der da bewegt, 2. Das gepredigte vnd gehörte wort, 3. Vnd vnser wille der dem Wort / mit assensu beyfelt / vnd dasselbige annimpt“ (503^v); 4. „Dan sol in vnser heilsamen Bekerung oder Widergeburth / dem heiligen Geist primas partes, den vorzug oder fürnembste wirckung: secundas vero partes, Die andere Wirckung aber / oder den andern Teil der wirckung / sol man der krafft vnd dem vermögen des natürlichen willens / so der Mensch aus Mutterleib mit sich auff die welt gebracht / vnd noch nicht wider-

Strittig war also, ob der unbekehrte Mensch nach dem Sündenfall die Fähigkeit habe, die Gnade Gottes selbst zu ergreifen. Weiterhin, ob er eine Anlage zum Glauben habe oder nicht. Die Lehre Melanchthons von den „tres causae“, die bei der Bekehrung zusammenkommen, wurde angegriffen. Dies betraf auch die Frage der Beteiligung des durch die Erbsünde verderbten menschlichen Willens.

In diesem Beitrag ist zunächst (1.) kurz den Voraussetzungen des synergistischen Streits nachzugehen. Der darzustellende Streit brach 1558 aus, nachdem Johann Pfeffinger bereits 1555 eine Thesenreihe mit dem Titel „De libero arbitrio“ veröffentlicht hatte. Es verwundert, daß dieser Streit erst zu jenem Zeitpunkt entflammte, da Melanchthons Lehre von den „tres causae concurrentes“ bereits in die von Matthias Flacius Illyricus als „Leipziger Interim“ heftig angegriffene Leipziger Landtagsvorlage von 1548 eingegangen war. Das Problem der Mitwirkung des menschlichen Willens bei der Bekehrung wurde aber weder in diesem Zusammenhang noch 1555 diskutiert. Es ist nach Gründen dafür zu fragen. Außerdem sollen (2. u. 3.) der Ausbruch und der Verlauf des Streits nachgezeichnet werden. Pfeffingers Gegner war zunächst in besonderer Weise Nikolaus von Amsdorf. Entgegen älteren Lehrbuchurteilen⁴ war der Streit nicht mit der Weimarer Disputation von 1560 oder 1562 beendet, sondern zog sich noch bis zum Entstehen der Konkordienformel hin. Er verlief dann an mehreren Schauplätzen. Dabei ist auffällig, daß der Streit nicht nur in theologischer Argumentation geführt wurde, sondern auch durch Verletzungen des akademischen Disputationsverfahrens. Dies wird an einigen Stellen anzumerken sein. Ein vorläufiger Abschluß des Streites (4.) und damit ein ge-

geboren ist / zu eigen geben und lassen“ (505^v); 5. „Der freye wille ist ein facultas oder vermügen / sich zur Gnad zu applicirn / zu schicken / vnd zu bereiten“ (506^v); 6. „Der Adamische oder natürliche wille / wie er von Vater vnd mutter herköpt / hat sich nicht aller ding passive in der Bekerung vn[d] widergeburt des Menschen / Sondern kann auch zum wenigsten etwas aus natürlichen angeborenen krefften / mit vn[d] neben Gott wirke[n]“ (507^v); 7. „Der menschen natürlicher wille habe nicht in vnd bey sich die vnuermögenheit / oder viel mehr bosheit / welche geistliche Sachen für torheit hielte / vnd der wirkung Gottes in der widergeburt / der verderbten vnd verkerte[n] art nach / widerstrebet / es sey dann / das Gott den Menschen durchs Wort vnd H. Geist gnediglich bekere / vnd aus Gottes feinde zu Kindern vnd Freunden Gottes mache“ (508^v); 8. Lutherus habe sein Buch von dem Freien willen retractirt / widerrufen / vnd seine meinung / als solt der Mensch / ehe er widergeboren / gantz vnd gar keinen Freien willen in geistlichen Sachen haben / Welche meinung in etlichen Ohren hart klinget / geendert“ (509^v). Vgl. Kaufmann: Synergismus ..., 509.

⁴ So z.B. Karl HEUSSI: Kompendium der Kirchengeschichte. 7. Aufl., Tübingen 1988, 347 (er läßt den Streit 1560 enden) oder Lohse: Dogma und Bekenntnis, 124 (bei Lohse ist das Ende unklar und wohl in der „Rehabilitierung“ Strigels zu sehen).

wisser Ausgleich der Positionen gelang durch die Erstellung der Konkordienformel.

1 Voraussetzungen des Streitens

Die Bedeutung des Willens bei Luther und Melanchthon

Grundlegend wurde die Frage der Bedeutung des freien Willens zur Erlangung des Heils in der reformatorischen Theologie im Streit zwischen Erasmus von Rotterdam und Martin Luther⁵ reflektiert. Nachdem Erasmus 1524 Luther direkt in seiner Schrift „De libero arbitrio διατριβή sive collatio“⁶ angegriffen hatte, antwortete dieser 1525 mit seiner Gegenschrift „De servo arbitrio“. Darin betont er, daß der Mensch zwar in äußerlich-weltlichen Dingen einen freien Willen hat, aber nicht in geistlichen. In geistlichen Sachen nutzt sein Wille nichts, er kann sich zwar vornehmen, an Gott zu glauben. Dies wird ihm aber nicht gelingen, weil er unter der Sünde steht und Gott eher haßt als seinem Wort gehorcht. Den Glauben zu wecken, steht allein bei Gott. Erasmus antwortete 1526 mit der Schrift „Hyperaspistes diatribae adversus servum arbitrium Martini Lutheri“⁷, mit der sich Luther aber nicht mehr auseinander setzte.

Auch Melanchthon hatte sich in seinen „Loci communes“ von 1521 grundsätzlich Luthers Position angeschlossen.⁸ Er betrachtete den frei-

⁵ Martin LUTHER: *De servo arbitrio*, WA 18, 600-787. Vgl. Martin BRECHT: *Martin Luther*. Bd. 2: *Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521-1532*. Stuttgart 1986, 210-234; Harry J. MCSORLEY: *Luthers Lehre vom unfreien Willen: nach seiner Hauptschrift De servo Arbitrio im Lichte der biblischen und kirchlichen Tradition*. München 1967; Wolfgang BEHNK: *Contra liberum arbitrium pro gratia dei: Willenslehre und Christuszeugnis bei Luther und ihre Interpretation durch die neuere Lutherforschung*. Frankfurt a.M. 1982; Martin SEILS: *Der Gedanke vom Zusammenwirken Gottes und des Menschen in Luthers Theologie*. Gütersloh 1962; Karl ZICKENDRAHT: *Der Streit zwischen Erasmus und Luther über die Willensfreiheit*. Leipzig 1909; die Position Luthers stellt in Kürze dar: Reinhold SEEBERG: *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Bd. 4/1: *Die Lehre Luthers*. 4. Aufl. Leipzig 1933, 93 f; die Entwicklung des Artikels im 16. Jahrhundert beschreibt Heinrich HEPPE: *Dogmatik des deutschen Protestantismus im sechzehnten Jahrhundert*. Bd. 1. Gotha 1857, 426-459; Thomas REINHUBER: *Kämpfender Glaube: Studien zu Luthers Bekenntnis am Ende von De servo arbitrio*. Berlin, New York 2000.

⁶ ERASMUS VON ROTTERDAM: *Ausgewählte Schriften/ hrsg. von Werner Welzig*. Bd. 4. Darmstadt 1969, 1-195.

⁷ Ebd, 197-675.

⁸ Philipp MELANCHTHON: *Loci communes 1521*. Lateinisch und deutsch/ übers. und mit komm. Anm. vers. von Horst Pöhlmann. Gütersloh 1993, 24-47; CR 21, 59-230; MWA 2/1, 1-163; Wolfgang MATZ: *Der befreite Mensch: die Willenslehre in der Theologie Philipp Melanchthons*. Göttingen 2001; Timothy J. WENGERT: *Human freedom, Christian righteousness: Philipp Melanchthon's exegetical dispute with Erasmus of Rotterdam*. New York u.a. 1998.

en Willen unter den Gesichtspunkten der göttlichen Vorherbestimmung, der vernunftgesteuerten Fähigkeit zu äußeren Werken und der Affekte. Nur im Falle der äußeren Werke gestand er eine gewisse Willensfreiheit zu.

Artikel 18 der Augsburgischen Konfession „Vom freien Willen“ unterschied den weltlichen und den geistlichen Bereich als Aktionsfelder des Willens, ohne theologisch ins einzelne zu gehen.⁹ Er setzte mit einer gewissen Freiheit des Willens in äußerlichen, der Vernunft unterworfenen Dingen ein und betonte nach reformatorischer Überzeugung, daß der Wille ohne die Hilfe des Heiligen Geistes keine Kraft habe, die Gerechtigkeit vor Gott zu bewirken.¹⁰ Diese Formulierung – „non habet [der Mensch] vim sine spiritu sancto efficiendae iustitiae“ – ließ Raum für spätere Interpretationen, wie sie im synergistischen Streit aufkamen.

Die letzte Ausgabe der Loci von 1559¹¹ lässt die Entwicklung der Theologie Melanchthons erkennen. Hier steht die Lehre vom freien Willen im Gegensatz zu den Aussagen in den Loci von 1521.¹² Er betonte, daß die Lehre von der Prädestination und dem freien Willen nicht vermischt werden dürfen. Dem Verstand oder den Sinnen stehen in äußerlichen Dingen Möglichkeiten zur Auswahl zu, so daß der Mensch Gesetze befolgen kann. Diese Freiheit wird jedoch durch die Sünde beeinträchtigt. In geistlicher Hinsicht ist der Mensch allerdings nicht frei. Er kann seine Verfangenheit in Sünde und Tod nur durch die Offenbarung Gottes erkennen. Der Heilige Geist entfacht („accendit“) geistliche Vorgänge im Menschen wie u. a. die Gotteserkenntnis. Er wirkt aber nur durch das Wort Gottes. Der menschliche Wille, durch den Heiligen Geist in Gang gesetzt, stimmt diesem zu: „Cumque ordimur a verbo, hic concurrunt tres causae bonae actionis, verbum Dei, Spiritus sanctus et humana voluntas assentiens nec repugnans verbo

⁹ Vgl. Wilhelm MAURER: Historischer Kommentar zur Confessio Augustana. Bd. 2: Theologische Probleme. Gütersloh 1978, 47-60.

¹⁰ BSLK, 70-72; vgl. Leif GRANE: Die Confessio Augustana: Einführung in die Hauptgedanken der lutherischen Reformation. 4. Aufl. Göttingen 1990, 143-150.

¹¹ MWA 2/1, 164-352 und 2/2, 353-780 (Loci praecipui theologici 1559); CR 21, 561-1106 (Loci 1543).

¹² Vgl. Philipp MELANCHTHON: Heubartikel Christlicher Lere: Melanchthons deutsche Fassung seiner Loci theologici, nach dem Autograph und dem Originaldruck von 1553/ hrsg. von Ralf Jenett und Johannes Schilling. Leipzig 2002, bes. 139-159; Reinhold SEEBERG: Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 4/2: die Fortbildung der reformatorischen Lehre und die gegenreformatorische Lehre. 2. Aufl. Leipzig 1920, 443 f; Heinz SCHEIBLE: Melanchthon, Philipp. TRE 22 (1992), 371-410; Albrecht PETERS: Der Mensch. Gütersloh 1979, 68-73; Hans Emil WEBER: Reformation, Orthodoxie und Rationalismus. Bd. I/1: Von der Reformation zur Orthodoxie, Gütersloh 1937, 151-166.

Dei.“¹³ Melanchthon gesteht hier dem menschlichen Willen neben dem Wort Gottes und dem Heiligen Geist eine gewisse Fähigkeit zu, nämlich dem Wort Gottes und dem Wirken des Heiligen Geistes zuzustimmen und diese nicht von sich zu weisen. Dieser Zusammenhang, den man als Lehre von den „tres causae concurrentes“ bezeichnete, fand sich schon 1548 in der Leipziger Landtagsvorlage, jenem von den Gegnern als „Leipziger Interim“ gebrandmarkten Dokument. Melanchthon hatte unter Beibehaltung der Voraussetzung des „sola fide“ formuliert:

„Wiewol Got den menschen nicht gerecht macht durch vordienst eigener werck, die der mensch thut, sondern aus barmhertzigkeit, vmsonst, ane unser vordienst, das der rhum nicht vnser sey, sondern Christi, durch welches vordienst allein werden wir von sunden erloset, vnd gerecht gemacht, Gleichwol wirket der barmhertzige Got nicht also mit dem Menschen, wie mit einem block, sondern zeucht jn also, das sein wille auch mit wircket, so er in vorstendigen Jaren ist¹⁴, Den ein solcher Mensch empfehet die wolthaten Christi nicht, wo nicht durch vorgehende gnade, der wille und das hertz bewegt wird, das es für Gottes Zorn erschreckt, vnd ein missfallen habe an der sunde.“¹⁵

Schroff könnte man diese Position als Gefährdung des Monergismus der Gnade durch die Synergie des Willens interpretieren. Andererseits beantwortet Melanchthon die Frage nach der Beteiligung des Menschen an der Bekehrung so, daß er den Menschen nicht als unbeweglichen Block abwertet, sondern ihm aus Sorge um seine Verantwortlichkeit eine geringfügige Mitwirkung zuerkennt, die ihm als vernunftbegabtem Geschöpf Gottes im Gegensatz zu den Tieren zukommt.

Gegen Melanchthons Neuausgabe der *Loci communes* von 1553 regte sich bald erster Widerspruch. So wandte sich der Regensburger Theologe Nikolaus Gallus¹⁶ 1556 brieflich gegen Melanchthons Lehre vom freien Willen¹⁷. In seinen Briefen sind bereits einige Argumente des

¹³ CR 21, 658; MWA 2/1, 270, 19-271,1.

¹⁴ Diese Formulierung geht zurück auf das Augsburger Interim: „... doch handelt der barmhertzig Gott nit mit eim menschen wie mit einem todten plock, sonder zeucht ine mit seinem willen wann er zu seinern jaren khombt.“ Zitiert nach: Das Augsburger Interim: nach den Reichstagsakten deutsch und lateinisch/ hrsg. von Joachim Mehlhausen. 2. Aufl. Neukirchen-Vluyn 1996, 48.

¹⁵ PKMS 4, 115 (Pegauer Formel); vgl. CR 7, 51 (Nr. 4290) und die Textausgabe von Flacius und Gallus: Der Theologen bedencken [wie Anm. 20], E 1^vf.

¹⁶ Gustav KAWERAU: Gallus, Nikolaus. RE³ 6 (1899), 361-363; Gerhard SIMON: Gallus, Nikolaus. TRE 12 (1984), 21-23.

¹⁷ Vgl. Brief vom 9. November 1556, in: CR 8, Nr. 6113, 895-902 = MBW 8017 (Antwort Melanchthons vom 1. Dezember 1556, CR 8, Nr. 6127, 915-917 = MBW 8042), Brief vom 12. Januar 1557, CR 8, Nr. 6137, 930-935 = MBW 8089 (Brief von Melanchthon an Gallus vom 7. April 1557, in: CR 9, Nr. 6498, 518f = MBW 8181); Brief vom 19. April 1557, CR 9, Nr. 6232, 142f = MBW 8199 (keine Antwort Melanchthons).

kurz vor dem Ausbruch stehenden Streits angedeutet. So spricht Gallus z. B. von einer völligen Passivität des Menschen bei der Bekehrung.¹⁸

II *Der Ausbruch des Streits um die rechte Lehre Pfeffinger und seine Gegner Stoltz, Amsdorf und Flacius*

Das Augsburger Interim und die Leipziger Landtagsvorlage oder Leipziger Artikel¹⁹ von 1548 stießen bei den Theologen um Matthias Flacius Illyricus auf heftigen Widerstand. So kritisierten Flacius und Gallus in einer Glosse zur Leipziger Landtagsvorlage den oben bereits zitierten Artikel von der Rechtfertigung. Sie setzten der Aussage, daß Gott den Menschen nicht wie einen Block behandelt, sondern ihm einen Willensspielraum läßt, entgegen:

„Das ist war / Denn ein Plock kann Gott weder lieben noch hassen / Aber ein Mensch von natur hasset vnd spottet Gott / Rom.viij. j.Corinth.ij. Darumb handelt Gott als mit dem / des wille vnnd hertz gar widder Gott ist. Es leit aber hie begraben ein Papistisch meritum de congruo, vnnd stückerlein vom freien willen.“²⁰

Allerdings kam es zu diesem Zeitpunkt noch nicht zum Ausbruch des Streitens.

Den Anlaß zum Ausbruch des synergistischen Streits bot die Thesenreihe „De libertate voluntatis humanae“²¹, die Johann Pfeffinger²² 1555 publizierte. Darin schloß er sich eng an die Lehrmeinungen Philipp Melanchthons an und bündelte gleichsam dessen verstreute Aussagen über den freien Willen. Die Disputation hatte 41 Thesen und verfolgte fünf Hauptfragen: Die erste Frage (Thesen 1-5) behandelt das Problem, ob der Mensch so frei in seinem Willen sei, daß er einen äußerlich ehrbaren Lebenswandel ohne Sünden führen kann. Pfeffinger beantwortet diese Frage positiv, da der Mensch Recht und Unrecht unterscheiden

¹⁸ CR 8, 902 = MBW 8017.

¹⁹ Joachim MEHLHAUSEN: Interim. TRE 16 (1987), 234 f; der Text ist abgedruckt in CR 7, 258-264, sowie PKMS 4, 254-260.

²⁰ Der Theologen bedencken / odder (wie es durch die ihren inn öffentlichem Druck genennet wirdt) Beschluss des Landtages zu Leiptzig / so im December des 48. Jars / von wegen des Augspurgischen Jnterims gehalten ist / Welchs bedencken odder beschluss wir / so da widder geschrieben / das Leiptzigsche Interim genennet haben. Mit einer Vorrede und Scholien / was vnd warumb jedes stück bisher fur vnchristlich darin gestraffet ist. Durch Nicolaum Gallum und Matthiam Flacium Illyricum. ... Gedruckt zu Magdeburgk durch Michel Lotther. 1550, E 1^rf (VD 16 S 926).

²¹ Johann PFEFFINGER: De libertate voluntatis humanae, quaestiones quinque, Leipzig 1555 (VD 16 P 2327). Vgl. Luthardt: Lehre vom freien Willen, 193f.

²² Georg MÜLLER: Pfeffinger, Georg. RE³ 15 (1904), 252-254; Günther WARTENBERG: Philipp Melanchthon und Johannes Pfeffinger. In: Philipp Melanchthon und Leipzig: Beiträge und Katalog zur Ausstellung/ hrsg. von dems. Leipzig 1997, 41-50.

könne. Dieser freie Wille bezieht sich jedoch nicht auf das geistliche Vermögen. Die zweite Frage (Thesen 6-10) geht dem Gehorsam gegenüber dem göttlichen Gesetz nach. Die menschliche Natur kann wegen der Erbsünde unmöglich das Gesetz Gottes erfüllen, da sie die Sünde nicht aus eigenen Kräften abtun kann. Äußerlicher Gehorsam reicht in geistlichen Dingen nicht aus. Der Mensch bedarf der Gabe des Heiligen Geistes. Im dritten Fragenkreis (Thesen 11-12) stellt sich Pfeffinger dem Problem, ob der Mensch aus eigener Kraft die Werke des Heiligen Geistes tun könne. Dies verneint Pfeffinger und betont, daß der Heilige Geist die Werke im Menschen wecken muß. Dem soll der Mensch nicht widerstreben. Der vierte und längste Teil (Thesen 13-36) der Disputation²³ sucht eine Antwort auf die Frage, ob nur der Heilige Geist im Menschen wirke und der freie Wille des Menschen gar nichts tun könne und er wie ein Stein oder Klotz sei. Der Heilige Geist, so Pfeffinger, schließt den Menschen von den Werken nicht aus, denn er handelt mit dem Menschen nicht wie ein Bildschnitzer mit einem Holzblock oder ein Steinmetz mit einem Stein. Vielmehr wirkt der Heilige Geist in und mit ihm, d. h. er *weckt* im Menschen durch das Wort Gottes die Lust zu geistlichen Werken. Der Mensch kann nur durch die Predigt des Evangeliums und das Wirken des Heiligen Geistes Seligkeit erlangen. Trotzdem gibt es Menschen, die sich dem Heiligen Geist widersetzen und den Glauben nicht annehmen. Schließlich (Thesen 37-41) wendet sich Pfeffinger der Frage zu, ob sich der Mensch in äußerlichen Dingen etwas vornehmen und ausführen kann. Die Frage beantwortet er damit, daß sich der Mensch zwar von sich aus eine Aufgabe stellen könne, aber das Vollbringen letzten Endes nicht in seiner Macht steht, weil unvorhergesehene Ereignisse sein Unternehmen verhindern können. Pfeffinger sprach damit zugleich die Frage an, warum manche Menschen zum Glauben kommen und manche nicht, obwohl sie das gleiche Evangelium gehört haben. Seiner Ansicht nach konnte der menschliche Wille dies zwar nicht bewirken, aber doch unter der Wirkung des Heiligen Geistes zustimmend reagieren oder das Gnadenangebot zurückweisen.

Nach ersten, kleineren Protesten²⁴ verfaßte der Weimarer Hofprediger Johann Stoltz²⁵ eine Schrift gegen Pfeffinger, die aber erst nach sei-

²³ Pfeffinger: *De libertate voluntatis humanae*, A4^v-B3^f; vgl. Schlüsselburg: *Catalogus Haereticorum V*, 184 f.

²⁴ Vgl. Preger: *Flacius*, 114f. Zu denken ist auch die Verurteilung der Lehrmeinung Pfeffingers durch den Weimarer Konvent am 12. Januar 1556, vgl. Heinrich HEPPE: *Geschichte des deutschen Protestantismus in den Jahren 1555-1581*. Bd. 1: *Die Geschichte des deutschen Protestantismus von 1555-1562*, Marburg 1852, 114-116.

²⁵ Reinhold JAUERNIG: *Magister Johann Stoltz*. In: *Luther in Thüringen*/ hrsg. von dems. Berlin 1952, 229-237.

nem Tod durch Johannes Aurifaber veröffentlicht wurde.²⁶ Ob der Wunsch, die Verhandlungen zu einem theologischen Ausgleich zwischen Flacius und Melanchthon in Coswig 1557²⁷ nicht zu stören, oder der Tod von Stoltz die Drucklegung der Thesen verhinderte, muß offen bleiben. Die „Refutatio“ besteht aus einer Reihe von 140 Thesen. Unter Bezug auf die Heilige Schrift, die Kirchenväter und die Theologie Martin Luthers bemühte sich Stoltz um die Widerlegung der Thesen Pfeffingers. Der Wille des Menschen, so führt er aus, richtet in geistlichen Dingen gar nichts aus. Nicht die menschliche Natur, sondern allein die Gnade Gottes ist grundlegend für die Bekehrung. Im Unterschied zu der Lehre Pfeffingers betont Stoltz, daß der Heilige Geist die Zustimmung zum Wort Gottes *schenkt*, also nicht die Zustimmung im menschlichen Willen hervorruft. Die Wirkung der Schrift dürfte durch die beigegebenen Propositiones des Flacius, die von Pfeffinger 1559 eigens widerlegt wurden, verstärkt worden sein.²⁸

Eine Thesenreihe lud nach den akademischen Gepflogenheiten der Universitäten im 16. Jahrhundert regelrecht zu Stellungnahme und Gegenrede ein.²⁹ Diese Gelegenheit nahm Nikolaus Amsdorf 1558 wahr. Allerdings antwortete er nicht, wie Stoltz es getan hatte, wiederum mit einer Thesenreihe, sondern in eher unakademischer Weise, indem er die Kontroverse durch sein „Öffentliches Bekenntnis“ in das Licht der Öffentlichkeit rückte und damit auf eine andere Ebene verschob.³⁰ Dadurch machte er zugleich die existentielle Bedeutung dieser Streitfrage deutlich, die über das Maß einer zu diskutierenden theologischen Meinung hinausging. Amsdorf, der bereits im Zuge der Bekämp-

²⁶ Johann STOLTZ: *Concionatoris aulici Ducum Saxoniae Refutatio propositionum Pfeffingeri de Libero arbitrio, cum Praefatione M. Ioannis Aurifabri. Matth. Fla. Illyrici de eadem controversia. ...*, Anno 1558 (VD 16 S 9267), wieder abgedruckt in: Musäus: *Disputatio ...*, 354-366; vgl. Luthart: *Lehre vom freien Willen*, 194 f.

²⁷ CR 9, 23-25.

²⁸ Stoltz: *Refutatio ...*, D 4^v-L 4^v.

²⁹ Vgl. Uwe GERBER: *Disputatio als Sprache des Glaubens: eine Einführung in das theologische Verständnis der Sprache an Hand einer entwicklungsgeschichtlichen Untersuchung der disputatio und ihres Sprachvollzuges*. Zürich 1970; Ewald HORN: *Die Disputationen und Promotionen an den deutschen Universitäten vornehmlich seit dem 16. Jahrhundert*. Leipzig 1893; Martin GIERL: *Pietismus und Aufklärung: theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts*. Göttingen 1997, 125-145; Kenneth G. APPOLD: *Orthodoxie als Konsensbildung: das theologische Disputationswesen an der Universität Wittenberg zwischen 1570 und 1710*. Tübingen 2004, bes. 55-85.

³⁰ Nikolaus AMSDORF: *Öffentliche Bekenntnis der reinen Iere des Euangelij / Und Confutatio der jtzigen Schwermer ...*, Gedruckt zu Jhena / Durch Thomas Reewart 1558 (VD 16 A 2382). Wieder abgedruckt in: *Nikolaus von Amsdorf: Ausgewählte Schriften*/ hrsg. von Otto Lerche, Gütersloh 1938, 79-97. Die betreffende Stelle befindet sich auf den Seiten D 4^v-E 1^v.

fung des Interims gegen Pfeffinger publiziert hatte,³¹ fühlte sich herausgefordert, gegen Pfeffinger und seine „Rotte“ vorzugehen. Der die Mitwirkung des menschlichen Willens bei der Bekehrung, d. h. den Synergismus betreffende Abschnitt ist sehr kurz. Nachdem Amsdorf die Positionen und Lehren Caspar von Schwenckfelds, Andreas Osianders, Huldrych Zwinglis, der sogenannten „Adiaphoristen“ und Georg Majors verworfen hatte, kam er auf Pfeffinger zu sprechen. Er bezog sich in seinem Angriff besonders auf Pfeffingers These 12 aus „De libertate voluntatis humanae“. Amsdorf zitierte diese These allerdings nicht einfach, sondern verkürzte sie einerseits stark und gab sie andererseits in einem anderen Sinn wieder:

Pfeffinger:

„Ideo non repugnandum Spiritui sancto est, mouenti mentes & corda nostra, sed, assentiendum ipsi. Nam hoc pacto accipitur Spiritus sanctus a petentibus, id est, non aspernantibus, non repugnantibus, sed cum gemitu petentibus auxilium.“³²

Amsdorf:

„Homo suis naturalibus uiribus uerbo assentiri, promissionem adprehendere, & spiritui sancto non repugnare potest.

Ideo non esse repugnandum spiritui sancto, sed ipsi mouenti mentes & corda nostra est assentiendum. Nam hoc pacto a petentibus accipitur spiritus sanctus, id est, non aspernantibus, non repugnantibus.“³³

Amsdorf unterstellt Pfeffinger, gelehrt zu haben, daß der Mensch aus eigenen Kräften dem Wort Gottes folgen könne, womit er von der Theologie Luthers abgewichen sei. Dies hatte Pfeffinger aber nicht gelehrt. Immer wieder spielten in diesen Zusammenhängen die Auslegungen von Joh 15,5b und 1 Kor 3,9 eine Rolle, was Amsdorf jedoch in seinem Bekenntnis von 1558 nicht weiter aufgriff. Es ist wohl dem Textgenus geschuldet, wenn er die Argumente nur in äußerster Kürze benannte.

³¹ So z.B. Nikolaus AMSDORF: Das Doctor Martinus kein Adiaphorist gewesen ist / und das D. Pfeffinger und das buch on namen ihm / gewalt und unrecht thut, Magdeburg 1550 (VD 16 A 2338). Vgl. zu Amsdorfs Haltung im Synergistischen Streit: Robert KOLB: Nikolaus von Amsdorf (1483-1565): popular polemics in the preservation of Luther's legacy. Nieuwkoop 1978, 181-233.

³² PFEFFINGER: De libertate voluntatis humanae, A4^v.

³³ Amsdorf, Öffentliche Bekenntnis ... In: Ders.: Ausgewählte Schriften, 96; Übersetzung bei Pfeffinger: Antwort, B 2^f: „Der Mensch kan aus seinen eigenen natürlichen krefften / dem wort gehorchen / die verheissung annemen / und dem heiligen Geist nicht widerstreben. Darumb sol man dem heiligen Geist nicht widerstreben / sondern demselben / wenn er unser gemüte und hertzen anreget / gehorchen / Den[n] auff solche wird der heilig Geist empfangen / von denen / die drumb bitten / das ist / wann sie jn nicht verachten noch widerstreben“.

Pfeffinger ließ sich diesen Angriff auf seine Person und Theologie nicht gefallen und antwortete mit der Streitschrift „Auf die Öffentliche Bekenntnis der reinen Lare des Evangelij“.³⁴ Er wehrte sich darin gegen Angriffe der „Flacianer Rotte“, d. h. des Flacius, Gallus und Amsdorf, zu denen er unmöglich schweigen konnte. Der Streit um die Bewahrung der Lehre Luthers machte sich an der Auslegung der Augsburger Konfession fest. Wie in anderen Streitigkeiten kam es zu einem „Kampf um die Deutung der Confessio Augustana.“³⁵ Beide Seiten beriefen sich auf sie, legten aber Artikel 18 unterschiedlich aus. Auch für Pfeffinger war es eine Selbstverständlichkeit, daß er sich auf die CA und die Schmalkaldischen Artikel berief. Er wußte aber aus eigener Erfahrung nur zu genau, daß ein Gespräch mit Flacius und seinen Mitstreitern darüber unmöglich war, denn in dem Anspruch auf die Bewahrung des Erbes Luthers und damit der evangelischen Wahrheit erwiesen sie sich als kompromißlos.

Pfeffinger wies den Angriff Amsdorfs dezidiert zurück. Er habe in seiner Disputation nie behauptet, „das der Mensch aus seinen eigenen natürlichen krefften seines freien willens sich zur gnade schicken und bereiten könne“.³⁶ Um dies zu belegen, ließ er seine Thesenreihe nochmals drucken.³⁷ Nach einer breiten Widerlegung von Amsdorfs Angriff benannte er schließlich die Inhalte seiner Lehre:

„Die heuptsache meiner Disputation ist diese. Ob der Mensch in dem stand / darinnen er jtz nach dem fall Adams ist / einen freien willen hab / und was er nach demselbigen vermöge / oder nicht.“³⁸

Danach zählte er nochmals die fünf Hauptfragen seiner Disputation auf.

Der synergistische Streit thematisierte nicht nur die richtige Auslegung der Augsburger Konfession, sondern verwies grundsätzlich auf das rechte Verständnis der Heiligen Schrift. Pfeffinger betonte daher ausdrücklich, daß er sich für seine Lehre auf Joh 15,5b „Ohne mich könnt

³⁴ Johann PFEFFINGER: Antwort Auf die Öffentliche Bekenntnis der reinen Lare des Evangelij / und Confutation der itzigen Schwermery Niclasen von Amsdorf, Wittenberg 1558 (VD 16 P 2322).

³⁵ Ernst KOCH: Bedeutungswandel der Confessio Augustana zwischen 1530 und 1580. In: DERS., Aufbruch und Weg: Studien zur lutherischen Bekenntnisbildung im 16. Jahrhundert. Stuttgart 1983, 23.

³⁶ Pfeffinger: Antwort ..., B 3^f.

³⁷ Johann PFEFFINGER: Demonstratio manifesti mendacii, quo infamare conatur doctorem Iohannem Pfeff. libellus quidam maledicus et Sycophanticus germanice editus titulo Nicolai ab Amsdorf, Necessaria propter Veritatis assertionem et aversionem Scandali, et tuendam existimationem sinceræ doctrinae ..., Wittenberg 1558, B 1^v-D 1^r (VD 16 ZV 12421). Pfeffinger läßt auch den ihn betreffenden Abschnitt aus Amsdorfs Bekenntnis nochmals abdrucken (A 4^r) und widerlegt ihn (A 4^v).

³⁸ Pfeffinger: Antwort ..., C 2^v.

ihr nichts tun“ und auf 1 Kor 3,9 „Denn wir sind Gottes Mitarbeiter“ (θεοῦ γὰρ ἔσμεν συνεργοί) berufen könne. Für ihn war damit deutlich, daß der Mensch zwar einerseits für seine Bekehrung nichts aus eigenem Vermögen heraus tun könne, aber sich andererseits auch nicht vollkommen passiv wie ein Klotz verhalte und ohne Mitwirkung sei.³⁹

Es war vorauszusehen, daß Amsdorf auf diese Angriffe antworten würde. Dies geschah 1559 mit der Schrift: „Das D. Pfeffinger seine missethat böschlich und felschlich leugnet“.⁴⁰ Er mußte sich gegen Pfeffingers Behauptung verteidigen, daß er die Vorwürfe gegen ihn frei erfunden und erlogen habe. Drei Punkte griff er heraus: erstens, wie Pfeffinger „seine öffentliche missethat“ leugne; zweitens, wie er seine, d. h. Amsdorfs Lehre und die seiner Mitstreiter verunglimpfe und schließlich, was der tatsächliche Inhalt seiner Schrift vom freien Willen sei.⁴¹ Amsdorf hegte tiefes Misstrauen gegen die Leipziger Theologen, und so begann er mit der Feststellung, daß das Leugnen und das Verderben der Lehre typisch für sie sei. Er brauche nur an das Leipziger Interim bzw. die Leipziger Landtagsvorlage zu erinnern, die ihm nach wie vor die Unzuverlässigkeit der Leipziger Theologen wie Pfeffinger vor Augen führte. So warf er Pfeffinger vor, den Grund der Schmalkaldischen Artikel und der Augsburgers Konfession verlassen zu haben. Die von ihm erstellte Liste der von den Leipzigern vertretenen Lügen⁴², machte es in seinen Augen einsichtig, daß die Schuld für die Zwietracht bei ihnen zu suchen sei.

Im zweiten Punkt griff er die Lehre Pfeffingers und der Leipziger Landtagsvorlage an, die seiner Meinung nach eine menschliche, ja sogar teuflische Erfindung, und der Lehre der Heiligen Schrift zuwider sei.⁴³

Schließlich wandte sich Amsdorf dem eigentlichen Thema zu, Pfeffingers Disputation vom freien Willen. Summarisch wiederholte er seine Anklage gegen die Wittenberger und Leipziger Theologen, die nicht bei der Lehre Luthers blieben, sondern offenbar eine neue Reformation anstrebten. Dafür stehe das Leipziger Interim. Um dies zu belegen stützte sich Amsdorf auf Pfeffingers 12. These über den freien Willen, derzufolge nur die Menschen den Heiligen Geist erhalten, die ihm keinen Widerstand entgegensetzen. Amsdorf aber deutete Pfeffingers Formulierungen so, daß die Zustimmung des Menschen zum Wort

³⁹ Pfeffinger: Antwort ..., E 1^v-E 2^r.

⁴⁰ Nikolaus von AMSDORF: Das D. Pfeffinger seine missethat böschlich und felschlich leugnet / und gewaltiglich überzeugt wird / das er die Kirchen Christi zustört und zurücket / und die Schrift verfelschet und verkert hab, 1559 (VD 16 A 2339).

⁴¹ Ebd, A 2^r.

⁴² Ebd, A 2^v-A 3^v.

⁴³ Ebd, A 4^v-B 2^r.

Gottes dem Empfang des Heiligen Geistes voranzugehen habe. Darin sah er eine Gefährdung der evangelischen Rechtfertigungslehre. Der Melanchthonschüler Pfeffinger hatte jedoch etwas anderes intendiert. Er wollte – unter Beibehaltung der Verantwortlichkeit des Menschen auch in geistlichen Bezügen – betonen, daß der natürliche Wille des Menschen dazu fähig ist, sich bei der Bekehrung Gott nicht zu entziehen und ihm nicht zu widerstreben. Keineswegs wollte er lehren, daß der Mensch Gottes Gnadengabe vorbereiten oder gar aktiv annehmen könne. Dafür konnte Pfeffinger auch auf Schriftbelege zurückgreifen, deren Problematik Amsdorf freilich in seiner Widerlegung ansprach. Pfeffinger beziehe Joh 15,5b („Ohne mich könnt ihr nichts tun.“) zu Unrecht nur auf den weltlichen Lebensraum des Menschen. Nach Amsdorf sind dagegen die geistlichen Bezüge in diesem Schriftwort mit gemeint.⁴⁴ Seiner Ansicht nach war diese Stelle auf die Frage der Willensfreiheit und das Vermögen des menschlichen Willens zu beziehen, wie Luther dies bereits deutlich herausgestellt habe.

Ferner widersprach er auch der Auslegung Pfeffingers von 1 Kor 3,9. Der Mensch sei nicht Mitarbeiter „das wir gerecht und selig werden“⁴⁵, sondern nur an der Verbreitung des Wortes Gottes durch die Predigt beteiligt. Nur die Gnade machte gerecht und führe zum Glauben. Im Gegensatz zu einer aktiven Mitwirkung des Menschen zur Erlangung des Heils entwarf Amsdorf das Bild von dem ganz passiven Menschen, der nichts als Ton sei, den Gott formt. Auch den Glauben wirke Gott allein. Pfeffinger – so der Vorwurf Amsdorfs – lege Paulus falsch aus, widerspreche damit Luther und richte seine „Philosophie“ als Maßstab auf.

Positiv gesehen gestand Amsdorf dem menschlichen Willen zu, aus eigener Kraft viel tun zu können, aber eben nicht Gottes Wort zu lieben, ihn zu bekennen und die Sünde zu hassen. Denn durch die Erbsünde sei er verderbt. Nur der Heilige Geist könne dies alles in ihm wirken.⁴⁶

Amsdorf wies seinem Gegner nach, daß er in seiner Disputation tatsächlich die These vertreten habe, „das der Mensch aus natürlichen krefften seines willens / etwas dazu thun kan / als assentiri uerbo, & c. das er gnad erlange / und selig werde.“⁴⁷ Darin erkannte Amsdorf einen entlarvenden Selbstwiderspruch, indem Pfeffinger einerseits behauptete, der Mensch könne nichts selbst oder allein ausrichten, andererseits aber sagte, der Mensch könne aus seinem natürlichen Vermögen heraus dem Heiligen Geist zustimmen.

⁴⁴ Ebd, B 4^f. D 3^v.

⁴⁵ Ebd, C 1^v.

⁴⁶ Ebd, C 2^v.

⁴⁷ Ebd, D 1^f.

1558 griff auch Flacius Pfeffinger an und zwar, indem er der im Druck erschienenen Thesenreihe von Stoltz eine umfangreiche Analyse des Themas „freier Wille“ mit dem Titel „Refutatio propositionum Pfeffingeri de libero arbitrio“ beigab.⁴⁸ Ausführlich legte er darin historische Entwicklungslinien der Lehre vom freien Willen seit der Alten Kirche bis zu Luther frei. Auch den Entwicklungen dieses Lehrartikels in der Theologie Melanchthons ging er nach und benannte dies als Hintergrund des Streites. Dabei bezeichnete er seine Gegner erstmals als „Synergisten“.⁴⁹ Stärker als Amsdorf betonte er, daß der Mensch bei der *conversio* bzw. *regeneratio* Gott sogar aufgrund seiner erbsündlichen Verfaßtheit widerstrebe. Hier deutet sich schon die Problematik des Erbsündenstreits an.

Gegen die Streitschriften Amsdorfs, des unterdessen verstorbenen Weimarer Hofpredigers Stoltz und des Jenaer Theologen Flacius⁵⁰ verteidigte sich Pfeffinger 1559 mit seiner Schrift „Nochmals gründlicher, klarer, wahrhaftiger Bericht“.⁵¹ Die Verschärfung der Kontroverse zeigt sich darin, daß er Flacius als eine Ausgeburt des Teufels und einen „Lügen- und Mordgeist“ beschimpfte. Er verfälsche das Wort Gottes und verdrehe die reine Lehre. Nur am Rande kam er auf den Vorwurf des Synergismus zu sprechen. Er bestritt, je gesagt zu haben, „[d]er Mensch könne aus natürlichen krefften / das wort Gottes verstehen / dem selben beifallen / vnd etlicher masse gehorsam leisten“.⁵² Vielmehr sei der durch den Heiligen Geist angeregte menschliche Wille in der Lage, das Wort Gottes anzuerkennen. Denn der Mensch habe Vernunft und Willen, um nicht wie ein Tier gezwungen zu werden.⁵³ Gegen die Einwände von Stoltz beteuerte er, weder ein „*liberum arbitrium*“ zu vertreten, noch die menschlichen Kräfte in geistlichen Dingen zu überschätzen.⁵⁴

⁴⁸ Abgedruckt in: Musäus: *Disputatio ...*, 367-397.

⁴⁹ Musäus: *Disputatio ...*, 381.

⁵⁰ Flacius hatte die Leipziger und damit Pfeffinger in einer weiteren Schrift angegriffen, auf die Pfeffinger auch Bezug nahm: Matthias FLACIUS: *Auff das ausschreiben der zweien Vniuersiteten / vnd die Inuectivam Scholasticorum / ...* darin die *Adiaphoristen* aus jren eigen Schrifften vnd zeugnissen / jrer gewilichen *Bulerey* mit der *Babylonischen Bestien* vberwiesen werden. Gedruckt zu Jhena / Durch Thomas Rewart, 1558 (VD 16 F 1274).

⁵¹ Johann PFEFFINGER: *Nochmals gründlicher / klarer / warhafftiger Bericht vnd Bekenntnis / der bitteren lautern Warheit / reiner Lere / vnstrefflichen Handlungen / vnd vnuermeidliche notwendige Verantwortunge. Wider den Lügengeist / vnd Lesterschrifften / newlich in Druck / vnter dem Namen Matthiae Flaccij Illyrici* ausgegangen. Wittenberg 1559 (VD 16 P 2328).

⁵² Ebd., E 4^r.

⁵³ Ebd., E 4^v f.

⁵⁴ Ebd., G 3^v-H 1^r.

III Der Verlauf des Streits (1558-1573) als religionspolitischer
Bekennniskonflikt

Zur zweiten Phase des Streites und damit einer Ausweitung der zunächst eher unbedeutenden Kontroverse zwischen Pfeffinger und Amsdorf kam es ab 1558 durch das Eingreifen des Flacius. Nun wurde aus dem Lehrstreit ein „religionspolitische[r] Bekennniskonflikt“⁵⁵. Die beiden gegnerischen Lager wechselten keine Streitschriften, sondern mit dem im ernestinischen Sachsen verbindlich gemachten Weimarer Konfutationsbuch⁵⁶ wurde ein verbindliches Bekenntnis gegen die Lehrweise Melanchthons und seiner Anhänger erstellt. Pfarrer, die sich nicht den religionspolitischen Vorgaben aus Weimar beugen wollten, wurden 1562/63 und 1569/70 ihrer Stellen enthoben.

In besonderem Maße war an der Verschärfung des Streits der Jenaer Theologe und Melanchthonschüler Victorinus Strigel⁵⁷ beteiligt, indem er die melanchthonischen Anliegen gegen Flacius vertrat. Seit 1557 hatte er Flacius als streitbaren Kollegen an der Fakultät, der nach dem Tod von Erhard Schnepf ungehindert großen Einfluß auf den Weimarer Hof ausübte. Flacius' theologische Haltung fand ausdrückliche Unterstützung bei Johann Friedrich dem Mittleren⁵⁸, dessen Religionspolitik

⁵⁵ Kaufmann: Synergismus ..., 512.

⁵⁶ Das Weimarer Konfutationsbuch hat folgenden Titel: Des Durchleuchtigen Hochgebornen Fürsten und Herren / Herrn Johans Friderichen des Mittlern / Hertzogen zu Sachsen / Landgrauen in Düringen / und Margrauen zu Meissen / für sich selbs / Und von wegen seiner F. G. Brüder ... in Gottes wort / Prophetischer und Apostolischer schrift / gegründete Confutationes / Widerlegungen und verdammung etlicher ein zeit her / zu wider demselben Gottes wort / und heiliger Schrift / auch der Augspurgischen Confession Apologien / und den Schmalkaldischen Artickeln / Aber zu Fürderung und wider anrichtung des Antichristischen Bapstumbs eingeschlichenen / und eingerissenen Corruptelen / Secten und Irrthumen ..., Jena 1599 (VD 16 S 1069), vgl. Konfutationsbuch, 43^v-49^v.

⁵⁷ Vgl. Ernst KOCH: Victorin Strigel (1524-1569): von Jena nach Heidelberg. In: Melanchthon in seinen Schülern/ hrsg. von Heinz Scheible. Wiesbaden 1997, 391-404; DERS.: Strigel, Victorin(us). TRE 32 (2000), 252-255; Preger: Flacius ..., 116-119.

⁵⁸ August BECK: Johann Friedrich der Mittlere, Herzog zu Sachsen: ein Beitrag zur Geschichte des sechzehnten Jahrhunderts. 2 Bde. Weimar 1858. Die Ansicht Becks, daß Flacius Johann Friedrich aufgehetzt habe und die Abfassung eines Bekenntnisses betrieb, (I, 307 f) ist zurückzuweisen. Flacius handelte bei der Abfassung der Weimarer Konfutation im Auftrag und Interesse seines Landesherrn. Zur Tätigkeit des Flacius in Jena vgl. Daniel GEHRT: Streit um die „reynne ... Lhere“: Matthias Flacius Illyricus und der Weimarer Hof. In: Neu entdeckt: Thüringen – Land der Residenzen 1485-1918/ hrsg. von Konrad Scheurmann / Jödis Frank. Katalog. Bd. 1. Mainz 2004, 186-189; Irene DINGEL: Flacius als Schüler Luthers und Melanchthons. In: Vestigia pietatis: Studien zur Geschichte der Frömmigkeit in Thüringen und Sachsen/ hrsg. von Gerhard Graf. Leipzig 2000, 77-93.

auch dazu diente, seinen Anspruch auf das wahre Erbe der Wittenberger Reformation gegen die Albertiner geltend zu machen.⁵⁹ Dies brachte nicht nur die Thüringer Theologen einerseits und die Leipziger und Wittenberger andererseits in Gegensatz, sondern führte auch dazu, daß durch Flacius der Streit in die Jenaer Theologische Fakultät getragen wurde, indem er gegen Pfeffinger und Strigel disputierte.⁶⁰

Darüber hinaus gaben Flacius⁶¹ und Gallus⁶² nach 1558 zahlreiche Schriften in den Druck, in denen sie auf die strittige Frage der Willenslehre Bezug nahmen. Typisch für beide war die Berufung auf Luthers Auseinandersetzung mit Erasmus. Gallus führte sogar Belegstellen aus Luthers Schrift „De servo arbitrio“ und aus Melanchthons Loci von 1521 an.⁶³ Unter Wiederholung der Auffassung Luthers und unter Verweis auf die Heilige Schrift widersprachen sie allen Modifikationen

⁵⁹ Vgl. dazu Daniel GEHRT: Johann Friedrich I. und die ernestinische Konfessionspolitik zwischen 1548 und 1580. In: JOHANN FRIEDRICH I.: der lutherische Kurfürst/ hrsg. von Volker Leppin ... Gütersloh 2006, 307–326.

⁶⁰ Preger: Flacius ..., 126; vgl. insgesamt Karl HEUSSI: Geschichte der Theologischen Fakultät zu Jena. Weimar 1954, 13–99; zur Gründung der Universität Jena und ihrem ersten Jahrzehnt: Joachim BAUER: Von der Gründung einer Hohen Schule in „elenden und betrübten Zeiten“. In: Dokumente zur Frühgeschichte der Universität Jena 1548 bis 1558/ hrsg. von dems. ..., Weimar/ Jena 2003, 31–88.

Zu denken ist zunächst an Matthias FLACIUS: Refutatio propositionum Pfeffingeri de libero arbitrio (enthalten im Druck der Thesen von Stoltz von 1558). Weiterhin: Disputatio de originali peccato et libero arbitrio, contra praesentes errores. (Disputabuntur haec propositiones die 10. Nouemb. In Academia Jenensi 1559), [Jena 1559] (VD 16 F 1347/7); Disputatio De Originali Peccato, Et Libero Arbitrio, contra Pontificios, & eorum Collusores. Accessit solutio praecipuorum Sophismatum, quae contra opponuntur. M. Flac. Illyricus, [Jena] 1560 (VD 16 F 1348); Dvo Libelli D. Prosperi De Originali peccato & Libero arb: pro gratia contra recentiores Pelagianos scripti Et quaedam alia de eadem materia ..., Jena [ca. 1560] (VD 16 F 1460; darin: D. Prosperi De Lib. Arb. Ad Rvfinum; De Originali pecc. & Libero arbit; Disputatio de originali peccato, et libero arbitrio, contra praesentes errores). Vgl. auch die Beigaben in: Simon MUSAUS, Disputatio de originali peccato et libero arbitrio inter Matthiam Flacium Illyricum & Victorinum Strigelium publice Vinariae per integram hebdomadam, praesentibus Illustriss. Saxoniae Principibus, Anno 1560 initio mensis Augusti contra papistarum & synergistarum corruptelas habita ... omnia triplo, quam antea edebantur, nunc auctiora ... cognitu [...], [Basel] 1563, 398–429 und 509–548 (VD 16 F 1354: Nur diese Ausgabe enthält mehrere den Streit betreffende Anhänge).

⁶¹ So z.B. Bericht M. Flac. Illyrici / Von etlichen Artickeln der Christlichen Lehr / vnd von seinem leben / vnd endlich auch vn den Adiaphorischen Handlungen / wider die falschen Geticht der Adiphoristen Anno 1559 (VD 16 F 1280), C 1^r-C 4^v.

⁶² Nikolaus GALLUS: Questio de libero arbitrio, quatenus illa quibusdam nunc disceptatur in Ecclesijs Augustanae Confessionis ..., Regensburg 1559 (VD 16 G 272).

⁶³ Gallus: Questio ..., D 2^v-D 3^v.

dieser Lehre. Pfeffinger warfen sie vor, er lehre, „das der Mensch / aus seinen natürlichen krefften / könne Gottes wort VERSTEHEN / demselbigen BEIFALLEN / und endlich auch etlicher masse GEHORSAMEN“.⁶⁴ Flacius unterstellte Melanchthon, den freien Willen als eine „Kraft“ oder „Macht“ des Menschen in geistlichen Dingen anzusehen. Die Erneuerung des Menschen, so hielt er dagegen, sei aber allein eine Gabe des Heiligen Geistes. Der Streit verlief in folgenden weiteren Etappen:

1 Das Weimarer Konfutationsbuch von 1559 und seine Folgen für den synergistischen Streit

Der ernestinische Herzog Johann Friedrich der Mittlere ließ auf Anraten des Flacius ein Bekenntnis erstellen,⁶⁵ das seine Rechtgläubigkeit bezeugen und Irrlehren verwerfen sollte.⁶⁶ Dieses Weimarer Konfutationsbuch muß aber zugleich im Zusammenhang mit dem Scheitern des Wormser Religionsgesprächs von 1557 gesehen werden, auf dem die bestehende Uneinigkeit zwischen gnesiolutherisch geprägten Theologen und den übrigen Augsburger Konfessionsverwandten unter Führung Melanchthons deutlich zu Tage getreten war.⁶⁷

Zugleich distanzierte sich Johann Friedrich mit dem Konfutationsbuch vom Frankfurter Rezeß von 1558⁶⁸ und verhinderte so die angestrebte Einigung unter den Augsburger Konfessionsverwandten. Mit der Ausarbeitung dieses Bekenntnisses wurden die Jenaer Theologieprofessoren Erhard Schnepf und Victorinus Strigel sowie der Jenaer Superintendent Andreas Hügel beauftragt. Nach Schnepfs Tod 1558 übernahm Flacius die Überarbeitung dieser Schrift und formulierte scharf den Lehrgegensatz zu den Wittenberger und Leipziger Theologen. In neun Artikeln grenzte man sich von den Lehren Huldrych Zwinglis, der Täufer, Michael Servets, Caspar von Schwenckfelds, der Adiaphoristen, Georg Majors, der Antinomisten, der Synergisten und Andreas Osian-

⁶⁴ Flacius: Bericht ..., C 3^r.

⁶⁵ Vgl. zur Eigenart dieses Vorgehens Wolf-Dieter HAUSCHILD: Corpus Doctrinae und Bekenntnisschriften: zur Vorgeschichte des Konkordienbuches. In: Bekenntnis und Einheit der Kirche: Studien zum Konkordienbuch/ im Auftrag der Sektion Kirchengeschichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie hrsg. von Martin Brecht/ Reinhard Schwarz. Stuttgart 1980, 235-252.

⁶⁶ Vgl. Heppe: Geschichte des deutschen Protestantismus. Bd. 1, 298-303; Preger: Flacius ..., 122.

⁶⁷ Vgl. Benno von BUNDSCHUH: Das Wormser Religionsgespräch von 1557 unter besonderer Berücksichtigung der kaiserlichen Religionspolitik. Münster 1988.

⁶⁸ CR 9, 489-507; Heppe: Geschichte des deutschen Protestantismus. Bd. 1, 266-277; Gustav WOLF: Zur Geschichte der deutschen Protestanten 1555-1559. Berlin 1888, 150-153; Irene DINGEL: Melanchthons Einigungsbemühungen zwischen den Fronten: der Frankfurter Rezeß. In: Philipp Melanchthon: ein Wegbereiter für die Ökumene/ hrsg. von Jörg Haustein. 2. Aufl. Göttingen 1997, 121-143.

ders ab und verwarf deren Vertreter namentlich.⁶⁹ Damit setzte das Weimarer Konfutationsbuch den Weg von Amsdorfs „Öffentliche[m] Bekenntnis“ von 1558 fort. Die Augsburger Konfession wurde durch das Konfutationsbuch ganz im Sinne der ernestinischen Kirchenpolitik ausgelegt.

Hügel und Strigel konnten dem nicht mehr zustimmen. Hügel weigerte sich, das Buch von der Kanzel herab zu verlesen und, ebenso wie Strigel, es zu unterschreiben. Da beide aber ihre Kritik auch nicht verschweigen wollten, wurden sie am 27. März 1559 gefangengenommen und erst im September nach Jena entlassen, jedoch weiterhin mit Lehrverbot belegt.

Artikel 6 des Weimarer Konfutationsbuches setzte sich mit dem Synergismus auseinander. Obwohl kein Vertreter dieser Lehre namentlich genannt wurde, bestand kein Zweifel, daß der Artikel gegen Melancthon und seine Anhänger gerichtet war. Hier wurde ausgeführt:

„Dieser Irrthum aber / Der die krafft menschlichs Vermögens so hoch erhebet vnd rühmet / entstehet eigentlich aus vnwissenheit vnd vnuerstand der Erbsünde / vnd verderben des Bildes Gottes / Und denn auch aus vertrauen vnd vermessener vermutung / so wir haben auf vnserere eigene frömmigkeit und gerechtigkeit / Und aus den scheinenden un[d] gleisenden leren der Philosophia.“⁷⁰

Drei Irrtümer wurden in diesem Zusammenhang benannt. Der erste Irrtum betrifft das natürliche Vermögen des Menschen, „nach dem Fall / auch zuuor vnd ehe der Mensch erneuet wird“ von selbst das Gesetz Gottes erfüllen zu können. Dazu lehrte das Konfutationsbuch, daß dieser von Pelagius stammende Irrtum bereits in der Alten Kirche widerlegt worden und auch nicht mit den Altgläubigen strittig sei.

Der zweite Irrtum ist gravierender und betrifft den eigentlichen Streit mit den Anhängern des sogenannten Leipziger Interims – das Konfutationsbuch bezeichnet sie als „Adiaphoristen“ –, nämlich ob der Mensch nach dem Fall trotz der Sünde die natürliche Kraft unter „beistand der Gnad“ habe, sich zu bekehren.⁷¹ Hier bestehe die Gefahr, den Anteil Gottes an der Bekehrung des Menschen herabzumindern. Da durch den Sündenfall aus dem freien Willen des Menschen ein „gefangener Wille“, aus dem guten ein böser Wille geworden sei,⁷² könne sich der Mensch nicht aus eigenen Kräften Gott zuwenden.

⁶⁹ Vgl. Irene DINGEL: Bekenntnis und Geschichte: Funktion und Entwicklung des reformatorischen Bekenntnisses im 16. Jahrhundert. In: Dona Melancthoniana: Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag/ hrsg. von Johanna Loehr. Stuttgart-Bad Cannstatt 2001, 78 f.

⁷⁰ Konfutationsbuch, 44^f.

⁷¹ Konfutationsbuch, 45^f f.

⁷² Konfutationsbuch, 46^f.

Dafür werden in dem Konfutationsbuch fünf Argumente herausgearbeitet. Zunächst ist nach Gen 6,5 und 8,21 „alles Dichten und Trachten des Menschen“ von Natur aus böse, so daß alle menschlichen Herzen von Natur aus als steinern anzusehen sind. Nur durch den Heiligen Geist vermag der Mensch zu Gott zu kommen, aber nur wenn dieser ihn zieht. Als Beleg dafür wird auf Joh 6,44 verwiesen: „Es kann niemand zu mir kommen, es sei denn, ihn ziehe der Vater.“ Gegen die geistlichen Kräfte des natürlichen Menschen wird mit 2 Kor 1-3 eingewandt, daß der Mensch nichts vom Geist Gottes vernimmt. Schließlich ist der Gehorsam gegenüber Gott nicht aus freiem Willen möglich, weil der menschliche Wille durch den Sündenfall fehlgerichtet ist. Als Beleg dafür steht Phil 2,13: „Denn Gott ist's, der in euch wirkt beides, das Wollen und das Vollbringen, nach seinem Wohlgefallen.“

Der dritte Irrtum betrifft die Vorstellung, daß der Mensch in seinem Leben durch sein Verdienst das „verlorene Bild“ seiner Vollkommenheit wiedergewinnen könne.⁷³ Alle die diese Lehre vertreten, wie „Papisten und Schwenckfeldische“ ebenso die „Osiandristen“, sollen sich „drollen“.⁷⁴ Weiter gab es nach Ansicht des Flacius zu diesem Artikel nichts auszuführen, da alles darüber in den Schmalkaldischen Artikeln und der Augsburger Konfession klar gesagt sei.

Melanchthon wies alle Vorwürfe zurück und disputierte am 28. November 1559 gegen die Ansichten des Flacius.⁷⁵ An Kurfürst August schickte er bereits am 10. März 1559 ein ausführliches „Bedenken ... auf das Weimarisches Confutation-Buch“, worin er alle Punkte dieser Schrift besprach. Am umfangreichsten fielen seine Anmerkungen zum Artikel über den freien Willen aus. Er warf seinem Gegner Manichäismus und Stoizismus vor und unternahm damit Parallelisierungen die noch bis in die Konkordienformel hinein nachwirkten. Zugleich entfaltete er seine Lehre und betonte ihre seelsorgerliche Seite. Im Gegensatz zu Flacius und seinen Mitstreitern vermengte er nicht die Lehre vom freien Willen mit der von der Erwählung.⁷⁶ Diese Haltung entsprach Melanchthons Aussagen in seinen *Loci theologici* von 1559.

2 Die Weimarer Disputation von 1560

Da der innerfakultäre Streit in Jena beendet werden mußte, drängte Flacius Herzog Johann Friedrich den Mittleren, eine Disputation über die strittigen Lehrinhalte zu veranstalten, um möglicherweise einen Ausgleich zwischen ihm und Strigel herbeizuführen. Nachdem auch Strigel nach einigem Zögern zugestimmt hatte, fand die Disputation

⁷³ Konfutationsbuch, 49^r.

⁷⁴ Konfutationsbuch, 49^v.

⁷⁵ CR 12, 645-657, bes. 651-653. Thesen 38-52.

⁷⁶ CR 9, 763-775 (Nr. 6705) = MBW 8, 323-325 (Nr. 8886).

vom 2. bis 8. August 1560 im Schloß von Weimar statt.⁷⁷ Die Disputation führte jedoch zu einer Verschärfung der Situation und spitzte sich immer mehr auf das Thema der Erbsündenlehre zu. Am 8. August brach Johann Friedrich die Veranstaltung ergebnislos ab. Eine wenig später erschienene Ausgabe der Akten gibt detaillierten Einblick in den Lehrstreit.⁷⁸ Unterschiede zwischen beiden Theologen bestanden nicht nur im Verständnis der Erbsünde und ihrer Bezeichnung als „Akzidenz“⁷⁹ bzw. „Substanz“, sondern auch hinsichtlich des Begriffs „conversio“. Außerdem argumentierte Strigel eher von philosophischer Seite her, während sich Flacius um eine Entwicklung der Lehre aus der Theologie bzw. der Heiligen Schrift, insbesondere der Genesis bemühte. Während Strigel wie Luther von einer das ganze Leben umfassenden „Conversio“ – im Sinne einer ständigen Buße – ausging, bestand Flacius auf einem mehr oder weniger punktuellen Geschehen. Strigel setzte voraus, daß zwar durch den Sündenfall die Substanz des Menschen geschwächt sei, aber eben nicht, wie es Flacius vertrat, völlig verändert worden sei. Die Substanz des Menschen, zu der der freie Wille gehöre, ist Strigels Ansicht nach unwandelbar, lediglich die Akzidenz, die er sozusagen als gutes oder schlechtes Vorzeichen der Handlungen auffaßte, sei verderbt worden. Da diese Charakterisierung der Erbsünde Flacius zu dürftig erschien, ließ er sich in der Diskussion zu Aussagen hinreißen, die ihm später so ausgelegt wurden, als lehre er, daß der als *imago Dei* geschaffene Mensch nach dem Fall zu einer *imago diaboli* entstellt sei.⁸⁰ Für Flacius wurde die Erbsünde durch ihre Charakterisierung als Akzidenz verharmlost. Nach seinem Verständnis war der ganze Mensch grundlegend in Mitleidenschaft gezogen, so daß er darauf bestand, die Substanz des Menschen sei verderbt.

Die strittige Mitwirkung des Menschen bei seiner Bekehrung erklärte Strigel so, daß eine Erneuerung nicht ohne die Beteiligung menschlicher Vernunft denkbar sei. Dem stellte Flacius schroff die alleinige Wirksamkeit der Gnade Gottes entgegen, die aus der *imago diaboli*

⁷⁷ Vgl. Preger: Flacius ..., 127-133. 195-219; Kaufmann: Synergismus ..., 513 f; Hans KROPATSCHEK: Das Problem theologischer Anthropologie auf dem Weimarer Gespräch von 1560 zwischen Matthias Flacius Illyricus und Victorin Strigel. Göttingen 1943 (MS).

⁷⁸ Vgl. Musäus (Hg.): Disputatio ... Zur Bedeutung der Herausgabe solcher Akten vgl. Gierl: Pietismus und Aufklärung ..., 145-168.

⁷⁹ Franz Hermann Reinhold FRANK: Die Theologie der Concordienformel historisch-dogmatisch entwickelt und beleuchtet. Bd. 1: Die Artikel vom summarischen Begriff der Lehre, von der Erbsünde und vom freien Willen, Erlangen 1858, 67-73.

⁸⁰ Vgl. zur Auffassung der Sünde als Substanz des Menschen und des Flacius Verständnis von Substanz: Lauri HAIKOLA: Gesetz und Evangelium bei Matthias Flacius Illyricus: eine Untersuchung zur lutherischen Theologie vor der Konkordienformel. Lund 1952, 112-128.

wieder eine *imago Dei* schafft. Dies trug ihm den Vorwurf des Manichäismus ein.⁸¹

Strigel sprach sich im Vergleich zu Pfeffinger bei weitem nicht so entschieden über die Willenslehre aus, so daß Flacius in der Disputation mehrfach darauf drängte, er solle sich deutlicher fassen. Er bekannte sich nicht einmal zu den betreffenden Aussagen Melanchthons, sondern wollte nur dem zustimmen, was von diesem „vivo Luthero“ gelehrt worden sei.⁸²

Beide Seiten erhielten durch den Herzog die Auflage, ein Bekenntnis ihrer Lehre zu verfassen und ihre Schriften teilweise der Zensur zu unterwerfen. Dem kam aber nur Strigel nach, der eine „Declaratio“⁸³ verfaßte, die einen Kompromiß in der Lehre vom freien Willen anbot. 1562 wurde diese Erklärung im Herzogtum Sachsen allen Pfarrern zur Unterschrift vorgelegt, die damit ihre Friedensbereitschaft bekunden sollten. Da viele aber Strigel nicht als theologische Autorität gelten lassen wollten und weil seine „Declaratio“ viele Unklarheiten enthielt, zogen es einige Pfarrer vor, das Land zu verlassen.

Flacius veröffentlichte eine kommentierte „Confessio et sententia Wittebergensium de libero arbitrio“⁸⁴ gegen die Wittenberger Theologen, durch die deutlich wurde, daß er nicht gewillt war, in diesem Streitpunkt nachzugeben. Er widersetzte sich damit nicht nur den Auflagen zum Druck von Büchern, sondern auch dem Friedenswillen in dieser Sache. Zu dieser ohne Angabe des Druckers erschienenen Schrift steuerte Zacharias Prätorius, ein Schüler Melanchthons und späterer Pfarrer in Eisleben und Regensburg, noch eine „Brevis responsio ad Confessionem Theologorum Vuitebergensium de libero arbitrio“ bei.⁸⁵

3 Ausweitung und Verfestigung des Streits nach 1561

Eine Verständigung zwischen den beiden Positionen war nach 1561 nicht möglich, vielmehr ist die Periode bis 1568 durch *Stillstand* gekennzeichnet. Dieser wurde durch die weitere Spaltung der Gnesio-lutheraner verstärkt, da nur wenige Flacius in der Erbsündenlehre folgten (z. B. Cyriacus Spangenberg). Neue Argumente wurden nicht mehr geäußert, lediglich bekannte Positionen in Streitschriften von beiden

⁸¹ Erstmals durch Melanchthon am 1. September 1558 geäußert: CR 9, 603 (Nr. 6588) = MBW 8, 263 (Nr. 8713). Brief an Herzog Johann Friedrich von Pommern. Vorrede zu: Zacharias Orth: De arte poetica, Wittenberg 1558.

⁸² Beleg aus der Weimarer Disputation bei: Frank: Die Theologie der Concordienformel, 199, Anm. 59.

⁸³ Schlüsselburg: Catalogus Haereticorum V, 88-92, vgl. Koch: Victorin Strigel ..., 394.

⁸⁴ Confessio et sententia Wittebergensium de libero arbitrio cuidam Electori, Anno M.D.LXI. exhibita. Una cum utilibus scholijs M. Fl. Illyrici & Zach. Praetorij, 1561 (VD 16 C 4824).

⁸⁵ Confessio et sententia Wittebergensium, A7^r-B5^r.

Seiten wiederholt.⁸⁶ Es schalteten sich auf gnesiolutherischer Seite auch Theologen in den Disput ein, die bis dahin geschwiegen hatten, wie z. B. Tilemann Heshusius⁸⁷, der seit 1569 als Professor in Jena wirkte. Dies zeigt, wie sehr die Sonderlehre des Flacius die Gruppe seiner ursprünglichen Anhänger entzweite.

Zwei Regierungswechsel im ernestinischen Sachsen bestimmten in diesem Zeitraum die Kirchenpolitik. Zunächst holte Johann Wilhelm, nachdem er 1567 die Regierung nach den Grumbachschen Händeln von seinem Bruder Johann Friedrich dem Mittleren übernommen hatte, die Pfarrer wieder in sein Land zurück, die 1562 wegen ihrer Verweigerung der Unterschrift unter die „*Declaratio Victorini*“ vertrieben worden waren. Mit seinem Tod 1573 änderten sich die Verhältnisse erneut. Kurfürst August von Sachsen übernahm die vormundschaftliche Regierung über das Herzogtum Sachsen. Unmittelbar danach mußten Heshusius wie sein seit 1568 in Jena lehrender Kollege Johann Wigand⁸⁸ Jena verlassen.

4 *Das Altenburger Kolloquium 1569*

Der Streit zwischen ernestinischen und albertinischen Theologen bestand seit Gründung der Universität Jena. Die Hintergründe dafür waren der ernestinische Verlust der Kurwürde, die Lehrunterschiede zwischen „Gnesiolutheranern“ und den an Melanchthon orientierten Theologen, die Religionspolitik der Ernestiner und der damit verbundene Anspruch, das theologische Erbe Luthers allein zu verwalten. Die Gegner warfen sich gegenseitig vor, von der Augsburger Konfession abgewichen zu sein, was sowohl aus theologischen als auch aus rechtsrechtlichen Gründen nicht hinzunehmen war. Ein Kolloquium sollte deshalb einen Ausgleich herbeiführen. Es fand vom 21. Oktober 1568 bis zum 9. März 1569 in Altenburg statt. Besonders die durch den majoristischen, adiaphoristischen und synergistischen Streit entstandenen

⁸⁶ So z.B. Christoph LASIUS: *Fundament warer und christlicher Bekerung, wider die flacianische Klotzbus, aus vier Irrthumen widers Fundament ersetzt, klerlich erwiesen, und grvndlich widerlegt ...* 2. Auflage. Wittenberg 1568 (VD 16 L 567).

⁸⁷ Tilemann HESHUSIUS: *Vom Vermeinten freyen willen / Wider die Synergisten ...* Gedruckt zu Magdeburg / Durch Wolfgang Kirchener 1562 (VD 16 H 3169); DERS.: *De iustificatione hominis peccatoris coram deo. Propositiones, de quibus respondebunt pro consequendo gradu Doctorum in facultate Theologica, Jena 1571* (VD 16 H 3072), vgl. allgemein: Peter F. BARTON: *Um Luthers Erbe: Studien und Texte zur Spätreformation, Tilemann Heshusius 1527-1559*. Witten 1972; Karl HACKENSCHMIDT: *Heßhusen, Tilemann*. RE³ 8 (1900), 8-14.

⁸⁸ Auch Wigand veröffentlichte zum Thema des freien Willens: Johann WIGAND: *De libero arbitrio hominis, integro, corrupto in rebus externis, mortuo in rebus spiritualibus, renato*. Oberursel 1562 (VD 16 W 2793).

Differenzen sollten diskutiert werden.⁸⁹ Dabei standen sich die ernstnischen Theologen aus Jena⁹⁰ einerseits und die albertinischen aus Wittenberg und Leipzig⁹¹ andererseits gegenüber. Beide Seiten gaben anschließend ihre jeweilige Darstellung des Kolloquiums bzw. ihre protokollarischen Aufzeichnungen in den Druck.

Die kurfürstlich-sächsische Seite hatte als Wortführer den Wittenberger Theologen Paul Eber benannt. Er wurde von den Leipziger Theo-

⁸⁹ Martin SAUPE: Das Kolloquium zu Altenburg im Winter 1568/69. In: Kirchliches Jahrbuch für das Herzogtum Sachsen-Altenburg 4 (1898), 19-109; Gotthilf Friedemann LÖBER: Ad historiam colloquii Altenburgensis animadversiones ex documentis genuinis partim nunc primum editis. Altenburg 1776; Rudolf HERRMANN: Thüringische Kirchengeschichte. Bd. 2. Weimar 1947, Nachdruck Waltrop 2000, 164; Vgl. Heinrich HEPPE: Geschichte des deutschen Protestantismus in den Jahren 1555-1581. Bd. 2: Die Geschichte des deutschen Protestantismus von 1563-1574, Marburg 1853, 205-243; Hans-Peter HASSE: Zensur theologischer Bücher in Kursachsen im konfessionellen Zeitalter: Studien zur kursächsischen Literatur- und Religionspolitik in den Jahren 1569 bis 1575. Leipzig 2000, bes. 69-83.

⁹⁰ Colloquium zu Altenburgk in Meissen / Vom Artikel der Rechtfertigung vor Gott. Zwischen Den Churfürstlichen und Fürstlichen zu Sachsen etc. Theologen gehalten. Vom 20. Octobris Anno 1568 bis auff den 9. Martij / Anno 1569. Es ist auch von den zweien hinderstelligen Artikeln / Nemlich vom Freien Willen / vnd von den Mitteldingen / was da ferner im Colloquio / von Fürstlichen Sechsischen Theologen / hette sollen vorbracht werden / hinzu gedruckt. Gedruckt zu Jhena / durch Donatum Richtzenhan / Anno 1569 (VD 16 K 1946); Bericht Vom Colloquio zu Altenburgk. Auff den endlichen Bericht / etc., Jhena 1570 (VD 16 K 1951); Bekenntnis Vom Freien Willen. So im Colloquio zu Altenburg / hat sollen vorbracht werden / von Fürstlichen Sechsischen theologen. Gedruckt zu Jhena 1570 (VD 16 B 1565) = Colloquium zu Altenburgk ..., Jena 1569, 487^v-510^v.

⁹¹ Gantze und Unuerfelschete Acta und handlu[n]g des Colloquij / zwischen den Churfürstlichen und Fürstlichen zu Sachsen etc. Theologen / vom Artikel der Gerechtigkeit des Menschen fur Gott / und von guten Wercken zu Aldenburgk in Meissen gehalten. Vom 20. octobris Anno 1568 bis auff den 9. Martij / Anno 1569. Wittenberg. Gedruckt durch Hans Lufft. Anno 1570 (VD 16 K 1947); Endlicher Bericht und Erklerung der Theologen beider Uniuersiteten /Leipzig und Wittemberg / Auch der Superintendenten der Kirchen in des Churfürsten zu Sachsen Landen / belangend die Lere / so gemelte uniuersiteten und Kirchen von anfang der Augspurgischen Confession bis auff diese zeit / laut und vermüde derselben / in allen Artickeln gleichförmig / eintrechtig und bestendig gefüret haben / uber der sie auch durch hülff des allmechtigen Gottes gedencken fest zu halten. Mit angehengter Christlicher erinnerung und Warnung / an alle frome Christen / von den streittigen Artikeln / so Flacius Illyricus mit seinem Anhang nu lange zeit her vielfeltig / mutwillig und unauffhörlich ergrt / und dadurch die Kirchen Gottes in Deuschland jemerlich verunruhiget / betrübt und zerrüttet hat. Wittenberg / Gedruckt durch Hans Lufft. 1570 (VD 16 L 1037); Wahrhaftiger bericht und kurtze Warnung der Theologen / beider Uniuersitet Leipzig und Wittemberg. Von Den newlich zu Jhena im Druck ausgegangenen Acten des Colloqui / so zu Aldenburg inn Meissen gehalten. 1570 (VD 16 L 1046).

logen Heinrich Salmuth und Andreas Freihub, dem Zeitzer Superintendenten Peter Praetorius, dem Wittenberger Professor Caspar Cruciger d.J. und dem Hofprediger Christian Schütz unterstützt. Als Juristen standen ihnen Hans von Bernstein, Jan von Zeschau und Laurentius Lindemann zur Seite.

Die fürstlich-sächsischen Theologen wurden von dem Jenaer Professor Johann Wigand⁹² angeführt. Zu seiner Partei gehörten sein Fakultätskollege Johann Friedrich Coelestin, der Jenaer Pfarrer Timotheus Kirchner, Hofprediger Christoph Irenaeus, der Weimarer Superintendent Bartholomäus Rosinus und der Altenburger Superintendent Alexius Bresnitzer, außerdem die Juristen Eberhard von der Tann, Petrus Prem und Heinrich von Erffa.⁹³ Die Haltung der entsandten Vertreter der Ernestiner spiegelt die theologische und in besonderem Maße die kirchenpolitische Ausrichtung des Landes nach dem Regierungswechsel von 1567 wieder. Johann Wilhelm war bestrebt, die 1562 unter seinem Bruder vertriebenen gnesiolutherischen Pfarrer und Theologen wieder in das Land zurück zu holen. So brachte er auch das Konfutationsbuch von 1559 aufs Neue in Geltung.⁹⁴

Auf dem Kolloquium in Altenburg versuchten die anwesenden Parteien, zunächst eine Einigung über die Rechtfertigungslehre und die Bedeutung der guten Werke herbeizuführen. Da eine Verständigung in diesen Punkten sowie über die Bedeutung des Kolloquiums nicht in Sicht war, brachen die albertinischen Theologen am 9. März 1569 die Gespräche ab und kehrten nach Hause zurück.⁹⁵ So konnten die außerdem vorgesehenen Themen, nämlich der freie Wille und die Adiaphora, nicht mehr behandelt werden. Deshalb gaben die ernestinischen Theologen ihre diesbezüglichen Thesen⁹⁶ ihrer Ausgabe der Akten des Altenburger Kolloquiums unter dem Titel „Bekanntnis vom freien Willen“ mit bei, ohne sie in Altenburg selbst geltend gemacht zu haben.

Sie unterschieden darin den freien Willen des Menschen nach dem Fall sowohl in weltlichen wie in geistlichen Dingen und den des bekehrten Menschen. Aus ihrer Sicht sollten es erste Thesen für ein Ge-

⁹² Irene DINGEL: Wigand, Johannes. TRE 36 (2005), 33-38.

⁹³ Acta und handlung (Wittenberg 1570), 2^r, oder Colloquium zu Altenburgk (Jena 1569), * 8^r. Jede Seite durfte noch einen Notar entsenden. Heinrich Moller war der Wittenberger und Martin Burggrauus der Jenaer Notar.

⁹⁴ Vgl. zu den Hintergründen: Daniel GEHRT: Pfarrer im Dilemma: die ernestini-schen Kirchenvisitationen von 1562, 1569/70 und 1573. HCh 25 (2001), 45-71. Vgl. in Kürze die Jenaer Dissertation von Daniel GEHRT: Matthias Flacius und der „Flacianismus“: ernestinische Konfessionspolitik von 1547 bis 1580.

⁹⁵ Zu den Ursachen vgl. ausführlich: Colloquium zu Altenburgk (Jena 1569), 477^r-479^v, Acta und handlung (Wittenberg 1570), 350^r-354^v.

⁹⁶ Colloquium zu Altenburgk (Jena 1569), 487^v-510^v (vom freien Willen) und 511^r-533^v (Adiaphora). Vgl. die Reaktion der kurfürstlichen Theologen: Endlicher Bericht (Wittenberg 1570), 88^r-113^r und 126^r-136^v.

spräch sein.⁹⁷ Neben Pfeffingers bekannter Position griffen sie auch diejenige Georg Majors, Paul Ebers und Paul Crells an,⁹⁸ ohne jedoch inhaltlich die Diskussionslage aus dem Streit zwischen Pfeffinger und Amsdorf durch neue Argumente wesentlich zu erweitern.

Zu Recht erhoben die Wittenberger und Leipziger Theologen gegen die Beigabe des Bekenntnisses in der Jenaer Ausgabe der Akten des Altenburger Kolloquiums Einspruch. Man warf den Jenaern vor, die öffentliche und offizielle Handlung durch die Beigabe einer inoffiziellen und nicht diskutierten Schrift zu verfälschen. Sie würden damit nicht nur die juristische Bedeutung ihrer Aktenpublikation herabsetzen, sondern auch gegen die akademischen Gepflogenheiten verstoßen.

Eine Einigung zwischen Jenaer Theologen einerseits und den Wittenbergern und Leipzigern andererseits konnte auf dem Kolloquium in Altenburg nicht erzielt werden. Vermutlich waren die Jenaer dazu auch gar nicht bereit, da sie davon überzeugt waren, allein in der wahren Nachfolge Luthers zu stehen. Dies befand sich im Einklang mit der Religionspolitik ihres Landesherrn Johann Wilhelm. Erst nach seinem Tod 1573 kam es zu einer Annäherung, die allerdings durch Kurfürst August und seine Religionspolitik erzwungen wurde. Er entließ die Gnesiolutheraner Heshusius und Wigand und berief die Philippisten David Voit und Balthasar Sartorius nach Jena.⁹⁹

5 Cyriacus Spangenberg und der Erbsündenstreit

Die letzte Phase des synergistischen Streits ist durch mehrere kleine Kontroversen gekennzeichnet, die sich auf lokaler Ebene abspielten, so der Regensburger Erbsündenstreit und der Göttinger Bekehrungsstreit.¹⁰⁰

Flacius stand durch seine nach 1567 wiederholt vorgetragene Lehre von der Erbsünde völlig allein.¹⁰¹ Die Weggefährten Heshusius¹⁰², Wi-

⁹⁷ An Reaktionen fehlte es nicht, z. B.: Nicolaus SELNECKER: Christliche vnnnd notwendige verantwortung auff der Flacianer lesterung / so sie auff seine vnd etliche andere vnschuldige Personen in ihren verdecktigen Actis des Colloquij zu Aldenburg / vnuerschembter weise ausgesprenget haben. Übersehen und gemehret ..., Leipzig 1570 (VD 16 S 5498), bes. H 4^r-I 1^r (Synergismus) und L 2^r-M 2^v (Ausgabe der Akten).

⁹⁸ Colloquium zu Altenburgk (Jena 1569), 498^v-499^r. Zu Crell vgl. Schlüsselburg: Catalogus Haeticorum V, 558-639.

⁹⁹ Ernst KOCH: Später Philippismus in Jena: zur Geschichte der Theologischen Fakultät zwischen 1573 und 1580. In: Dona Melanchthoniana, 217-245.

¹⁰⁰ Karl LOY: Der Flacianische Streit in Regensburg. ZBKG 1 (1926), 6-29 und 67-93; Kurt Dietrich SCHMIDT: Der Göttinger Bekehrungsstreit 1566-1570. ZGNKG 34/35 (1929), 66-121.

¹⁰¹ Vgl. Preger: Flacius ..., 310-412.

¹⁰² Tilemann Heshusius: Antidotum Contra Impium Et Blasphemum Dogma Matthiae Flacii Illyrici, Quo Adserit: Quod Peccatum originis sit substantia

gand¹⁰³ und Gallus sowie die melanchthonisch geprägten Theologen Joachim Mörlin¹⁰⁴ und Martin Chemnitz¹⁰⁵ erhoben seit 1567 heftigen Einspruch gegen Flacius. Nur der Hofprediger der Grafen von Mansfeld, Cyriacus Spangenberg,¹⁰⁶ stand noch auf seiner Seite und verteidigte die Lehre von der Erbsünde als Substanz des Menschen. So wurde die Grafschaft Mansfeld als Wirkungskreis Spangenbergs das Zentrum des Streits.¹⁰⁷

1562 hatte Spangenberg in einer Predigt polemisch gegen „die Synergisten“ die Frage gestellt: „Sol mann dann gar nichts thun / daß mann zur seligkeit komme?“¹⁰⁸ Aus seiner Sicht gab es mit der Predigt des Wortes Gottes und dem Gebet für andere die Möglichkeit, Menschen zu Gott führen.¹⁰⁹ Nach 1570 verschärfte sich seine Haltung. Nach dem Scheitern eines Gesprächs zwischen Flacius, Heshusius und Wigand griff ihn Heshusius verstärkt an.¹¹⁰ Innerhalb der Grafschaft Mansfeld bildeten sich unter den Theologen und in der Bevölkerung zwei Lager, die heftig gegeneinander polemisierten. Erst 1574 endete dieser Streit durch die Vertreibung Spangenbergs.

Ienae Ex officina Typographica Viduae Guntheri Huttichij, 1572 (VD 16 H 2992).

¹⁰³ Johann WIGAND: Von der Erbsünde, Lere aus Gottes Wort, aus den Dueringischen Corpore Doctrinae, und aus D. Luthers Buechern. Und Unterricht von etlichen gegenwertigen Streiten, Jhena 1571 (VD 16 W 2902). Eine lateinische Übersetzung durch Timotheus Kirchner erschien 1572 in Jena.

¹⁰⁴ Vgl. die Aussagen über den freien Willen im Corpus Doctrinae Prutenicum von 1567 in: Heinrich HEPPE: Die Entstehung und Fortbildung des Luthertums und die kirchlichen Bekenntnisschriften desselben von 1548-1576. Kassel 1863, 89-91; Tschackert: Die Entstehung ..., 601-603.

¹⁰⁵ Robert KOLB: Martin Chemnitz: Gnesio-Lutheraner. In: Der zweite Martin der Lutherischen Kirche: Festschrift zum 400. Todestag von Martin Chemnitz, Braunschweig 1986, 115-129; Hepp: Die Entstehung und Fortbildung, 113f. Die Braunschweiger Kirchenordnung von 1569 bei: EKO 6/1. Tübingen 1955, 83-280, bes. 114-118 („Vom freyen willen“); Tschackert: Die Entstehung ..., 603-605. Vgl. auch Schlüsselburg: Catalogus Haereticorum V, 639-686.

¹⁰⁶ Gustav KAWERAU: Spangenberg, Cyriacus. RE³ 18 (1906), 567-572; aus der Fülle der Schriften Spangenbergs sei genannt: Cyriacus SPANGENBERG: Wider den vermeinten Freyen Willen des Menschen / und mitwirkung des selben / in bekerung sein selbst. Eine Predigt vber das Euangelium Marci VII. Getruckt zu Franckfort am Mayn / durch Nicolaum Basse / Im Jar 1562 (VD 16 S 7726).

¹⁰⁷ Alfred Gustav MEYER: Der Flacianismus in der Grafschaft Mansfeld in den Jahren 1571-1574: ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Polemik in Deutschland vom Interim bis zur Concordienformel. Halle 1873. Meyer zählt 57 Streitschriften diese Auseinandersetzung betreffend auf (57-64).

¹⁰⁸ Spangenberg: Wider den vermeinten Freyen Willen, B 4^v.

¹⁰⁹ Ebd., C 1^{vf}.

¹¹⁰ Cyriacus SPANGENBERG: Apologia ... von der Erbsuende, darinnen zu befinden warhaffte Ablehnung deren von Heshusio und Schoppio angedichter falschen beschuldigung: Und grundlicher Beweis, das die Erbsuende nicht ein Accidens, sondern unsere Verderbt Natur und Wesen sey, Eisleben 1572 (VD 16 S 7484).

IV Ein Ende des Streits

Die Verfasser der Konkordienformel, allen voran Jakob Andreae, hatten bei der Erstellung des Einigungswerks die vorangegangenen Streitigkeiten zu berücksichtigen. Mehrere Vorstufen¹¹¹ der Konkordienformel¹¹² belegen diesen schwierigen Prozeß, an dessen Ende die Fragen der Erbsündenlehre und des Vermögens des menschlichen Willens in geistlichen Angelegenheiten zwar einer theologischen Lösung zugeführt wurden, aber die Streitigkeiten dennoch kein Ende fanden.

Bekanntlich behandelt Artikel 1 der Konkordienformel die Lehre von der Erbsünde, gewissermaßen als Voraussetzung für die in Artikel 2 dargelegte Lehre vom freien Willen.¹¹³ In den 2. Artikel fließen teilweise melanchthonische Gedanken ein, so besonders die Bekehrung betreffend.¹¹⁴ Im Wesentlichen kann sich aber die gnesiolutherische Position behaupten,¹¹⁵ insofern die Bekehrung einzig und allein als Werk des Heiligen Geistes gesehen wird.

Verworfen werden dagegen all jene Lehren, die die Ausschließlichkeit des gnädigen Handelns Gottes relativieren oder in Abrede stellen. Zugleich aber wird die Lehre des Flacius von der Erbsünde als Substanz des Menschen verdammt, sowie jene Position, die Luthers Aussagen dahingehend interpretiert hatte, daß sich der Mensch in der Bekehrung rein passiv verhalte. Hier scheint dann aber doch der Beitrag Melancthons und seiner Schüler durch, wenn immerhin von einer „*capacitas passiva*“ der menschlichen Natur die Rede ist, die „der Gnaden Gottes und des ewigen Lebens fähig und teilhaftig werden und sein möchte“,¹¹⁶ dies freilich aus eigener Kraft nicht kann.

V Zusammenfassung

Nachdem der synergistische Streit 1577 durch die Konkordienformel zu einem Ende gekommen war, bestand nun eine Basis für die Auseinandersetzung mit der römisch-katholischen Lehre, wie etwa der Robert Bellarmins. Johann Gerhard hat z. B. in seinen *Loci theologici* auf sie

¹¹¹ Hübner: Über den freien Willen, 147-153; BSLK 843, Anm. I.

¹¹² Vgl. Ernst KOCH: Konkordienbuch. TRE 19 (1990), 472-476; DERS.: Konkordienformel. TRE 19 (1990), 476-483; DERS.: Der Weg zur Konkordienformel. In: Vom Dissensus zum Konsensus: die Formula Concordiae von 1577. Hamburg 1980, 10-46; Frank: Die Theologie der Concordienformel. Bd. 1, 111-240; Gunther WENZ: Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche: eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch. Bd. 2. Berlin, New York 1998, 542-580.

¹¹³ Zum Artikel 2: BSLK, 776-781 (Epitome) und 866-912 (Solida Declaratio).

¹¹⁴ BSLK 880, 16-882, 4.

¹¹⁵ Preger: Flacius ..., 220-225.

¹¹⁶ Formula Concordiae, Solida Declaratio, Art. II, BSLK, 880, 22-24.

Bezug genommen.¹¹⁷ Die innerprotestantischen Auseinandersetzungen hatten ihren Abschluss erreicht.

Rückblickend werden verschiedene Aspekte des Streites deutlich. Zunächst ist die Art und Weise sowie der Verlauf der Kontroversen zu betrachten. Pfeffinger hatte in seiner Disputation „De libertate voluntatis humanae“ im Rahmen eines akademisch durchaus üblichen Verfahrens eine Lehrmeinung vorgetragen und zur Diskussion gestellt. Amsdorf antwortete darauf mit einem Bekenntnis. Ähnliches läßt sich 1569 nach dem Kolloquium von Altenburg beobachten, als die Jenaer Theologen ihrer Ausgabe der Akten ihr Bekenntnis über den freien Willen beigaben. Offensichtlich schätzte man die Bedeutung des Streites auf beiden Seiten unterschiedlich ein. Während die eine Seite ein klärendes Lehrgespräch über kontroverse Fragen führen wollte, sah die andere die Frage nach dem wahren reformatorischen Erbe gestellt, die man nur durch ein öffentliches Bekenntnis beantworten konnte.

Die Art des Bekenntnisses selbst ist dabei von Bedeutung. Während die Augsburger Konfession noch als Konsensbekenntnis auf größtmögliche Integration zielt¹¹⁸, haben die Bekenntnisse des synergistischen Streites vornehmlich die Abgrenzung von falscher Lehre zum Ziel. Das Weimarer Konfutationsbuch verwirft die aus der Sicht ihrer Verfasser als Häresie angesehenen Lehren und benennt das Trennende. Neben die Confessio Augustana treten in der Argumentation der Gnesiolutheraner zunehmend die Schmalkaldischen Artikel, in der man Luthers Theologie noch eindeutiger verbürgt sah.

Man kann daraus folgern, daß sich die ernestinischen Theologen durch den Streit offensichtlich in ihrer konfessionellen Identität als wahre Erben Luthers in Frage gestellt sahen. Dies würde die Schroffheit der Polemik erklären, die z. B. in Nikolaus Amsdorfs Argumentation offenkundig ist.

Diese Überlegungen führen auf eine weitere Ebene dieses Streits, der mehr war als ein bloßer Lehrstreit des 16. Jahrhunderts. Denn die religionspolitische Seite des Bekenntniskonflikts darf nicht übersehen werden. Im synergistischen Streit ging es nicht nur um die Auslegung der Bibel und des Augsburger Bekenntnisses, sondern auch um die konfessionelle Option des Landesherrn und dessen politische Rivalitäten. Dafür sprechen die Entlassungen von Pfarrern und Jenaer Theologen in den Jahren 1561 bis 1563, 1568 bis 1570 und 1573. Es fällt auf, daß Johann Friedrich und Johann Wilhelm – wie auch die Albertiner – keine Gelegenheit ausließen, sich selbst als einzig wahre Erben Luthers und Bekenner seiner Theologie zu stilisieren. Die Ernestiner führten damit

¹¹⁷ Johann GERHARD: *Loci theologici cum pro adstruenda veritate tum pro destruenda quorumvis contradicentium falsitate per theses nervose solide et copiose explicati*/ hrsg. von Preuss. Bd. 2. Berlin 1864, 253-275.

¹¹⁸ Vgl. Dingel: *Bekenntnis und Geschichte*, 61-81.

die Politik ihres Vaters Johann Friedrich I. (1503-1554) fort, der aus ihrer Sicht 1547 mit dem Verlust der Kurwürde und seiner Gefangenschaft für die Wahrheit der reformatorischen Theologie, insbesondere derjenigen Luthers, eingetreten war. Auch nach dem Tod Johann Wilhelms 1573 führte seine Witwe Dorothea Susanna (1544-1592) diese Politik fort, indem sie die Abfassung eines Bekenntnisses veranlaßte, das in dieser Linie der ernestinischen Religionspolitik stand.¹¹⁹

Abschließend ist auf den polemischen Gebrauch der Begriffe „Synergismus“ und „Synergisten“ zu verweisen.¹²⁰ Flacius brachte 1558 erstmals die Bezeichnung „Synergisten“ auf, um seine Gegner zu benennen. Sie hat sich durch die Jahrhunderte hindurch gehalten und ihre Konnotation, nämlich eine – vermeintliche – Häresie zu bezeichnen, nie verloren.

¹¹⁹ Vgl. Irene DINGEL: Dorothea Susanna von Sachsen-Weimar (1544-1592) im Spannungsfeld von Konfession und Politik: ernestinisches und albertinisches Sachsen im Ringen von Glaube und Macht. In: *Theologie, Politik und Kunst im Jahrhundert der Reformation*/ hrsg. von Enno Bünz..., Leipzig 2005, 175-192.

¹²⁰ Kaufmann: *Synergismus*, 509; Kawerau: *Synergismus*, 231.