

Calvinismus in den Auseinandersetzungen des frühen konfessionellen Zeitalters

Herausgegeben von
Herman J. Selderhuis, Martin Leiner
und Volker Leppin

Vandenhoeck & Ruprecht



Reformed Historical Theology

Edited by
Herman J. Selderhuis

in co-operation with
Emidio Campi, Irene Dingel, Elsie McKee,
Richard Muller, Risto Saarinen, and Carl Trueman

Volume 23

Vandenhoeck & Ruprecht

Herman J. Selderhuis / Martin Leiner /
Volker Leppin (Hg.)

Calvinismus in den Auseinandersetzungen des frühen konfessionellen Zeitalters

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-55050-2

ISBN 978-3-647-55050-3 (E-Book)

© 2013, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in Germany.

Satz: Konrad Tritsch Print und digitale Medien GmbH, Ochsenfurt
Druck und Bindung: Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Vorwort

Das Calvin-Jahr 2009 gehörte zu den wohl wichtigsten Ereignissen im Vorfeld des großen Reformationsjubiläums: Eindrücklich wies es darauf hin, was die Reformation alles ist: international, ökumenisch, facettenreich – und mehr als nur ein Martin Luther mit Umfeld.

An vielen Orten fanden seinerzeit Tagungen statt – bewusst haben die Herausgeber als Ort eines solchen Symposiums die traditionell lutherische Jenaer Fakultät gewählt. Hier stand das Moment der Auseinandersetzung des Luthertums mit dem entstehenden Calvinismus im Vordergrund, sowohl in historischer als auch in systematisch-theologischer Perspektive. Das Phänomen eines Calvinismus, der überhaupt erst durch gegenseitige Ausgrenzungsprozesse entstand, konnte so aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchtet werden. Damit erscheint letztlich auch die Ordnungskategorie „Konfession“ noch einmal als historisch variable Größe. Die auf dieser Konferenz gehaltenen Vorträge werden hiermit der Öffentlichkeit übergeben.

Dies gibt Anlass, allen Vortragenden und Beiträgern für ihre Mitwirkung zu danken, besonders auch Prof. Robert Kolb der auf Bitten der Herausgeber noch einen Beitrag lieferte der schon veröffentlicht war, aber jetzt leichter zugänglich geworden ist. Vor allem aber gilt unser Dank Herrn Matthias Gockel (Jena) und Herrn Mans Raveling (Apeldoorn), die die Druckvorlage sorgfältig vorbereitet haben. Dem Verlag danken wir für die unproblematische Zusammenarbeit und den Herausgebern für die Aufnahme in ihre Reihe.

Apeldoorn / Jena / Tübingen

Herman J. Selderhuis
Martin Leiner
Volker Leppin

Inhalt

Vorwort	5
<i>Volker Leppin</i>	
Der calvinische Antichrist Zur konfessionellen Auseinandersetzung bei Samuel Huber	9
<i>Friederike Nüssel</i>	
Reformiertes Denken in der Sicht des Jenaer lutherischen Theologen Johann Franz Buddeus	20
<i>Martin Leiner</i>	
Melanchthon und Calvin – Ein Vergleich	34
<i>Irene Dingel</i>	
Pia et fidelis admonitio Eine Werbung für Einheit von Luthertum und europäischem Calvinismus	50
<i>Herman Selderhuis</i>	
Wem gehört die Reformation? Das Reformationsjubiläum 1617 im Streit zwischen Lutheranern und Reformierten	66
<i>Robert Kolb</i>	
Die theologische Pilgerschaft von Viktorin Strigel Vom „gnesiolutherischen“ Hoftheologe zum „calvinistischen“ Professor	79
<i>Matthias Freudenberg</i>	
Bewährte Freiheit Beobachtungen zu Calvins Freiheitsverständnis, seinen Voraussetzungen und seinen Nachwirkungen	97

Wim Janse

Calvinizans

The Involvement of Melanchthon, Peucer, and Eber in the Bremen

Sacramentarian Controversy, 1560 113

Walter Sparn

Die fundamentaltheologische Fixierung des Anticalvinismus im

deutschen Luthertum 127

Robert Kolb

Dynamics of Party Conflict in the Saxon Late Reformation

Gnesio-Lutherans vs. Philippists 151

Bibliographie 169

Namenregister 189

Sachregister 193

Volker Leppin

Der calvinische Antichrist

Zur konfessionellen Auseinandersetzung bei Samuel Huber

Im Jahre 1598 erschien bei Nikolaus Heinrich in Ursel eine „Treuherzige Warnung und Erinnerung“ „Wider den Abfall zum Calvinischen Antichrist“.¹ Der Autor war Samuel Huber, ehemaliger Professor für Theologie in Wittenberg. Blickt man auf seine Schrift zunächst einmal allein unter dem Gesichtspunkt der Antichristlehre, so ist die sich damit vollziehende Erweiterung der Antichristprädikation bemerkenswert. Huber greift nicht, wie es von Luther her nahe gelegen hätte, zum Epitheton des Schwärmers, um eine falsche Lehre zu diffamieren, sondern eben zur Bezeichnung als Antichrist, die bei Luther dem Papst und dem Türken vorbehalten gewesen war.

Dieser Begriff erhöht natürlich die Schärfe der Auseinandersetzung, gibt ihr zugleich eine heilsgeschichtliche Dimension. Was Huber in Auseinandersetzung mit den Calvinisten sieht, ist insofern nicht eine theologische Auseinandersetzung, die in der Differenz der Quellen der Theologie begründet läge. Dies ist das eigentliche Kriterium für die Zuweisung des Schwärmeretiketts: dass jemand seine Theologie nicht in der angemessenen Weise in der Schrift und damit extra nos begründet hat, sondern aus seinem eigenen schwärmenden Geist heraus falsche Auffassungen entwickelt. Der Antichrist hingegen ist der von außen gesandte, der nicht allein seinem eigenen Geist folgt, sondern den Einflüsterungen des Teufels selbst. Als Diener dieses kosmologischen Widersachers Gottes wird der Antichrist zum innergeschichtlichen Widersacher Gottes.

Was den Antichristbegriff Luthers dabei in seiner präzisen Anwendung auszeichnete, war gemäß 1 Thess 2 sein Auftreten im Tempel Gottes, also in der reformatorisch durchaus an dieser Stelle fortgeführten allegorischen Lesart: in der Kirche Gottes. Das war das entscheidende Argument, um aufzuweisen, dass das Papsttum der Antichrist sei, da es ja in mitten der Kirche sein Regiment führte. Und da dies nicht in gleicher Weise auch vom Türken galt, hat Luther diesen auch als fleischlichen Antichrist vom geistlichen, eben dem Papsttum, abgesetzt. Für Hubers Anwendung des Antichristbegriffs auf den Calvinismus aber kann nun nur jener geistliche Sinn in Frage kommen, und das macht auch die eigentliche Spitze bei ihm aus. Denn in der Tat geht es ihm um einen Calvinismus, der innerhalb der wahren, das heißt: der lutherischen

1 Wider den Abfall zum Calvinischen Antichrist Treuherzige Warnung und Erinnerung. D. Samuel Huber, [Ursel: Nikolaus Heinrich] 1598.

Kirche aufgetreten ist. Die Tücke des Antichristen zeigt sich darin, dass er Menschen zum Abfall verführt, die auf dem Boden des Evangeliums und, dies ist außerordentlich wichtig für Huber, der Konkordienformel stehen. Den Grund für diese Polemik sah er in einer Prädestinationslehre, die in seinen Augen das Gnadenhandeln Gottes verdunkelte.

Das sich in seiner Polemik äußernde Szenario und seine Aggressivität haben dabei durchaus auch einen Grund im persönlichen Schicksal Hubers selbst. Als er vom calvinischen Antichrist schrieb, hatte er drei Streitstufen hinter sich: in Bern, Tübingen und Wittenberg und war seit drei Jahren aus Sachsen ausgewiesen – seine Polemik gegen den Antichrist erfolgte nicht wie bei vielen Lutheranern seiner Zeit aus der gesicherten Position eines Kirchenmannes oder Professors heraus, sondern aus der Warte eines Theologen, dem die dogmatischen Auseinandersetzungen die soziale Verankerung geraubt hatten.

1. Der Streithergang: drei Etappen

Die Angelegenheit Samuel Huber nahm ihren Anfang innerhalb des reformierten Lagers selbst: Samuel Huber stammte aus Bern und hatte entsprechend der Konfession und Tradition seines Herkunftslandes in Heidelberg studiert: Man wird ihn also zunächst ohne Weiteres ganz schlicht als reformierten Theologen ansprechen dürfen, und als solcher kommt er erstmals auch in den Blick der Kirchengeschichte, nämlich als reformierter Kritiker Theodor Bezas. Den Anlass hierfür gab ein Religionsgespräch in Mömpelgard, das Graf Friedrich 1586 veranstaltete. Es war nötig geworden, weil sich in Mömpelgard zahlreiche französische Exulanten mit reformiertem Bekenntnis gesammelt hatten und nun die Frage ihrer Integration im lutherischen Württemberg besonders im Blick auf das Abendmahl im Raum stand.² An dem Gespräch, das vom 21.–29. März stattfand, nahmen von reformierter Seite Abgesandte aus Genf wie aus Bern teil – und es ist die hierdurch suggerierte Einheit innerhalb des reformierten Lagers, an der gewissermaßen die Sollbruchstelle für den bald aufbrechenden Konflikt lag.

Das Kolloquium sollte sich eigentlich ganz auf die Sakramentenfrage und die Christologie konzentrieren, es kam aber auch die Prädestinationsfrage zur Sprache³ und damit jener Lehrpunkt, an dem durch Beza eine Zuspitzung der

2 ACTORUM HV- | BERIANORVM | Pars prior. | Das ist /| DER erste Theil des | Berichts / was in der neuen Zwispalt /| die Praedestination / oder ewig Wahl Gottes be=| treffend / zwischen D. Samuel Hubern / vnnnd den Württembergischen | Theologen (so vil dieselben ihres Theils interessiert / vnd der Sach ver= | wandt) von ettlich Jaren her fürge= | loffen. | (...) publiciert | Durch die Württembergische | Theologen, Tübingen: Georg Gruppenbach 1597, Aii^v; vgl. GOTTFRIED ADAM, Der Streit um die Prädestination um ausgehenden 16. Jahrhundert. Eine Untersuchung zu den Entwürfen von Samuel Huber und Aegidius Hunnius, BGLRK 30, Neukirchen-Vluyn 1970, 31.

3 Adam, Streit 33.

reformierten Theologie vorgenommen worden war, die erst durch die langwierigen Auseinandersetzungen im Vor- und Umfeld von Dordrecht tatsächlich die allgemeine reformierte Lehre prägen sollte. Einstweilen wird man die Position Bezas für das ausgehende 16. Jahrhundert als eine unter mehreren möglichen Optionen zu behandeln haben. Was er tatsächlich zur Prädestination gesagt hat, wurde erst mit einer gewissen Verzögerung, bei der Veröffentlichung der Akten des Mömpelgarder Gesprächs im Jahre 1587 bekannt, in deren Folge es noch zu weiteren publizistischen Auseinandersetzungen zwischen Beza und seinem württembergischen Gesprächspartner Jakob Andreä kam. In diese Debatte hinein äußerte sich nun auch Samuel Huber. Sein Protest richtete sich gegen die von Beza formulierte Auffassung, Christus sei nicht „pro peccatis damnatorum“ gestorben.⁴ An dieser „grewlichen Lästung des Leidens Christi“ könne man, so Huber, den Geist des Calvinismus erkennen.⁵ Damit war schon recht früh – dieses Zitat Hubers stammt von 1590 – der Ton angeschlagen, nach dem die Prädestinationslehre im Sinne Bezas einen zentralen Widerspruch zur Christologie und damit letztlich zu Christus selbst darstellte.

Was Huber nun aber veranlasste, sich zu der Sache überhaupt zu äußern, war die Tatsache, dass die Lehre Bezas an diesem Punkt auch von zwei Bernern gutgeheißen worden war: dem Pfarrer Abraham Musculus und dem Gräzisten Petrus Hübner.⁶ Huber brachte, ganz innerhalb des reformierten Diskurses gegen die von ihnen mitgetragene Auffassung den Heidelberger Katechismus zur Geltung, in dem Frage 37 lautet:

„Was verstehestu durch das wörtlin gelitten? Antwort. Daß er an leib und seel, die gantze zeit seines lebens auff erden, sonderlich aber am ende des-

4 Adam, Streit 38.

5 Vgl. Hubers Kritik in: Gründtliche Beweisung / | Daß Christus Jesus | gestorben seie / für die SÜnden | des gantzen menschlichen | Geschlechts. | Wider etliche fürnembste Caluinenisten / | Welche diese Lehr des H.Evangelij / vnd Bekanntnus der gantzen Christenheit /| für falsch vnnnd lügenhaft / öffentlich vnnnd | schröckenlich außschreyen vnnnd | verdammen. | Durch | Samuel Hubern von Burgdorff / in der Herr= | schafft der löblichen Statt Bern / dieser zeit Pfarrern zu | Derendingen / im Herzogthumb Württemberg: Zu Trost der | Christenheit / vnd sonderlich seines lieben | Vatterlands / geschriben, Tübingen: Georg Gruppenbach 1590, f (ii).

6 ACTORUM HV- | BERIANORVM | Pars prior. | Das ist /| DER erste Theil des | Berichts / was in der newen Zwispalt /| die Praedestination / oder ewig Wahl Gottes be=| treffend / zwischen D. Samuel Hubern / vnnnd den Württembergischen | Theologen (so vil dieselben jhres Theils interessiert / vnd der Sach ver= | wandt) von etlich Jaren her fürge= | loffen. | (...) publiciert | Durch die Württembergische | Theologen, Tübingen: Georg Gruppenbach 1597, 9 f; Historische Beschreibung | Des gantzen Streits /| zwischen D: Hunnen vnd D: Hu=| bern / von der Gnadenwahl / Wie derselbige | entsprungen / vnd biss daher zu=| genommen habe. | Sampt entdeckung des Vngrunds / | so wider alle Warheit davon hin vnd wider | ausgestrewet ist wordem. | Alles der lieben Christenheit / vnd vnseren | Nachkommen zum besten in Druck | gegeben / Durch | Samuel Hubern, S. Johann: Johann Eysenberger 1597, D2^v.

selben, den zorn Gottes wider die sünde des gantzen menschlichen geschlechts getragen hat.“⁷

Damit war der für Huber entscheidende Punkt angesprochen: Das Leiden Christi nicht nur für einzelne, sondern für das ganze menschliche Geschlecht. Diese Auffassung brachte er so vehement vor, dass es nun im Gefolge der Auseinandersetzungen in Mömpelgard zu einem neuerlichen Religionsgespräch in Bern kam, das am 15. und 16. April 1588 stattfand.⁸ Im Ergebnis stellte der Rat fest, dass die Anklagen Hubers gegen Musculus unberechtigt seien und enthob Huber seines Amtes. Als dieser sich weiterhin bemühte, publizistisch gegen Musculus vorzugehen, wurde er aber des Landes verwiesen.

Damit war aus dem innerreformierten Dissidenten der konfessionelle Flüchtling geworden, der mit seiner siebenköpfigen Familie Bern verließ und nach Württemberg zog.⁹ Hier leistete er als öffentliche Dokumentation des Konfessionswechsels zum Luthertum die Unterschrift unter die Konkordienformel und war fortan in Derendingen nahe Tübingen als Pfarrer angestellt.¹⁰ Der Frieden in der neuen Konfession hielt aber nicht lange: Huber hatte offenbar mit der Prädestination sein Lebensthema gefunden, wenn auch ein solches, das ihn hauptsächlich in Streitigkeiten brachte.

Denn in Württemberg ging es weiter: 1592 erklärte Huber, in Tübingen gebe es Theologen, die in der Frage der Prädestination nicht lutherisch, sondern calvinistisch lehrten.¹¹ Konkret hatte er dabei Stephan Gerlach im Blick,¹² der Prädestination in dem Sinne erklärt hatte, dass Gott die Menschen, von denen er zuvor wisse, dass sie glauben würden, erwähle.¹³ Es kam zu einem Verhör Hubers selbst und eines ihm verbunden Pfarrers mit dem Ergebnis, dass Konsens zwischen ihm und den Württembergern festgestellt wurde.¹⁴ Nach Darstellung der württembergischen Theologen habe Huber hierfür seine eigene Auffassung revidiert¹⁵ – so zog Huber aus Württemberg

7 Reformierte Bekenntnisschriften, hg. v. Andreas Mühling und Peter Opitz. Bd. 2/2: 1562–1569, Neukirchen-Vluyn 2009, 184,25–28; vgl. Huber, Gründliche Beweisung f. (iii^r.)

8 S. hierzu Adam, Streit 53–56; Huber, Historische Beschreibung D 3^r.

9 Huber, Historische Beschreibung E2^r.

10 Actorum Huberianorum Pars Prior 11.

11 Actorum Huberianorum Pars Prior 12.

12 Huber, Historische Beschreibung F1^r.

13 Actorum Huberianorum Pars Prior 13.

14 Vgl. auch die zur Disputation mit Gerlach von Huber vorgelegten Thesen: Theses, | CHRISTUM JESUM | esse mortuum pro peccatis omnium | hominum: | CONTRA NOVVM, HORREN- | DVM, ATQUE INTOLERABLEM QVORVNDAM | Calvinistarum errorem: quo ad perpetuum nominis Christiani op- | probrium atque dedecus, Christianae religionis atque pie- | tatis fundamentum, aliquot libellis, intra | triennium euulgatis, euertere | conantur. | AD QUAS | PRAESIDE RE- | VERENDO ET CLARISSIMO VI- | RO, D. STEPHANO GERLACHIO, SS. THEO- | logiae Doctore, & Professore Tubingensie, respondebit publicè, σὺν | θεῶ, 6. Febr. | SAMUEL HVBERVS, HELVETIVS | BERNENSIS, ET HOC TEMPORE PA- | stor Ecclesiae Derendingensis, in Duca- | tu Vuirtembergico, harum | thesium Autor, Tübingen 1590.

15 Actorum Huberianorum Pars Prior 17. 22.

im Frieden fort und hatte durch den hier erreichten Konsens gewissermaßen auch die Bestätigung, auf dem Boden der Konkordienformel zu stehen.

Das war deswegen von Bedeutung, weil er in Sachsen nun eine Professur in Wittenberg antreten konnte, auf der freilich auch nicht lange Frieden herrschte: Schon 1593 kam es, wieder um die Prädestination, zu einem Streit, nun mit dem Fakultätskollegen Aegidius Hunnius.¹⁶ Dieser hatte Thesen zur Taufe vorgelegt, die von dem mittlerweile als Dekan etablierten Kollegen Huber nicht akzeptiert wurden.¹⁷ In der folgenden Auseinandersetzung hat Huber sich zu radikalen Thesen vorgewagt: Auch die Heuchler empfangen in objektiver Weise durch die Taufe das Heil, so lautete einer seiner Überzeugungen, und zudem sprach er von einer allgemeinen Rechtfertigung aller Menschen, einer *iustificatio universalis*.¹⁸ Beides nahm er in der Folgezeit zurück.¹⁹ Was er aber aufrecht erhielt, war wiederum die Lehre von der Prädestination, dass nämlich alle Menschen erwählt seien. Man darf nicht unterschätzen, was der in Verbindung damit nun auch gegen Hunnius erhobene Vorwurf des Calvinisierens bedeutete: Erst zwei Jahre zuvor, 1591, war Christian I. gestorben und mit ihm der Kryptocalvinismus in Sachsen ans Ende gekommen²⁰ – Hubers Angriffe aber mussten den Eindruck erwecken, der Calvinismus sei in Sachsen eben immer noch nicht erstickt, sondern gar mit neuem Leben zurückgekehrt. Entsprechend rigide wurde nun gegen Huber vorgegangen: Nach einem mehrtägigen Kolloquium in Torgau wurde er am 2. Dezember 1594 aus sächsischen Diensten entlassen und Anfang des folgenden Jahres des Landes verwiesen.²¹ Der Prädestinationsstreit war damit beendet,²² die Position Hubers aus dem Luthertum hinausdefiniert.

2. Hubers Anliegen: der universale Gnadenwillen Gottes

Bei all dem ist die Position Hubers allerdings nicht sonderlich klar: Gottfried Adam, der in seiner Dissertation die bislang gründlichste Deutung des Streits vorgelegt hat, hat Huber vor allem im Sinne einer scharfen christologischen

16 Actorum Huberianorum Pars Prior 30 f.

17 Huber, Historische Beschreibung J4^r.

18 Actorum Huberianorum Pars Prior 31.

19 Adam, Streit 107.

20 Auf diesen Zusammenhang weist auch Adam, Streit 108, hin.

21 Huber, Historische Beschreibung P4^v; vgl. Adam, Streit 109.

22 Vgl. noch die Stellungnahme der Wittenberer Fakultät: Bescheidenliche Antwort | Auff das kurtze deutsche | im druck ausgesprengete Bekentnis D. | Samuel Hubers / von der ewigen Praedesti= | nation / Versehung / Verordnung vnd | Erwehlung der Menschen zur | Seligkeit. | Darinnen aus grund Göttliches worts | gezeiget wird / warin seine Meinung noch zur | zeit jrrig / vnd wie dieselbe zu volnständiger | richtigkeit zubringen sein möchte. | Gestellet durch die Theologische Facultet | zu Wittemberg, Jena: Richtzenhan 1595.

Zuspitzung gedeutet.²³ Das trifft zwar einzelne Punkte seiner Lehre, trägt aber mindestens eben so deutlich auch die Züge der theologischen Auseinandersetzungen der Zeit, in der Adam dies schrieb: Seine Dissertation lag im Jahre 1968 in Bonn vor, betreut von Gerhard Gloege²⁴ – vor diesem Hintergrund ist Huber als eine Art Barthianer *avant la lettre* erkennbar.

Seine eigene Position ist naheliegender Weise etwas anders akzentuiert. 1597 hat er, von Speyer aus, wohin er gewandert war, sein Bekenntnis formuliert:

„Ich Samuel Huber habe bekent / vnd bekenne noch / Gott habe von Ewigkeit in seinem eingebornen lieben Son Jesu Christo / alle Menschen versehen / erwehlet vnd verordnet zum Leben vnd Seligkeit / Es werden aber allein diese des Lebens vnd der Seligkeit gnoß vnd theilhaftig / vnd komen also / allein in das Himelreich / welche solcher Gnadenordnung Gottes in Christo Jesu / gehorsamlich sich unterworffen / deroselben folgen / vnd mit gleubigen Hertzen das jenig annemen vnd behalten / dahin sie in jme versehen / erwehlet vnd verordnet sind. Denn auff solcher allgemeinen Gnadenwahl oder Verordnung zum Leben / ist erfolgt die Erschaffung aller Menschen zum Ebenbild Gottes / Nemblich / zum Leben / Frewd vnd Seligkeit / vnd nach dem Fall die allgemeine Erlösung vom Tod zum Leben / gleich wie auch alle Menschen zum Leben / zur Herrligkeit / vnd zum Reich Gottes / durchs Euangelium beruffen werden / das sie demselbigen gleuben / vnd zur verordneten Seligkeit / Vnd zum Reich Gottes komen / vnd gehorsamlich sich einstellen sollen. Wie denn auch die H. Sacramenten deßhalbem allgemein vnd allen Menschen zu gut von Gott geordnet vnd geboten sind. Deßwegen kann vnd soll der Mensch keine Gedancken haben / das er im ewigen Rath vnd Gnadenordnung Gottes vbergangen / oder außgeschlossen seye / Sondern dieweil die Gnadenwahl vnd Verordnung zum Leben / laut angemeldter Gründe / vnd der Lehre S. Pauli / Rom. 5. Ephes. 1.2. Tim. 1. Tit. 2.1. Thess. 5. etc. vber alle Menschen ergangen ist / in Christo Jesu / zur Gerechtmachung des Lebens vber alle Menschen / so kann zu den verordneten Mitteln des Lebens in Christo / vnd in denselbigen mit festem Glauben annemen vnd empfangen. Heyl / Leben vnd Seligkeit.“²⁵

Damit ist im Nachhinein eine gewisse Klarheit geschaffen. Doch allein schon die Tatsache, dass er in den Wittenberger Streitigkeiten Positionen formulierte, deren Unhaltbarkeit er selbst schon bald einsah, aber auch das Lavieren im Blick auf die Württemberger, von denen er behauptet, sie seien einer Meinung mit ihm, zeigt, dass seine theologische Sattelfestigkeit gering war. Er hat sich mit den radikalen Äußerungen in Wittenberg doppelt in häretische Gefahr begeben. Einerseits schien er eine überstarke Objektivität der sakramentalen Heilsvermittlung zu lehren, also in Richtung römisch-katholischer Lehre zu gleiten, andererseits aber entstand der Eindruck, dass er eine Apo-

23 Adam, Streit 58–67.

24 Adam, Streit 5.

25 Huber, Historische Beschreibung D1v – D2r.

katastasis panton lehre. Beides wären verurteilte Fehllehren gewesen. Und beides entsprach nicht exakt seiner Auffassung.

Diese lässt sich vielmehr aus seiner doppelten Frontstellung erschließen, die sich auch als allmähliche Präzisierung seiner eigenen Prädestinationslehre beschreiben lässt: In der ersten Phase, in der er sich unmittelbar von Beza und seinen Berner Anhängern absetzte, galt seine Hauptstoßrichtung dem Gedanken, Gott verwerfe die Ungläubigen wegen eines Unglaubens, auf den sie schon vor ihrer Geburt durch Gott selbst festgelegt worden seien.²⁶ Dies mache Gott selbst zum Urheber der Sünden.²⁷ Gegenüber dem Gedanken einer absoluten Souveränität Gottes, die allem menschlichen Handeln vorausging, machte Huber also dessen Gnadenwillen stark. Darin war er durchaus auch mit Jakob Andrea einig.²⁸

Der Punkt, an dem dann die Auseinandersetzung mit den Lutheranern einsetzte, war der des Vorherwissens des Glaubens: Huber hielt den Unglauben zwar für einen Grund des letzten Urteils über die Menschen,²⁹ aber nicht für einen Grund der Erwählung beziehungsweise Nichterwählung.³⁰ Gottes Wille sollte, darin war er sich mit den Calvinisten einig, ganz unbeeinflusst von den menschlichen Gegebenheiten sein – aber das hieß eben, weil Gottes Wille auch nicht verdunkelt sein sollte, dass er ganz und gar Heilswille sei: Gottes Erwählung richtete sich auf alle Menschen – und es war dann der Unglaube der Menschen, der die Durchführung dieses universalen Heilswillens hinderte. Welches Problem sich Huber damit einhandelte, ist offenkundig: Er gab dem freien Willen des Menschen einen starken Platz in Fragen seines Heils – ohne doch je explizit einen freien Willen zu lehren.³¹ Faktisch aber hat er im Interesse, die Souveränität Gottes zu wahren, die Mitwirkung des Menschen an seinem Heil bzw. Unheil in einer Weise betont, die so für Reformierte wie für Lutheraner schwer erträglich sein konnte.

3. Die Auseinandersetzung mit dem Calvinismus als Katalysator für die Formierung des nachkonkordistischen Luthertums

Man könnte es sich mit Samuel Huber relativ leicht machen, und in der Tat hat die Forschung dies im Großen und Ganzen auch getan: Außer der erwähnten Dissertation von Gottfried Adam gibt es bis heute keine gründlichere Untersuchung seines Wirkens bzw. der damit verbundenen theologischen Ausein-

26 Huber, Beweisung 55 f.

27 Huber, Beweisung 23.

28 Adam, Streit 38.

29 Huber, Beweisung 15 f.

30 Actorum Huberianorum Pars Prior 15.

31 Adam, Streit 120.

anderetzungen im entstehenden Luthertum. Das mag auch an dem befremdlichen Weg liegen, den er vom Calvinisten zum radikalen Calvinismusfeind genommen hat – ein Weg freilich, der angesichts auch anderer Wanderer zwischen den Konfessionen im späten 16. Jahrhundert an Befremdlichkeit verliert und vielleicht auch in besonderer Weise aussagekräftig für die Schwierigkeit des individuellen Umgangs mit den allmählich hochgezogenen Grenzen zwischen den Konfessionen ist.

Die daraus resultierende Besonderheit bei Huber kann man aber auch über das rein Biographische hinaus deutlich machen: Auch wenn sich die extreme Betonung des Christozentrismus bei Huber durch Gottfried Adam wohl den Zeitumständen der Entstehung seiner Dissertation verdankt, macht Adam damit auf eines aufmerksam: dass nämlich die Kritik, die Huber an der calvinistischen und der lutherischen Prädestinationslehre übt, ihrerseits Züge trägt, die bestimmte calvinistische Potenziale stark machen, nämlich die schroffe Betonung der Souveränität Gottes und des damit verbundenen Willens Gottes, seine Macht hier auf Erden sichtbar durchzusetzen. Huber selbst hat den Weg gewählt, sein reformiertes Umfeld mit dem lutherischen zu vertauschen, in dem er dann auch nicht glücklich wurde. Das lädt um so mehr zu dem Gedankenspiel ein, dass seine Kritik an der reformierten Prädestinationslehre auch Züge einer innerreformierten Auseinandersetzung behalten hat, der innerlutherische Streit also gewissermaßen grenzüberschreitend war. Anders gesagt: Huber war in seinen theologischen Auffassungen ein so hochgradiger Individualist, dass die Verpflichtung zur einfachen konfessionellen Zuordnung, die sich unseren historischen Narrativen ergibt, hier an ihre Grenzen stößt. Die sich in ihm und an ihm vollziehenden Wandlungen zeigen an, dass die Phase konfessioneller Verhärtungen an den jeweils strittigen Punkten aus multiplen Optionen binäre Entscheidungssituationen macht, in die nicht jede Position hineinpasst. Huber passte zu den Reformierten so wenig wie zu den Lutheranern – aber er wollte, anders als etwa die Spiritualisten seiner Zeit, durchaus eine konfessionelle Existenz führen. Und eben hierin ist er gescheitert.

Damit wird aber, über die individuelle Konstellation hinausblickend, das Scheitern zum historisch Interessanten Punkt seines Lebens: Die Auseinandersetzungen um Samuel Huber treten in jener Phase der Formierung des Luthertums auf, in der einerseits durch Konkordienformel und Konkordienbuch eine lutherische Einigung erzielt sein sollte, andererseits aber eben von dieser Einigung mit den Worten von Irene Dingel gilt, dass es sich um eine *Concordia controversa* handelte: die Einigung war nicht vollkommen, sondern die Auseinandersetzungen wurden trotz der gemeinsamen Formeln munter fortgesetzt. Im Rahmen der Untersuchungen von Irene Dingel steht der prädestinarianische Streit nur am Rande, weil er ein Thema betrifft, dessen Strittigkeit nach 1577 neu in die Diskussion gekommen ist, also nicht eine Fortführung der vormaligen innerlutherischen Streitigkeiten.

Seine Signifikanz liegt entsprechend in einem anderen Bereich: nicht in der

Frage, ob es der Konkordienformel gelungen war, in den stritten Punkten eine tatsächliche Konkordie zu erreichen, sondern stärker allgemein und formal gesprochen: ob es der Konkordie gelungen war, eine Basis zu schaffen, auf der weitere theologische Sachfragen neu zu debattieren sein würden.

Tatsächlich liegt die Ironie der Auseinandersetzungen um Huber und die Prädestinationslehre darin begründet, dass Artikel 11 der Konkordienformel, der über die ewige Vorsehung und Gnadenwahl handelte, ausdrücklich feststellte, dies sei ein Artikel, von dem „kein öffentliche[r] Zweispalt unter den Theologen Augsburger Confession eingefallen“ sei³² – so jedenfalls die Epitome. Die *Solida Declaratio* gibt immerhin zu erkennen, dass es Streitigkeiten mit den Reformierten gab und diese auch leichte Rückwirkungen auf die innerlutherischen Auseinandersetzungen hatten.³³ Und eben dadurch wird die Signifikanz der Frage schon im Zusammenhang der Konkordienformel deutlich. Noch stärker als bei der Abendmahlsfrage dient hier die Selbstdefinition des Luthertums vornehmlich der Abgrenzung gegenüber der entstehenden reformierten Tradition. Systemisch gesprochen, ist der Blick nach außen an diesen Stellen von vorneherein konstitutiv für die innere Genese und Formierung geworden, und das lässt die Sache weiterhin heikel erscheinen.

Nicht nur in diese Perspektive aber gewinnt der Hubersche Streit Bedeutung für ein Verständnis des nachkonkordistischen Luthertums, sondern auch auf kirchenpolitischer Ebene: mit Württemberg und Sachsen waren gleich zwei der für die Entstehung der Konkordienformel zentralen Territorien an der Auseinandersetzung um Huber beteiligt, und wenigstens nach Wahrnehmung der Tübinger Theologen hat Huber zeitweilig versucht, beide gegeneinander auszuspielen, indem er sich gegenüber Hunnius in Wittenberg darauf berief, mit den Tübingern im Konsens zu stehen.³⁴ Welche Bedeutung diese Konstellation tatsächlich hatte, macht nicht allein die Entstehungsgeschichte der Konkordienformel deutlich, sondern auch der wissenschaftspolitische Kontext, innerhalb dessen Huber aus Württemberg nach Sachsen ging: Mit Hunnius und ab 1593 Polykarp Leyser, dem Neffen Andreäs, stammten auch zwei weitere Kollegen aus Württemberg – der Wechsel Hubers nach Wittenberg war Teil einer starken Beeinflussung der sächsisch-albertinischen Zentraluniversität durch Württemberger Personal.³⁵

Entsprechend groß war die Bedeutung, die die Tübinger der Widerlegung des Vorwurfs beimaßen, sie stünden im Einvernehmen mit Huber: mit Erlaubnis des Herzogs legten sie 1597 die Schrift „*Actorum Huberianorum Pars prior*“ vor, in der sie sich durch langwierige Darlegungen der Streitigkeiten aus ihrer Sicht von Huber distanzierten und deutlich machten, dass man sich in Württemberg von Anfang an bemüht habe, Huber zu korrigieren. Strate-

32 BSLK 816,34–36.

33 BSLK 1063 f.

34 *Actorum Huberianorum Pars Prior* 32.

35 Adam, Streit 106.

gisch handelte es sich hier um den plakativen und letztlich erfolgreichen – Versuch, die durch die Konkordienformel so deutlich erkennbar gewordene Allianz zwischen Württemberg und Sachsen nicht durch Huber gefährden zu lassen, sondern zu sichern. Insofern wurde der Streit um Huber auch zu einem Testfall der gewonnenen prekären Einheit. Die Konkordienformel war entsprechend zusammen mit der Bibel auch für beide Seiten des Streits permanenter Bezugspunkt: Jeder wollte erweisen, dass seine Lehre ihr entspreche.

Entsprechend legte der Streit, nimmt man ihn als Anstoß für eine rezeptionsästhetische Analyse der Konkordienformel, auch offen, welche Spannung deren Artikel 11 noch enthielt, obwohl er eigentlich in der Frage von Prädestination und Gnadenwahl zu einem ausgewogenen Ergebnis gekommen war. Dass es sich nicht um den stärksten Text der Konkordienformel handelt, macht schon die Diskrepanz der Überschriften im lateinischen und deutschen Text deutlich: Der deutsche Text lautet wie zitiert: „Von der ewigen Vorsehung und Wahl Gottes“. Die Überschrift des lateinischen Textes aber bietet als Äquivalent für die Vorsehung *praescientia*,³⁶ und die Überschrift bietet gar *praedestinatio* als Entsprechung für Vorsehung. Offenbar steht also den Autoren selbst die Terminologie nicht in voller Präzision zur Verfügung. Das Problem verschärft sich, wenn Epitome und Solida Declaratio einerseits *praescientia* und *electio* deutlich voneinander unterscheiden,³⁷ aber beide die *electio* durch ein *sive* bzw. *seu* mit der *praedestinatio* verbinden und so offenkundig gleichsetzen.³⁸ So wird also Prädestination auf die positive Gnadenwahl festgelegt, wie es der Text dann auch präzise lehrt.³⁹ Der Hintergrund hierfür ist der biblische Leittext die nach damaligem textkritischem Stand noch in Mt 20,16 zu findende sekundäre Zufügung: „Viele sind berufen, wenige sind auserwählt“ (vgl. Mt 22,14). Es ist offenkundig, dass im Blick auf diesen Text und die entsprechenden Bestimmungen der Konkordienformel⁴⁰ Hubers Gegner sich auf Seiten der Konkordienformel sehen konnten. Die Einschränkung der Prädestination bzw. Auswahl auf einige Wenige wird ausdrücklich gelehrt und bekräftigt.

Um so erstaunlicher ist es, dass Huber eben dies bestreiten und sich dafür wiederum auf die Konkordienformel berufen konnte. Der Hintergrund hierfür dürfte darin liegen, dass die Konkordienformel wiederholt den universalen Gnadenwillen Gottes betont.⁴¹ Dies ist der Ansatzpunkt Hubers, der offenbar den Eindruck hatte, dass eine starke Betonung der Verwerfung die deutliche Akzentuierung der Evangeliumsbotschaft vom Gnadenwillen Gottes ruiniere. Er witterte offenbar in anderen Lehrformen ein Eindringen einer doppelten Prädestinationslehre, wie sie durch den nur auf die Wahl bezogenen Präde-

36 BSLK 1064,35 f (s. Anm. zu dieser Stelle!).

37 BSLK 817,4 – 8; 1064,35 – 1065,2.

38 BSLK 817,7; 1065,23 f.

39 BSLK 29 – 31.

40 BSLK 819,9 – 21.

41 BSLK 819,11 f; 821,8 – 10.

stinationsbegriff der Konkordienformel klar ausgeschlossen war. Biblisch gesprochen, könnte man sagen, dass er den Unterschied von Berufung und Auserwählung aufhob – dies freilich wiederum in dem mit der Konkordienformel zu verbindenden Interesse, eine Bindung des Heils an das Verhalten des Menschen und damit an seinen Willen zu vermeiden.

Auch wenn Huber zum einen selbst nicht zu einer klaren Position gelangt ist und sich zum anderen im Luthertum nicht durchsetzen konnte, hat er damit doch auf Schwierigkeiten hingewiesen, die sich nicht allein aus der Konkordienformel ergaben, sondern auch aus dem biblischen Befund. In einer Art Vorlauf zu den reformierten Debatten über die Prädestination, die auf Dordrecht zuführten, hat er damit im Luthertum eine Debatte über die Frage der Prädestination angestoßen, die zu einer weiteren Präzisierung der lutherischen Lehre, freilich nicht zu einer neuen lehrhaften Form führten. Dass er dabei die Calvinisten als Antichrist eingeführt hat, ist gewiss eine Überzeichnung der Bedeutung ihrer Lehre – historisch aber lag ihre Bedeutung darin, dass die Auseinandersetzung mit ihnen eine Rückwirkung auf die lutherische Selbstverständigung gehabt hat. Insofern dürfen die Lutheraner den Reformierten gerade für ihr Anderssein durchaus dankbar sein.

Friederike Nüssel

Reformiertes Denken in der Sicht des Jenaer lutherischen Theologen Johann Franz Buddeus¹

Das Jubiläumsjahr anlässlich des 500. Geburtstages von Johannes Calvin wurde an vielen Orten der Welt genutzt, um Calvins Theologie in neuer Weise zu würdigen und ihre Bedeutung für christliche Theologie im 21. Jahrhundert auszuloten. Viele dieser Veranstaltungen finden an Orten statt, die als Zentren reformierter Frömmigkeits- und Theologieentwicklung gelten können. Jena als der Ort, an dem im Rahmen dieses Symposions über die Bedeutung reformierten Denkens für lutherische Theologie nachgedacht werden soll, ist im konfessionellen Zeitalter² zu einem der bedeutenden Zentren lutherischen Denkens geworden. Durch Johann Gerhard im ersten Drittel des 17. Jahrhunderts und Johannes Musäus in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts sowie deren Schülerkreise entstand in Jena eine Reflexionskultur, in der europäische Denkontwicklungen rezipiert und kritisch diskutiert wurden und in der man sich den theologiekritischen Impulsen des Pietismus und den rationalistischen und religionskritischen Anfragen der frühen Aufklärung stellte. In dieser Ausrichtung entwickelte Jena im 17. und 18. Jahrhundert ein eigenes Profil jenseits der scharfen Streitereien um Orthodoxie und Heterodoxie, die zwischen Wittenberg und Helmstedt geführt wurden.

Inwieweit aber war man im lutherischen Jena bereit, die konfessionellen Grenzen zu überspringen, von der reformierten Tradition zu lernen und die reformierten Systeme und die ihr zugrunde liegende Bibelauslegung zu rezipieren? Dieser Frage soll im Folgenden am Beispiel des Jenaer Theologen von Johann Franz Buddeus (1667 – 1729)³ nachgegangen werden, der nach einer

1 Vortrag bei der Tagung „Calvinismus in den Auseinandersetzungen des frühen konfessionellen Zeitalters“, Jena, 13. 2. 2009.

2 Vgl. zu diesem Begriff Thomas Kaufmann, Art. ‚Konfessionelles Zeitalter‘ in RGG⁴, 1550 f. Zur Übersicht über die Forschung zur lutherischen Konfessionalisierung siehe ders., Die Konfessionalisierung von Kirche und Gesellschaft. Sammelbericht über eine Forschungsdebatte, Teil 1 und 2, ThLZ (1996) 1008–1025, 1113–1120. Zur reformierten Konfessionalisierung vgl. u. a. Heinz Schilling (Hg.), Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „Zweiten Reformation“, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Bd. 195, Gütersloh 1986. Zur Darstellung der Epoche bis zum Westfälischen Frieden siehe Harm Kluiting, Das konfessionelle Zeitalter 1525–1648, 1989.

3 Zur Biographie von Johann Franz Buddeus vgl. die Artikel von Johannes Kunze in: Realenzyklopädie (RE³) Bd. 3, 518–522, von Ernst Wolf in: Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG³) Bd. 1, Sp. 1469, von Kurt Aland in: Neue deutsche Biographie (NDB) Bd. 2, 715 sowie von H. Pälz in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) Bd. 7, 316 f. Siehe außerdem Max Wundt, Die deutsche

philosophischen Professur in Halle im Jahre 1705 einem Ruf nach Jena auf eine theologische Professur folgte. Die Konzentration auf Buddeus für die beschriebene Fragestellung bietet sich an, weil er zum einen in den bis weit ins 19. Jahrhundert hinein viel gelesenen *Institutiones Theologiae Dogmaticae variis observationibus Illustratae*⁴ reformiertes Denken konstruktiv rezipiert hat und zum anderen in seiner literarhistorischen Darstellung in der *Isagoge historico-theologica ad theologiam universam singulasque eius partes* von 1727⁵ neben der lutherischen und römisch-katholischen auch die reformierte Literatur systematisch erschlossen hat.

1. Literarhistorische Erschließung

Das literarhistorische Schema, das Buddeus in seiner *Isagoge* umsetzt, basiert auf seinem Verständnis der Kirche und ihrer Geschichte.⁶ In Übereinstim-

Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung, Tübingen 1945, sowie zur Übersicht über die philosophische und theologische Aufklärung die Artikel „Aufklärung I. Philosophisch“ von Rainer Piepmeier in: TRE 4 (1979), 575 – 594 und „Aufklärung II. Theologisch“, ebd., 594 – 608 von Martin Schmidt, dort bes. 596 f.

4 Nachdrucke dieser Werke finden sich in den im Rahmen der von Bernhard Fabian u. a. herausgegebenen Reihe *Historia Scientiarum*: Siehe dort: Johann Franz Budde, *Gesammelte Werke*, hg. von Walter Sparrn, Bd. 7,1.2: *Institutiones Theologiae Dogmaticae variis observationibus Illustratae* (Zitation im folgenden nach: ID, Buch, Kapitel, Paragraph, Seite), sowie Bd. 8,1 – 3: *Isagoge historico-theologica ad theologiam universam singulasque eius partes* (Zitation im Folgenden: Is, Sektion, Kapitel, Paragraph, Seite), Hildesheim/New York 1999. Zum dogmatischen Ansatz siehe Friederike Nüssel, *Bund und Versöhnung. Zur Begründung der Dogmatik bei Johann Franz Buddeus*, FSÖTh 77, Göttingen 1996.

5 Vgl. dazu Leonhard Hell, *Entstehung und Entfaltung der theologischen Enzyklopädie*, Mainz 1999.

6 Vgl. dazu Nüssel, ebd., 46 f. Buddeus versteht die Kirchengeschichte als Teil der allgemeinen Geschichtswissenschaft, die ebenfalls die Providenz Gottes in der Geschichte zu demonstrieren sucht. Der Unterschied zwischen der Kirchengeschichte und der Universalgeschichte besteht darin, dass diese sich auf das Reich der Natur, jene auf das Reich der Gnade bezieht. Die Geschichte der christlichen Kirche unterscheidet er in drei Intervalle, die Zeit von der Geburt Christi Geburt bis zu Karl dem Großen (Is II,6,6.), die Zeit von Karl dem Großen bis zur Reformation, und die Zeit seit der Reformation bis in die Gegenwart. Das zweite Intervall beschreibt er in II,6,7, 831 f. so: „In altero intervallo a Carolo magno usque ad ecclesiae emendationem, a beato MART. LUTHERO susceptam, cum magna caligo, nec minor superstitio, orbem christianum presserint, paucique, si modo ullus, exstiterint, qui de rebus ecclesiasticis ita scripserint, ut historicorum nomen tueri queant; eo diligentius conquirenda, quae hisce temporibus lucem conciliare possunt. Iuvabit etiam speciatim ad statum istorum regnorum respicere, in quibus eo tempore religio christiana efflorescere coepit; cumprimis autem Germaniae nostrae habenda est ratio; cum turpe insuper sit, in peregrinis versatum esse, & ignorare domestica, seu quae religionis ac ecclesiae in patria nostra fuerit ratio“. Zum dritten Intervall vgl. II,6,8, 836 f.: „Tertium intervallum ab emendatione ecclesiae ad nostra usque tempora eo maiorem postulat curam, quo plura, observataque digniora contigerunt, quae scire omnium quidem, inprimis autem, qui doctorum

mung mit der zeitgenössischen Sicht versteht er die Kirche als die von Gott bereits im Paradies begründete Gemeinschaft der Heiligen, die auch nach der Vertreibung des Menschen aus dem Paradies von Gott in seiner Providenz auf wunderbare Weise bewahrt wird. In der Entwicklung der christlichen Kirche sieht er die Wittenberger Reformation als die Epoche der „emendatio ecclesiae“, also der Befreiung und Erneuerung der Kirche gegenüber den Fehlentwicklungen im Mittelalter. Im Zuge der reformatorischen Grundeinsicht in die Alleinwirksamkeit der göttlichen Gnade und Gerechtigkeit beschreibt er diese Erneuerung der wahren Gemeinschaft der Heiligen nicht als eine Leistung der Reformatoren, sondern führt sie allein auf die Fürsorge Gottes zurück, der sich darin als *benignissimum Numen* erweise. Während in seiner Kirche („ecclesia nostra“) die in der Reformation erschlossenen Grundsätze der kirchlichen Erneuerung zur Bewahrung der wahren Gemeinschaft der Heiligen geführt hätten, seien sie in der römisch-katholischen Kirche („ecclesia romana“) und in der reformierten Kirche („ecclesia reformata“) nicht adäquat erkannt und umgesetzt worden. Daher versteht Buddeus die römisch-katholische Kirche und die reformierten Kirchen als depravierte Gestaltungsformen der göttlichen Bestimmung der Kirche. Die konfessionelle Grenze zur reformierten Kirche sieht Buddeus durch die *Confessio Augustana* klar markiert. Zwar sei – wie Buddeus anhand der einschlägigen Literatur demonstriert – von reformierter Seite versucht worden, die *Confessio Augustana* zustimmend auszulegen. Doch das sei motiviert gewesen von dem Bestreben, den religionsrechtlichen Schutz der „*societas Augustanae*“ zu genießen. Faktisch sei jedoch in solchen Auslegungen die *Confessio Augustana* verdreht worden.⁷

in ecclesia fungi munere cupiunt, maximopere refert. Ipsa tamen ecclesiae emendation, & quae ad eius historiam spectant, praecipuum inter ea momentum trahunt“.

7 Vgl. dazu I,2,11, 458 ff. Zwar gebe es, wie er in *Isagoge* 468b, 469a festhält, „reformatae ecclesiae doctores, quorum nonnulli itidem Augustanam confessionem explicarunt, sed ita, ut eam, in iis, in quibus a nobis dissentiunt, ad suum sensum detorquerent, praecipue, ut ostenderent, se quoque in Augustanae confessionis societatem admittendos esse. Locum itaque hic inveniunt HENR. ALTINGII *exegesis logica & theologica Augustanae confessionis*, Amstelodami 1947, 4. IO. GROCI *comment. De societate Augustanae confessionis*, Casselius 1647, 4. LUD. CROCII *adversatio Augustanae confessionis*, Breae 1622, 8. Eiusdem *apologeticus pro Augustanae confessione, contra Mentzerum*, ibidem, 1621, 4. CHRIST. PAULI *Anleitung, wie die der reformirten Religion zugethane sich der Augsburgischen Confession nicht begeben, sondern solche in allen Articuln annehmen koennen*, Breae 1679, 8. Sed hisce, ceterisque, qui similia scripserunt, subinde obviam ierunt nostrates, tum in explicationibus Augustanae confessionis, hucusque indicatis, tum aliis scriptis, quibus ex instituto demonstrarunt, reformatae ecclesiae addictos in societatem Augustanae confessionis non esse recipiendos. Huc spectant AEG. HUNNII *hundert und ein und neunzig Schlus-Reden*, de quibus antea dictum; IO BOTSACCI *reformatus pseudo-Augustanus, sive antapologia Georgii Pauli*, (namque & Ge. Pauli, theologus reformaturs, *reformatum Augustanae socios non esse, adversus Ioannem Crocium*, Lipsiae 1649, 8. ANT. REISERI *wiederholter Beweis, daß die Calvinisch-Reformirte sich der Augsburgischen Confession nicht anmassen koennen, so lange sie ihre bisher gefuhrte Lehre so hartnaeckig vertheidigen, wieder Christianum Pauli*, (cuius antea iniecta est mentio) *vorgestellet*, Hamburgi 1680, 8. & denique IEREM. VIETORIS *Augustanae*

In Entsprechung zur epochalen Bedeutung der Reformation nehmen im literarhistorischen Schema der *Isagoge* die Darstellung der Literatur aus der Reformationszeit und der Folgezeit bis in die Gegenwart breiten Raum ein, wobei Buddeus stets zuerst die literarische Entwicklung in der eigenen Kirche, dann in der römisch-katholischen und in der reformierten Kirche vorstellt. Dabei geht es ihm nicht nur bei der lutherischen Literaturentwicklung, sondern durchweg darum, die durch die Reformation erwirkte Erneuerung theologischer Erkenntnis und die Verbesserung der Lehre herauszuarbeiten. Innovativ ist die *Isagoge* aber nicht nur durch die literarhistorische Aufarbeitung, die Buddeus hier leistet, sondern auch durch die Anordnung und methodisch fundierte Definition der einzelnen theologischen Aufgabenbereiche. Buddeus unterscheidet die Aufgabengebiete der Dogmatik, Symbolik, Patristik und Moraltheologie, die er in einer ersten Sektion gruppiert, sonach die Aufgabengebiete kirchliche Jurisprudenz, Kirchengeschichte, Polemik, Exegese,⁸ die er in einer zweiten Sektion behandelt. Vorangestellt ist eine theologische Propädeutik. In allen Teilen wird die einschlägige reformierte Literatur zu dem jeweiligen Gebiet vorgestellt, den umfassendsten Überblick über die reformierte Lehrbildung findet man jedoch im Kapitel über die Polemik.

In der Polemik dient die literarhistorische Darstellung dem Ziel, die Literatur zusammenzustellen, aus der sich die zentralen Argumente der anderen Konfessionen in der Verteidigung ihrer Lehrbildung entnehmen lassen.⁹ In seiner Darstellung der reformierten Polemik¹⁰ nennt Buddeus an erster Stelle Ulrich Zwingli und Johannes Oekolampad, denen die reformierte Kirche viel schulde und die „strenue arciterque pro veritate doctrinae evangelicae contra pontificios“¹¹ gestritten hätten. Niemandem allerdings schulde die reformierte Kirche mehr als Johannes Calvin – „viro omnium confessione doctissimo, atque excellentissimis ingenii animique dotibus praeclaro“.¹² Durch ihn sei die für die reformierte Kirche charakteristische Lehre nicht nur stabilisiert und bekräftigt, sondern weit verbreitet worden, so dass seine Nachfolger sich nicht umsonst als *Calviniani* bezeichnen.¹³ Besonders gewürdigt werden Calvins

confessionis adsertio, das ist, wohlgegründeter Beweis, daß die Reformirten der unveränderten Augsbургischen Confession niemahls recht zugethan gewesen, auch noch nicht seyn & c. Marburgi 1591, 4.“

8 Zum Sinn dieser Aufteilung vgl. Nüssel, ebd., 35 ff.

9 Buddeus hält in Is II,7,9, 1081 fest: „Nec defuerunt illis, qui a nobis dissentiunt, viri docti, & in hocce studiorum genere exercitati, qui, ut suae partis placita defenderent, ac propugnarent, omnes ingenii vires intenderunt. Speciatim inter & romanae, & reformatae, ecclesiae doctores exstiterunt, quorum ut haud ignota sunt nomina, ita nec ignorari a theologiae cultoribus debent scripta, quibus suae ecclesiae contra dissentientes quosvis tueri dogmata, adgressi sint“.

10 Vgl. die umfangreiche zweite Anmerkung im Paragraphen zur Polemik: Is II,7,9, 1112b–1157.

11 Is II,7,9, 1112b.

12 Is II,7,9, 1114b.

13 Vgl. das volle Zitat Is II,7,9, 1114b: „Post ZWINGLIUM non est, cui plus debeat ecclesia reformata, qua Io. CALVINIO, viro omnium confessione doctissimo, atque excellentissimis ingenii animi-

systematisch-theologische Leistung in der *Institutio Christinae Religionis* und sein Katechismus.¹⁴ In der Abendmahlslehre, die für die Kirchentrennung ausschlaggebend gewesen sei, habe er ursprünglich eine mit den lutherischen Theologen nahezu übereinstimmende Auffassung vertreten und sei erst später zur Position von Zwingli umgeschwenkt. Während Buddeus für Calvins Haltung gegenüber Michael Servet kein Verständnis¹⁵ zeigt, sieht er das besondere Verdienst Calvins und der anderen Reformatoren der reformierten Kirche in ihrer Polemik gegenüber den Päpstlichen und den Täufern. In der Argumentation gegen die täuferische Ablehnung der Kindertaufe findet Buddeus auch den Ursprung der bundestheologischen Perspektive, die er selbst in seiner Dogmatik im Rekurs auf die reformierte Lehrentwicklung aufgreift.

2. Rezeption der Föederaltheologie

Wie Buddeus in der *Isagoge* herausstellt, geht die bundestheologische Sicht der Sache nach auf Ulrich Zwingli und Heinrich Bullinger zurück, die in der Auseinandersetzung mit den Täufern die Kindertaufe zu verteidigen suchten, indem sie die Schriften des Alten und Neuen Testaments als Zeugnisse des einen Bundes Gottes auslegten und entsprechend die Praxis der Kindertaufe als Ablösung der Beschneidung der Säuglinge verstanden.¹⁶ Die Bundes-

que dotibus pradito. Per eum utique doctrina ista, quae reformatis propria est, non tantum stabilita & confirmata, sed longe quoque lateque propagata fuit, ut non sine ratione, qui eamdem sequuntur, *Calvinianorum* retulerint nomen“.

14 Überhaupt attestiert Buddeus den reformierten Theologen: „Nec segiores, quam nostrates, aut romanenses, in tractanda doctrina catechetica, aut condendis catechismis, fuerunt reformatae ecclesiae doctores.“ (Is 340b) Über den Heidelberger Katechismus von Ursin und Olevian schreibt er B. 341a: „Multis utique, & ob methodum concinnam, & ob perspicuitatem, dictorumque scripturae selectum, sese probavit; magnaue inde non tantum a reformatae ecclesiae addictis, consensione receptus, sed & a nostratibus interdum laudatus est.“ Er notiert auch im Rekurs auf Johann Jakob H. Hottinger, dass der Heidelberger Katechismus nicht nur in Deutschland, sondern auch in Belgien, Ungarn und in der Schweiz aufgenommen worden sei, und lobt seine Kommentatoren. Allerdings habe es auch nicht an solchen gefehlt „qui aliter de hocce catechismo sentirent, immo scriptis eum impugnant“ (341b). Hervorgehoben wird schließlich Jakob Lenfant, der die Aussagen des Heidelberger Katechismus gegen zwei Bücher von Jesuiten verteidigt habe in *L'innocence du catechisme de Heidelberg, démontrée contre deux libelles d'un Iesuite du Palatinae*, Amsterdam 1723 (vgl. 342a).

15 Vgl. Is II,7,9, 1116 f.

16 Vgl. dazu die Darstellung von Buddeus im Dogmatik-Kapitel der *Isagoge* II,1,15, Anm. 2, 370–380, bes. 370.375 f. Vgl. dazu auch J. F. Gerhard Goeters, Art. Föederaltheologie, TRE 11 (1983), 246–252. Wie Goeters, ebd., 246 f. darlegt, habe schon Zwingli herausgestellt, dass es nur einen Bund Gottes gebe, der von der Schöpfung bis zum Ende der Welt gelte und schon mit Adam geschlossen worden sei, um dann mit Noah ausdrücklich als Bund mit dem ganzen Menschengeschlecht erneuert und mit in Abraham als Bund für das ganze Volk Israel bekräftigt zu werden. In allen Gestalten sei der Bund Gottes mit dem Menschen auf die endgültige Erneuerung durch den Mittler Jesus Christus ausgerichtet. Vermittelt durch Bullinger habe dann auch Calvin

theologie sei in der Folgezeit sowohl in der Unterscheidung von Natur- und Gnadenbund bzw. Werk- und Gnadenbund weiterentwickelt worden.¹⁷ Doch erst bei Johannes Cocceius (1603 – 1669)¹⁸ und seinen Schülern findet Buddeus die Einsicht in die Bedeutung des Bundesgedankens methodisch auf die Konzeption der Dogmatik insgesamt angewendet.¹⁹ Denn Cocceius hatte in seiner *Summa doctrinae de foedere et testamento Dei* von 1648 in Aufnahme der Grundunterscheidung zwischen Werkbund und Gnadenbund das in den biblischen Schriften bezeugte Heilshandeln Gottes zusammenfassend als Abrogation des Werkbundes in fünf Stufen rekonstruiert.²⁰ Der Werkbund sei demnach zuerst durch den Sündenfall aufgehoben worden. Darauf sei in einer zweiten Abrogationsstufe die Stiftung des göttlichen Gnadenbundes im vorzeitlichen Vertrag zwischen Vater und Sohn erfolgt, die im Protevangelium in der Verheißung Christi bekannt gemacht worden sei. Dies sei wiederum die Voraussetzung für die dritte Abrogationsstufe in der Erwartung Christi und der mit dem Erscheinen Jesu Christi beginnenden Epoche des Glaubens an den offenbarten Herrn. Die vierte Abrogationsstufe geschehe sodann individuell im Tod des Menschen, die fünfte und letzte Abrogationsstufe in der Auferweckung des Leibes.

Der Entwurf von Cocceius ist für Buddeus darin vorbildlich, dass er sich von scholastischen Begrifflichkeiten und Schemata löst und stattdessen die biblischen Begriffe und speziell den Begriff des Bundes zum systematischen Ausgangspunkt der theologischen Darstellung macht. Wie Cocceius versteht Buddeus den Gnadenbund als Ablösung des Werkbundes und sieht ihn im ewigen Vertrag zwischen dem Vater und dem Sohn zur Erlösung der

in seiner *Institutio* von 1539 ein Kapitel über Gemeinsamkeit und Unterschied des Alten und Neuen Testaments aufgenommen und bis in die letzte Fassung derselben beibehalten (vgl. Buch II, 10 – 11), wobei er aber die Unterschiede in der ‚administratio‘ des Bundes stärker betonte als Bullinger (vgl. Goeters, ebd., 247).

17 Siehe dazu Goeters, ebd., 247 – 250.

18 Vgl. Johannes Cocceius, *Summa doctrinae de foedere et testamento Dei* (1648), in: Ders., *Opera omnia*, Bd. 6, Amsterdam 1673.

19 Vgl. Is II,1,17, 384 f.: „Haec itaque incommode cum alii perspicerent, de alia methodo, quae ad ordinem ipsius scripturae sacrae propius accederet, fuere solliciti. Praecipuum inter hosce locum tenet IO. COCCÆIUS, quem id egisse, ut a scholasticorum commentis, terminisque, theologiam purgaret, supra iam observavimus. Idem porro, cum oeconomiam foederum divinorum pro fundamento theologiae exegeticae poneret; intellexit, dogmaticam quoque theologiam eadem ratione tractari posse. [...] Fuerint equidem, qui antea foederum divinorum mentionem facerent; primus tamen COCCÆIUS hancce doctrinam ita excoluit, ut secundum eam integrum aliquod theologiae exstrui posset systema.“ Siehe auch Is II,7,9, 1143: „Cumque Cocceianorum methodus, theologiam secundum federum divinorum rationem tractandi, ei displiceret; novam viam ingressus est *in libris sex de oeconomia trium personarum in nebotio salutis humanae & c.*“

20 Vgl. dazu Heiner Faulenbach, *Weg und Ziel der Erkenntnis Christi. Eine Untersuchung zur Theologie des Johannes Cocceius*, Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 36, Neukirchen-Vluyn 1973, 103 – 113.

Vandenhoeck & Ruprecht

Reformed Historical Theology, Vol. 23

Das Calvin-Jahr 2009 gehörte zu den wichtigsten Ereignissen im Vorfeld des großen Reformationsjubiläums: Eindrücklich wies es darauf hin, was die Reformation alles ist: international, ökumenisch, facettenreich – und mehr als nur ein Martin Luther mit Umfeld. In den Beiträgen dieses Bandes steht das Moment der Auseinandersetzung des Luthertums mit dem entstehenden Calvinismus im Vordergrund, sowohl in historischer als auch in systematisch-theologischer Perspektive.

In den Beiträgen melden sich bekannte Fachleute zu Wort: Irene Dingel, Matthias Freudenberg, Wim Janse, Robert Kolb, Martin Leiner, Volker Leppin, Friederike Nüssel, Herman Selderhuis und Walter Sparrn.

Die Herausgeber

Dr. theol. Herman J. Selderhuis ist Professor für Kirchengeschichte an der Theologischen Universität Apeldoorn, Direktor von Refo500 sowie Präsident des Internationalen Calvinkongresses.

Dr. theol. Martin Leiner ist Professor für Systematische Theologie mit Schwerpunkt Ethik an der Universität Jena.

Dr. theol. Volker Leppin ist Professor für Kirchengeschichte an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen.

ISBN 978-3-525-55050-2



9 783525 550502

www.v-r.de