

Hans-Otto Schneider (Hg.)

Der Erbsündenstreit (1559–1580)

Controversia et Confessio

Band 6

Vandenhoeck & Ruprecht



CONTROVERSIA ET CONFESSIO

Theologische Kontroversen 1548–1577/80
Kritische Auswahl-edition

Herausgegeben im Auftrag der
Akademie der Wissenschaften und der Literatur · Mainz
von Irene Dingel

Band 6

Vandenhoeck & Ruprecht

Der Erbsündenstreit (1559–1580)

Herausgegeben
und bearbeitet von
Hans-Otto Schneider

Vandenhoeck & Ruprecht

Das Vorhaben „Controversia et Confessio“
der Mainzer Akademie der Wissenschaften und der Literatur
wird im Rahmen des Akademienprogramms
von der Bundesrepublik Deutschland
und vom Land Rheinland-Pfalz gefördert.

Die vorliegende Arbeit wurde von der Theologischen Fakultät
der Universität Leipzig als Dissertation im Fach Kirchengeschichte
angenommen. (Verteidigung am 28. Juni 2021)

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

© 2021 Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen,
ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hoteli,
Brill Schönigh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau,
Verlag Antike und V&R unipress.

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.

Satz: Hans-Otto Schneider

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISBN 978-3-647-56053-3

Vorwort

Der vorliegende Band 6 unserer Editionsreihe „*Controversia et Confessio*“ dokumentiert den sogenannten Erbsündenstreit, der ab 1567 durch gedruckte Schriften an das Licht einer größeren Öffentlichkeit gelangte. Die Wurzeln der Streitigkeiten reichen freilich deutlich weiter zurück, deshalb beginnt die Dokumentation mit einem Text aus dem Jahr 1559. Die Anfänge stehen in einem differenzierten Zusammenhang mit dem in Band 5 thematisierten Synergistischen Streit; gleichwohl ist der Erbsündenstreit davon thematisch, chronologisch und hinsichtlich der persönlichen Frontstellungen durchaus abzugrenzen und stellt einen eigenständigen Streitkreis dar. Wie in anderen Streitigkeiten der Epoche ging es auch im Erbsündenstreit darum, Luthers Rechtfertigungsbotschaft gegen Verfälschung und Abschwächung zu sichern. Im Zentrum des Streits stand hier die Bewertung des Zusammenhangs von Gottesebenbildlichkeit, Willensfreiheit und Erbsünde. Bewirkt die Erbsünde eine zwar schwere, aber doch letztlich nicht mehr als akzidentielle Beeinträchtigung der Gottesebenbildlichkeit des Menschen – oder eine vollständige, substanzielle Verderbnis, so dass geradezu von einer Teufelsebenbildlichkeit des Menschen zu sprechen wäre? – diese Frage führte zu Entzweigungen unter Theologen, die zuvor noch gemeinsam gegen den Synergismus gestritten hatten. Der Synergistische Streit war im wesentlichen beendet, ehe der Erbsündenstreit infolge der Drucklegung der *Clavis scripturae sacrae* von Matthias Flacius in seine öffentliche Phase trat.

Mein verbindlichster Dank gilt der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Leipzig, die die vorliegende Arbeit als Dissertation angenommen hat (Verteidigung am 28. Juni 2021), insbesondere dem Erstgutachter, Herrn Prof. Dr. Armin Kohnle, Leipzig, und der Zweitgutachterin, Frau Prof. Dr. Irene Dingel, Mainz, die es in ihrer Eigenschaft als Projektleiterin dem Unterzeichneten auch ermöglicht hat, den Band eigenständig zu bearbeiten, ferner den beiden Respondenten, Herrn Dekan Prof. Dr. Dr. Andreas Schüle und Herrn Prof. Dr. Rochus Leonhardt, beide Leipzig.

Einen Teil der hier edierten Quellen hat unsere bewährte Hilfskraft, Frau Hedwig Toth-Schmitz, transkribiert. Die beiden Gutachtenden haben freundlicherweise ihre akribisch korrigierten Exemplare der Arbeit für die neuerliche Durchsicht vor der Drucklegung zur Verfügung gestellt. Die Register sind in Teamarbeit mit meinem Freund und Kollegen Dr. Jan Martin Lies entstanden.

Gewidmet ist die Arbeit meinen Eltern, denen ich weit mehr zu verdanken habe, als sich hier darlegen ließe: meiner Mutter, Hanna, geb. Schneider, und dem Andenken meines Vaters, Hans Erwin Schneider (15.4.1934–30.1.2004).

Mainz, im August 2021

Hans-Otto Schneider

Inhalt

Editionsrichtlinien	1
Historische Einleitung	3
Edition	
1. Matthias Flacius:	
Disputatio de originali peccato et libero arbitrio (1559)	18
1.1 Einleitung	21
1.2 Text	33
2. Simon Musäus (Hg.):	
Weimarer Disputation, Sessio secunda (1560)	62
2.1 Einleitung	65
2.2 Text	75
3. Matthias Flacius:	
De peccati originalis et veteri Adami appellationibus et essentia, <i>aus: Clavis scripturae II, Tractatus VI (1567)</i>	102
3.1 Einleitung	105
3.2 Text	123
4. Christoph Lasius: Wider die flacianische Klotzbuß (1568)	164
4.1 Einleitung	167
4.2 Text	175
5. Matthias Flacius: Von der Erbsünde, freiem Willen, Bekehrung und Wiedergeburt. Antwort an Christoph Lasius (1568)	224
5.1 Einleitung	227
5.2 Text	233

6. Anton Otho:	
Antwort auf Lasii Klotzbuße und andere Landlügen (1568)	268
6.1 Einleitung	271
6.2 Text	277
7. Johannes Wigand: Propositiones de peccato (1570)	302
7.1 Einleitung	305
7.2 Text	317
8. Joachim Mörlin, Martin Chemnitz:	
Themata de imagine Dei in homine (1570)	340
8.1 Einleitung	343
8.2 Text (Mörlin)	355
8.3 Text (Chemnitz)	366
9. Cyriakus Spangenberg: Appendix Citharae Lutheri (1570).	
<i>Vorwort und 1. Predigt über „Durch Adams Fall ist ganz verderbt menschlich Natur und Wesen“ (Lazarus Spengler)</i>	378
9.1 Einleitung	381
9.2 Text	387
10. Matthias Flacius:	
Kurzes Bekenntnis	
von etlichen Stücken christlichen Glaubens [1570]	416
10.1 Einleitung	419
10.2 Text	425
11. Cyriakus Spangenberg: Kurzer Bericht von der Erbsünde (1571) ...	434
11.1 Einleitung	437
11.2 Text	439
12. Tileman Heshusius:	
Gegenbericht auf Flacii kurzes Bekenntnis (1571)	456
12.1 Einleitung	459
12.2 Text	465

13. Johannes Wigand: De monstris novis commonefactio (1571)	490
13.1 Einleitung	493
13.2 Text	497
14. Ein öffentliches und wahrhaftiges Zeugnis von der Disputation zwischen Matthias Flacius und etlichen Widerwärtigen, geschehen am 3. und 4. September 1572 (1572)	506
14.1 Einleitung	509
14.2 Text	515
15. Cyriakus Spangenberg: Antwort auf die Landlüge (1572)	522
15.1 Einleitung	525
15.2 Text	529
16. Prediger zu Mansfeld: Zwei hochnotwendige Fragen über die Erbsünde (1573)	552
16.1 Einleitung	555
16.2 Text	559
17. Hieronymus Menzel: Grund der Lehre von der Erbsünde (1573)	568
17.1 Einleitung	571
17.2 Text	577
18. Zacharias Praetorius: Hauptsache der christlichen Lehre (1573)	610
18.1 Einleitung	613
18.2 Text	619
19. Zacharias Praetorius: Dass Gottes Wort, die Artikel des Glaubens und Luthers Schriften noch fest stehen (1573)	628
19.1 Einleitung	631
19.2 Text ..	633
20. Cyriakus Spangenberg: Menzels Lehre von der Erbsünde (1575)	638
20.1 Einleitung	641
20.2 Text	645

21. Cyriakus Spangenberg: Anathema (1578)	674
21.1 Einleitung	677
21.2 Text	681
22. Cyriakus Spangenberg:	
Bedenken der Wörter Substanz und Akzidens halben (1580)	686
22.1 Einleitung	689
22.2 Text	695
Abkürzungen	709
Literatur und Kurztitel	713
Personenregister	723
Geographisches Register	731
Bibelstellenregister	735
Zitatenregister	741

Editionsrichtlinien

Die Schreibung der Quelle bleibt weitgehend erhalten, Verdoppelungs- und Nasalstriche werden stillschweigend aufgelöst, ebenso lateinische Abbreviaturen. Akzentsetzungen werden nicht wiedergegeben. Ae- und oe-Ligaturen werden stillschweigend aufgelöst, ebenso e-caudata. Das &-Zeichen wird aufgelöst.

Die Interpunktion deutscher Texte wird der heutigen Rechtschreibung angepasst. Absätze werden sinngemäß gesetzt. Die Gliederung der Vorlage in Bücher und Kapitel wird beibehalten; Abweichungen der Vorlage, oft druck- und satztechnischer Art, werden nur ausgewiesen, wenn damit ein besonderer Sinngehalt verbunden ist. Zitate werden in doppelte Anführungszeichen gesetzt.

Groß- und Kleinschreibung werden übernommen; lediglich zwei Majuskeln am Wortanfang werden normalisiert. Hervorhebungen durch ausschließliche Verwendung von Majuskeln werden, falls sich damit eine besondere Aussageabsicht verbindet, wiedergegeben. Groß- und Kleinschreibung nach Interpunktion folgen den Regeln heutiger Rechtschreibung. Eigennamen werden einheitlich groß geschrieben.

Getrennt- und Zusammenschreibung folgen den Regeln der heutigen Rechtschreibung. In Zweifelsfällen folgt die Edition der Schreibung der Quelle.

Die Angaben der Bibelstellen richten sich grundsätzlich nach der deutschen Lutherbibel. Bei abweichender Kapitelangabe oder abweichender Verszählung in der Vulgata wird die heutige Angabe hinzugesetzt.

Nachweise von Zitaten oder Belegen aus Schriften der Kirchenväter werden durchgehend nach Migne, *Patrologia Graeca* bzw. *Patrologia Latina* (PG, PL) vorgenommen. Die neueste bzw. beste verfügbare zitierfähige Ausgabe erscheint in runden Klammern dahinter.

Historische Einleitung

„Theologiae proprium subiectum est homo peccati reus ac perditus et Deus iustificans ac salvator hominis peccatoris. Quicquid extra hoc subiectum in Theologia quaeritur aut disputatur, est error et venenum.“¹ – Wenn man nachvollziehen möchte, wie Matthias Flacius Illyricus, dessen Äußerungen den Erbsündenstreit veranlassten, zu seiner Haltung in diesem Streit gelangt ist, tut man gut daran, Martin Luthers hier eingangs zitierte, inzwischen klassische Bestimmung des Gegenstandes der Theologie zu berücksichtigen. Es war nicht einfach der „Dämon des Widerspruchs“², der Matthias Flacius
 5 bewegt hätte, in der Weimarer Disputation³ gegen Victorin Strigel zu behaupten, die Erbsünde sei kein bloßes Akzidens. Vielmehr war Flacius alles daran gelegen, die unbedingte Erlösungsbedürftigkeit des Menschen theologisch sicherzustellen, seine völlige Unfähigkeit, aus eigenem Vermögen etwas zur eigenen Rettung beizutragen, so dass alles ganz und gar auf Gottes
 10 Erbarmen und dessen Erlösungshandeln in Christus ankommt.⁴ Nur wenn jegliche Mitwirkung des Menschen am eigenen Heil ausgeschlossen ist, ist auch sein Versagen dabei ausgeschlossen. So kann sich der Glaube ganz und gar auf die Rechtfertigung durch den barmherzigen Gott verlassen, die ihm geschenkt wird, und darin Trost und Heilsgewissheit finden.⁵
 20 Die außerordentliche Beharrlichkeit und das rückhaltlose Engagement des Flacius für die Bewahrung der Rechtfertigungsbotschaft Luthers, die sich schon in seinem Kampf gegen das kaiserliche Religionsedikt von 1548 („Augsburger Interim“),⁶ gegen die Leipziger Landtagsvorlage („Leipziger Interim“) und die damit verbundene ausgedehnte Interpretation von heils-

¹ Luther, WA 40^{II}, 328,17–20 (Enarratio Psalmi LI, 1532 [Druck 1538]).

² Planck II/1, 288 [sic]. Gieseler III/2, 253, schreibt, „daß Einige [der Ultralutheraner], selbst ihr bisheriges Haupt Flacius, in ihrer Ueberspannung sich über die Grenzen der Rechtgläubigkeit hinwegreißen ließen.“ Schenkel II, 45, widerspricht Planck ausdrücklich.

³ Vgl. unsere Ausgabe Nr. 2; Bd. 5, Nr. 11; Gleiß.

⁴ Vgl. Luther, WA 18, 786,18–20: „Si credimus Christum redemisse homines per sanguinem suum, totum hominem fateri cogimur fuisse perditum, alioqui Christum faciemus vel superfluum vel partis villissimae redemptorem, quod est blasphemum et sacrilegum.“ (De servo arbitrio, 1525). Dem entspricht der Zusammenhang von CA II–IV: Der Artikel über die Erbsünde geht demjenigen über Christus voraus, derjenige zur Rechtfertigung folgt ihm; vgl. BSELK 94,16–99,21; AC II–IV, BSELK 244,15–397,28.

⁵ Vgl. Luther, WA 18, 783,26–33.36–39: „Quocunque enim opere perfecto reliquus esset scrupulus, an id Deo placeret, vel an aliquid ultra requireret, sicut probat experientia omnium iustitiarum et ego meo magno malo tot annis satis didici. At nunc cum Deus salutem meam extra meum arbitrium tollens in suum receperit, et non meo opere aut cursu, sed sua gratia et misericordia promiserit me servare, securus et certus sum, quod ille fidelis sit et mihi non mentietur, tum potens et magnus, ut nulli daemones, nullae adversitates eum frangere aut me illi rapere poterunt. [...] Tum etiam certi sumus et securi, nos Deo placere, non merito operis nostri, sed favore misericordiae suae nobis promissae, atque si minus aut male egerimus, quod nobis non imputet, sed paterne ignoscat et emendet.“ (De servo arbitrio, 1525).

⁶ Vgl. unsere Ausgabe Bd. 1: Reaktionen auf das Augsburger Interim.

irrelevanten Mitteldingen (Adiaphora)⁷ oder gegen Georg Majors These von der Notwendigkeit guter Werke zur Seligkeit⁸ gezeigt haben, haben neben grundsätzlich theologischen wohl auch lebensgeschichtliche Aspekte, da Flacius nach eigenem Bekunden durch eine seelsorgerliche Intervention Luthers aus einer schweren Lebenskrise gerettet wurde.⁹

Nach biblischem Zeugnis¹⁰ sind alle Menschen, ohne Ausnahme, Sünder,¹¹ als Folge des Falls der Ureltern¹² ihrer ursprünglichen Gottesebenbildlichkeit¹³ und Gerechtigkeit verlustig.¹⁴ Die Tradition spricht hier von *peccatum originale*, eingedeutscht „Ersünde“.¹⁵ Als ein wesentliches Merkmal der Gottesebenbildlichkeit des Menschen wurde der freie Willen betrachtet, der durch die Ersünde allerdings in seiner Freiheit, sich zum Guten zu entscheiden, zumindest beeinträchtigt sei. Der Terminus „Ersünde“ (und die damit verbundene Konzeption) wird seit langem hinterfragt, nicht zuletzt weil sich damit oft ein biologistisches Verständnis der Weitergabe und Verbreitung der Sünde durch den Zeugungsakt (und in der Folge eine Verteufelung jeglicher Form menschlicher Sexualität) verbindet, das von Tertullian und insbesondere von Augustin begründet wurde.

In der Auseinandersetzung mit Erasmus von Rotterdam 1525 hatte Luther bereits festgehalten, dass sein Gegner mit der Frage nach der Willensfreiheit des Menschen den für die Diskussion entscheidenden Punkt ausgemacht habe.¹⁶ Während allerdings Erasmus davon ausging, dass dem Menschen auch nach dem Sündenfall ein gewisser Freiraum verblieben sei, der es ihm erlau-

⁷ Vgl. unsere Ausgabe Bd. 2: Der Adiaphoristische Streit.

⁸ Vgl. unsere Ausgabe Bd. 3: Der Majoristische Streit.

⁹ Vgl. Ilić, *Theologian of Sin and Grace*, 62.

¹⁰ Auf die Vielstimmigkeit der im Laufe mehrerer Jahrhunderte entstandenen Texte des Alten und Neuen Testaments kann und soll hier nicht näher eingegangen werden, man vergleiche etwa Schmidt, *Einführung*, §§ 30–32 (S. 342–381); Gese, *Schriftverständnis. Zum Schriftverständnis des Flacius* – er lehrte die Verbalinspiration der Schrift, wobei doch auch individuelle Stileigentümlichkeiten der Verfasser, die der Heilige Geist in Dienst genommen habe, nicht übersehen wurden – vgl. Keller, *Schlüssel*, bes. 149–161.

¹¹ Vgl. Gen 6,5,12; 8,21; Ps 14,3; Röm 5,12.

¹² Vgl. Gen 3.

¹³ Vgl. Gen 1,27; 9,6; Ps 8,6.

¹⁴ Vgl. Röm 3,23.

¹⁵ Vgl. P[aul] Wrzeczionko, *Art. Ersünde*, in: *HWPh* 2 (1972), 604–607.

¹⁶ Vgl. Luther, *WA* 18, 614,1–8: „Igitur non est irreligiosum, curiosum aut supervacaneum, sed imprimis salutare et necessarium Christiano, nosse, an voluntas aliquid vel nihil agat in iis, quae pertinent ad salutem. Imo ut scias, hic est cardo nostrae disputationis, hic versatur status causae huius. Nam hoc agimus, ut disquiramus, quid nam possit liberum arbitrium, quid patiat, quo modo se habeat ad gratiam Dei. Haec si ignoraverimus, prorsus nihil Christianarum rerum noscemus, erimusque omnibus gentibus peiores. Qui hoc non sentit, fateatur sese non esse Christianum.“ *WA* 18, 786,26–31: „Deinde et hoc in te vehementer laudo et praedico, quod solus prae omnibus rem ipsam es aggressus, hoc est summam causae, nec me fatigaris alienis illis causis de Papatu, purgatorio, indulgentiis ac similibus nugis potius quam causis, in quibus me hactenus omnes fere venati sunt frustra. Unus tu et solus cardinem rerum vidisti et ipsum iugulum petisti, pro quo ex animo tibi gratias ago“. Allerdings hatte Luther gleich eingangs kritisiert, dass Erasmus keinerlei neue Argumente vorbringe; vgl. a. *WA* 18, 600,21–601,1 (*De servo arbitrio*, 1525).

be, der göttlichen Gnade zuzustimmen und mit ihr zusammenzuwirken, auch wenn die Vernunft des Menschen verdunkelt und sein Wille geschwächt und zum Sündigen geneigt sei,¹⁷ sprach Luther in seiner Entgegnung auf Erasmus – „De servo arbitrio“¹⁸ – dem Menschen, soweit es um geistliche Belange geht, jegliche Willensfreiheit rundweg ab; vielmehr gleiche der menschliche Wille einem Reittier, das entweder von Gott oder vom Teufel geritten werde. Allenfalls in untergeordneten Bereichen, etwa hinsichtlich der Erfordernisse des alltäglichen Lebens oder der beruflichen Aufgaben, seien ihm Entscheidungsspielräume verblieben, nicht aber, wo es um das ewige Heil gehe.¹⁹

10 Diese Frage der Möglichkeit der Mitwirkung am eigenen Heil war auch Kern des synergistischen Streits (1555–1564).²⁰ Viktorin Strigel postulierte im Anschluss an Ausführungen seines Lehrers Philipp Melanchthon, dass bei der Bekehrung (*conversio*) des Menschen „tres causae concurrentes“ wirkten: das Wort Gottes, der Heilige Geist und der menschliche Wille.²¹ Melanchthon beschränkte allerdings die Mitwirkung des Menschen bei diesem Vorgang auf die Möglichkeit, Gottes Wort zuzustimmen und ihm nicht zu widerstreben, und auch das nicht ohne den Heiligen Geist.²² Dabei betrachtete Strigel den Vorgang der Bekehrung als ein langfristiges, wenn nicht lebens-

¹⁷ Erasmus, De libero arbitrio IIa 8: „... Quamquam enim arbitrii libertas per peccatum vulnus accepit, non tamen exstincta est, et quamquam contraxit claudicationem, ut ante gratiam propensiores simus ad malum quam ad bonum, tamen excisa non est ...“ (EAS 4, 48).

¹⁸ Nikolaus Gallus, langjähriger Mitsreiter von Matthias Flacius, brachte Luthers Schrift in der Übersetzung von Justus Jonas im Jahr 1559 in Regensburg erneut zum Druck: Das der freye || Wille nichts sey. || Antwort / D. Martini || Lutheri / an Erasmum Roteroda= || mum / Verdeutschcht durch D. Justum || Jonam / Zuuoer niemals al= || lein im Druck aus= || gangen. || Mit einer nutzlichen notwendi= || gen Vorrede. || Gedruckt zu Regenspurg / durch || Heinrichen Geißler. || Anno / M. D. Lix. (VD 16 L 6675).

¹⁹ Vgl. Luther, De servo arbitrio, WA 18, 635,17–22: „Sic humana voluntas in medio posita est, ceu iumentum, si insederit Deus, vult et vadit, quo vult Deus [...]. Si insederit Satan, vult et vadit, quo vult Satan, nec est in eius arbitrio ad utrum sessorem currere aut eum quaerere, sed ipsi sessores certant ob ipsum obtinendum et possidendum.“ WA 18, 781,8–10: „Scimus, quod homo dominus est inferioribus se constitutus, in quae habet ius et liberum arbitrium, ut illa obediant et faciant, quae ipse vult et cogitat.“

²⁰ Vgl. unsere Ausgabe Bd. 5.

²¹ Vgl. Melanchthon, CR 21, Sp. 658 (1543) und MWA II/1, 270,19–271,1 (1559): „... hic concurrunt tres causae bonae actionis, verbum Dei, Spiritus sanctus et humana voluntas assentiens nec repugnans verbo Dei.“ – Ähnlich schon 1535: „... In hoc exemplo videmus coniungi has causas, verbum, Spiritum sanctum et voluntatem, non sane otiosam, sed repugnantem infirmitati suae.“ (MWA II/1, 270, zu Z. 18; CR 21, 376).

²² Vgl. Melanchthon, MWA II/1, 268,24–31: „Haec autem sententia tenenda et vera est: Voluntas humana non potest sine Spiritu sancto efficere spirituales effectus, quos Deus postulat, scilicet verum timorem Dei, veram fiduciam misericordiae Dei, veram dilectionem Dei, tolerantiam et fortitudinem in afflictionibus, in adeunda morte, ut superarunt mortem ingenti robore Stephanus, Laurentius, Agnes et alii innumerabiles.“ (CR 21, 656).

langes Geschehen.²³ Auch er weist dabei dem menschlichen Willen eine stark eingeschränkte Rolle zu, die Initiative sieht er eindeutig auf Gottes Seite, aber es besteht nach seiner Auffassung ein deutlicher Unterschied zwischen einem bloßen Holzklotz oder Felsblock und einem denkenden und fühlenden Menschen, dessen Verstand, Wille und Affekte von Gott im Bekehrungs- 5 geschehen mitberücksichtigt und darin miteinbezogen werden, eine Bekehrung gegen den Willen des Menschen ist für Strigel unvorstellbar.

Demgegenüber betrachtet Flacius die Bekehrung als ein punktuell oder doch jedenfalls zeitlich kurz bemessenes Ereignis, das dem Menschen von Gott her widerfährt, der rechtfertigende Glaube ist reines Geschenk und wird 10 *mere passive* empfangen.²⁴ Der noch nicht wiedergeborene, nicht bekehrte, nicht gerechtfertigte Mensch ist dabei in der Tat nicht mit einem Holzklotz oder Felsblock zu vergleichen, aber vor allem deshalb, weil er im Aufruhr gegen Gott lebt.

Luther bietet mehrere alternative deutsche Bezeichnungen für das *peccatum originale*, die er für sachlich angemessener hält als „Erbsünde“, und bestimmt den Begriff folgendermaßen: „... die erbsund, odder natursund, odder personsund, die rechte hewbtsund; wo die nit were, ßo were auch kein wirklich sund. Diße sund wirrt nitt gethan, wie alle andere sund, ßondern sie ist, sie lebt und thutt alle sund und ist die weßenlich sund, die da nitt eyn stund 20 odder tzeyttlang sundigt, ßondern wo und wie lang die person ist, da ist die sund auch.“²⁵ Das Zitat lässt zugleich den Stellenwert erkennen, den Luther der so bezeichneten „Hauptsünde“ zumisst. Sie ist die Quelle aller Einzel- und Tatsünden.²⁶ Dabei entzieht sie sich der Erkenntnis durch die natürliche Vernunft und kann nur durch Offenbarung erkannt werden.²⁷ 25

²³ Strigel konnte dafür auch auf Äußerungen Luthers verweisen, etwa auf die erste der 95 Thesen gegen den Ablass von 1517 (WA 1, 233,10f): „Dominus et magister noster Iesus Christus dicendo ‚Penitentiam agite etc.‘ [Mt 4,17] omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit.“ (Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum); vgl. a. WA 7, 337,28–35: „Der selb new sawr teyg [vgl. Mt 13,33] ist der glawb und gnade des geistes, aber er machts nit auff ein mal durch sawr, szondern feyn und seuberlich mit der weile macht er unsz gar yhm gleich new und ein brot gottis. Das alszo ditz leben nit ist ein frumkeit, szondern ein frumb werden, nit ein gesuntheit, szondernn eyn gesunt werden, nit eyn weszen, sunderen ein werden, nit ein ruge, szondernn eyn ubunge, wyr seyns noch nit, wyr werdens aber. Es ist noch nit gethan unnd geschehenn, es ist aber ym gang unnd schwanck. Es ist nit das end, es ist aber der weg, es gluwet und glintzt noch nit alles, es fegt sich aber allesz.“ (Grund und Ursach aller Artikel, 1521).

²⁴ Vgl. Luther, WA 18, 697,25–30: „[Joh 1,12] Iohannes non loquitur de ullo opere hominis, neque magno, neque parvo, sed de ipsa innovatione et transmutatione hominis veteris, qui filius diaboli est, in novum hominem, qui filius Dei est. Hic homo mere passive (ut dicitur) sese habet, nec facit quippiam, sed fit totus. De fieri enim loquitur Iohannes, fieri filios Dei dicit potestate divinitus nobis donata, non vi liberi arbitrii nobis insita.“ (De servo arbitrio, 1525).

²⁵ WA 10^{1,1}, 508,20–509,4 (Kirchenpostille 1522, Ev. am Neujahrstage, Lk 2,21).

²⁶ Flacius spricht deshalb auch von „peccatum scaturiginale“, vgl. unten S. 133,35; 136,28; 139,8.

²⁷ Luther, ASm III,1 (BSELK 746,27–29): „Solche Erbsunde ist so gar ein tieff böse verderbung der Natur, das sie kein vernunft nicht kennet, Sondern mus aus der Schrifft offenbarung gegleubet werden“.

Die Bezeichnung „Erbsünde“ findet sich nicht in der Bibel; gleichwohl ist es möglich, sachliche Entsprechungen zu identifizieren. Die Aussage Jesu in Mt 15,19: „... aus dem Herzen kommen böse Gedanken, Mord, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl, falsches Zeugnis, Lästerung,“ entspricht der Feststellung, die in Gen 6,5 über den postlapsarischen, antediluvianischen Menschen, und ganz ähnlich in Gen 8,21 über den postdiluvianischen Menschen getroffen wird: „Das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf.“ Das Herz ist im biblischen Sprachgebrauch das Personenzentrum, der Wesenskern des Menschen,²⁸ – im Herzen sah man den Sitz der Seele, wie Flacius richtig bemerkt.²⁹ Dieses zutiefst verderbte Herz muss nach dem Zeugnis etlicher alttestamentlicher Stellen ganz grundsätzlich erneuert werden, damit der Mensch wieder dem Willen Gottes entsprechen kann.³⁰ Klassisch – und in ihrer Interpretation zwischen Strigel und Flacius strittig – ist die Stelle Ps 51,12: „Schaffe in mir, Gott, ein reines Herz und gib mir einen neuen, beständigen Geist!“³¹

Das Herz ist es auch, das im Verständnis des Flacius für die Gottesebenbildlichkeit von wesentlicher Bedeutung ist.³² Die äußere Gestalt kann nicht

²⁸ Zum exegetischen Hintergrund v. a. Heinz-Josef Fabry, Art. $\hebrew{לב}$, in: ThWAT IV (1984; ND 2020), 413–451; Christian Frevel, Art. Herz, in: HGANT [5. Aufl. 2016], 266–268; Wolff, Anthropologie, § 5 (S. 75–101).

²⁹ Vgl. unten Nr. 3, S. 130,4–7.

³⁰ Vgl. Jer 24,7; Ez 11,19; 36,26.

³¹ Während Strigel darauf abhebt, dass der Psalmist Gott ja schließlich um eine Sinnesänderung bitte und insofern nicht unbeteiligt sei, betont Flacius, dass es aber doch um die Neuschöpfung des Herzens und die Gabe eines neuen Geistes, nicht um eine bloße Reinigung gehe. Vgl. unten S. 92,5–7; 263,1–3.

³² Nach Hans Walter Wolff, Anthropologie 230, „ist das Entsprechungsverhältnis, auf das die Wendung ‚Bild Gottes‘ hinweist, zuerst darin zu sehen, dass der Mensch im Hören und dann auch im Gehorchen und im Antworten dem Worte der Anrede Gottes entspricht.“ Darüberhinaus umfasst die Gottesebenbildlichkeit des Menschen im Alten Testament eine weitere Komponente, und zwar im Hinblick auf das Verhältnis zu den übrigen Geschöpfen: Der Mensch „wird ... als Standbild Gottes in die Schöpfung eingesetzt. Er dokumentiert, dass Gott der Herr der Schöpfung ist; er praktiziert aber auch die Herrschaft Gottes als sein Verwalter. Nicht in selbsterherrlicher Willkür, sondern als verantwortlicher Geschäftsträger nimmt er die Aufgabe wahr. Sein Herrschaftsrecht und seine Herrschaftspflicht sind nicht autonom, sondern abbildhaft“ (aaO 231). Dabei ist „*’ādām* [in Gen 1,26f] fraglos kollektiv zu verstehen: eine *Menschheit* will Gott schaffen. Nicht großen Einzelnen wird die Weltherrschaft übergeben, sondern der Gemeinschaft der Menschen“ (aaO 232). Dass der Mensch nach Gen 1,27 männlich und weiblich erschaffen ist, deutet Wolff (im Anschluss an Karl Barth) als Hinweis darauf, dass die Menschen im friedlichen Miteinander ihre „Weltverwalterschaft“ wahrnehmen sollen. „Das ‚Bild Gottes‘ wird ... lediglich zur Herrschaft über die gesamte außermenschliche Schöpfung eingesetzt und nicht zur Herrschaft über Menschen“ (aaO 236, Anm. 14). Christian Frevel resümiert: „Die Blickrichtung der Gottesebenbildlichkeitsaussage geht von Gott auf den Menschen zu der Schöpfung ‚unter‘ ihm, nicht vom Menschen zu Gott. Es ist eine Funktions-, nicht eine Qualitätsaussage, weshalb statt von Ebenbildlichkeit besser von Gottesbildlichkeit gesprochen wird.“ (ders., Art. Ebenbild, in: HGANT [5. Aufl. 2016], 138–141, hier 139). Frevel konstatiert, beginnend in LXX, eine Verschiebung hin zu qualitativen Aussagen. „Insbes. wo die Gottesebenbildlichkeit von Christus ausgesagt wird und der Mensch in der Neuschöpfung diesem ‚ebenbildlich‘ angeglichen wird, erscheint die Gottebenbildlichkeit des Anfangs als verlorengegangene Eigenschaft. Indem Adam sündigt, setzt er sich in einen Wider-

maßgeblich sein, sondern es muss insbesondere um die höheren geistigen Fähigkeiten gehen, die auch über eine bloß animalische Existenz hinausweisen. Die Seele, der Geist, der Verstand, die Einsichtsfähigkeit – das Herz im biblischen Sinn – das alles macht den Menschen aus und gehört nach dem Verständnis des Flacius ebenso wie nach demjenigen seiner Gegner³³ zur Substanz des Menschen, zu seinem Wesen und zur Gottesebenbildlichkeit. Strittig zwischen den Kontrahenten ist im wesentlichen der Grad der Korruption dieses menschlichen Personenzentrums, oder genauer: Es ist strittig, ob es sich bei der Verderbtheit des menschlichen Wesens durch die Erbsünde um eine zwar schwere und weitreichende, aber doch graduelle, letztlich reparable und reversible Beeinträchtigung der Gottesebenbildlichkeit handelt – so in etwa Strigels Auffassung – oder um eine vollständige, nur durch Tod und Wiedergeburt bzw. Neuschöpfung zu beseitigende Verderbnis, die so massiv ist, dass von einer Umgestaltung des Menschen in ein Ebenbild des Teufels gesprochen werden kann – so die Spitzenaussage des Flacius. Dass überhaupt eine wie auch immer geartete und wie bescheiden auch immer dimensionierte positive Mitwirkung des sündigen Menschen an seiner Rechtfertigung vorausgesetzt werden könnte, ist für Flacius und seine Mitstreiter absolut undenkbar. Demgegenüber hält Strigel zumindest die Zustimmung des Menschen zur eigenen Bekehrung für unverzichtbar.

Die Rede von der Teufelsebenbildlichkeit des Menschen nach dem Fall, weil der Personkern nicht mehr von Gott, sondern von der substanzhaft gedachten Erbsünde beherrscht werde, brachte dem Flacius vonseiten seiner Gegner den Vorwurf des Manichäismus ein. Charakteristisch für diese Lehre, die auf den im 3. Jahrhundert lebenden Perser Mani zurückgeht, ist der Dualismus zwischen Gut und Böse, Licht und Finsternis, einschließlich zweier Schöpfer,

spruch zu dem Bild Gottes, nach dem er geschaffen ist. Da nun alle Menschen nach dem ‚alten‘ Adam geschaffen sind, fehlt allen Menschen von jeher die Gottebenbildlichkeit aufgrund der Sünde [...] Dem ‚neuen Adam‘ hingegen, der ohne Sünde ist, kommt die Gottebenbildlichkeit in besonderer Weise zu. Er *ist* Bild Gottes (2 Kor 4,4), so dass die in ihm im Glauben neu geschaffenen Menschen wieder der Gottebenbildlichkeit teilhaftig werden können (Röm 8,29; 1 Kor 15,49). Die Aussagen des Paulus ruhen also auf der Christologie und verschieben die Ebenbildlichkeit des Menschen von der Schöpfungswirklichkeit des Anfangs zur Erlösungswirklichkeit des Endes“ (aaO 140). „Während die funktional verstandene Gottesbildlichkeitsaussage die Verantwortung des Menschen für die Schöpfung festhält, macht die qualitativ verstandene Gottebenbildlichkeitsaussage deutlich, dass der sündige Mensch dem Auftrag Gottes nur bedingt entspricht und erst durch die Erlösung entsprechen kann“ (aaO 141). Vgl. a. Andreas Wagner, Art. Gottebenbildlichkeit, in: WAM (2013), 217–219.

³³ Preger II, 399, weist darauf hin, dass Wigand in seiner Schrift „De viribus hominis“ die Kräfte des Denkens und Wollens den Akzidenzien zuordne, nicht (mehr) der Substanz; vgl.: DE SVB-STAN= || TIA HOMINIS. || DE VIRIBVS || HOMINIS. || DE DEPRAVA= || TIONIBVS HOMINIS. || Contra Manichaeos. || D. IOHANNES WIGANDVS. || Impressum Ratisponae à Iohan= || ne Burger. || 1575. (VD 16 W 2867), Bl. E 1. Vgl. auch die einleitende Bemerkung: „Res ipsa docet, aliud esse Substantiam ipsam alicuius creaturae, qua ipsa creatura est, subsistit, et specie differt ab alijs creaturis, et aliud esse ipsius Substantiae vires vel infirmitates, dona vel vitia.“ (aaO, Bl. C 2v).

eines guten und eines bösen.³⁴ Im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit waren die manichäischen Lehren im wesentlichen nur insoweit bekannt, als sie in der altkirchlichen Ketzerpolemik, insbesondere in Augustins Gegenschriften, erwähnt wurden.³⁵

5 Versuchte man Flacius und seine Mitstreiter mit dem Etikett „Manichäer“ zu desavouieren, so lag es nahe, dass diese – ebenfalls im Rückgriff auf die Kirchengeschichte des Altertums – ihre Gegner als Pelagianer bezeichneten. Diese Gruppe wurde nach dem vornehmlich in Rom, später in Palästina wirkenden britischen Asketen Pelagius benannt, der dem Menschen die Möglichkeit zu einem sündlosen Leben zuschrieb und die Erbsündenlehre ablehnte.³⁶

Gegen Flacius wurde eingewandt, dass der Teufel nicht fähig sei, irgendeine Substanz zu erschaffen, das liege allein in der Macht Gottes, der den ersten Menschen erschaffen habe und auch jetzt noch – wie auch Luther in der Erklärung des Ersten Artikels des Apostolicums im Kleinen Katechismus ausführte³⁷ – die Menschen erschaffe und erhalte. Demnach sei und bleibe auch der sündige Mensch Geschöpf Gottes.

Flacius gesteht dem Teufel jedoch keineswegs die Fähigkeit zu, Substanzen aus dem Nichts zu erschaffen, vielmehr sieht er dessen Wirken darauf beschränkt, die gute Schöpfung Gottes zu verderben und umzugestalten, und auch dies nur, soweit Gott es als Strafe für den menschlichen Unglauben zulasse. Flacius argumentiert, dass Substanzen zwar nur von Gott durch sein Wort aus dem Nichts erschaffen werden könnten, dass aber eine Veränderung von Substanzen auch im Bereich menschlicher Möglichkeiten liege, und nennt u. a. als Beispiel die Sennerinnen, die vielfältige Milchprodukte herstellten, ohne deshalb als Göttinnen zu gelten. Dementsprechend könne man auch vom Teufel annehmen, dass er von Gott geschaffene Substanzen verändern, insbesondere verderben und zerstören könne, wobei die Zerstörung wie der Verderb nur zu einer Veränderung der Substanz führe, nicht zu ihrem

³⁴ Vgl. Johannes van Oort, Art. Mani, in: RGG⁴ 5 (2002), 731f; ders., Art. Manichäismus, in: RGG⁴ 5 (2002), 732–741.

³⁵ Vgl. CA I: „... Dazu werden verworfen alle ketzerien, so diesem Artikel zuwider sind, als Manichei, die zweene Götter gesetzt haben, ein bösen und ein guten.“ (BSELK 94,8f). – Cyriacus Spangenberg veröffentlichte 1578: HISTORIA || MANICHAEOIVM: || DE FVRIOSAE ET PESTIFE= || rae huius Sectae origine & propagatione, Do- || ctoribus, Discipulis, & Propugnatoribus: || Eorūque Actis & Scriptis, Vita || & Doctrina, Flagitijs & Erro= || ribus, Vanitate & In- || constantia. || EX || ECCLESIASTICIS HIS- || torijs, & Patrum Scriptis collecta, & || Libris tribus comprehensa. || PER || M. CYRIACVM SPANGENBERG. || VRSELLIS, || Excudebat Nicolaus Henricus. || ANNO M. D. LXXVIII. [VD 16 S 7588].

³⁶ Vgl. Gerald Bonner, Art. Pelagius/Pelagianischer Streit, in: TRE 26 (1996), 176–185; Art. Pelagius/Pelagianer/Semipelagianer I. Kirchengeschichtlich (Winrich Löhr), II.1. Zur Begrifflichkeit und ihrer nachantiken Geschichte (Christoph Marksches), in: RGG⁴ 6 (2003), 1081–1084.

³⁷ Vgl. BSELK 870,9–11.

Verschwinden. Flacius verweist in diesem Zusammenhang auf einen physikalischen Grundsatz: „*corruptio unius, est generatio alterius*.“³⁸

Das Verständnis der Texte wird erschwert durch einen Begriff von Substanz, der nur sehr bedingt heutigem Gebrauch entspricht. Er geht zurück auf die Kategorienlehre des Aristoteles, der zwischen Substanz (οὐσία / ὑπόστασις – *essentia / substantia*) und Akzidenzien (συμβεβηκότα – *accidentes*) unterschied.³⁹ Dabei steht die Substanz für das selbständig Seiende, das sich in Einzelwesen realisiert und bei dem wiederum *materia* und *forma* unterschieden werden können; hingegen werden als Akzidenzien unselbständige Eigenschaften bezeichnet, die nur auf eine Substanz bezogen existieren bzw. nur in Verbindung mit einer Substanz auftreten können.⁴⁰ Substanz kann dabei auch als etwas Zusammengesetztes gedacht werden bzw. als Teilbereich eines größeren Ganzen, so dass die einschlägigen Aussagen nicht so verstanden werden müssen, dass die Erbsünde *die* (einzige) Substanz des sündigen Menschen sei, sondern sie kann auch als *eine* (Teil-)Substanz verstanden werden.¹⁵ Erschwerend kommt hinzu, dass die Kontrahenten unterschiedliche Definitionen von Substanz und Akzidens voraussetzten,⁴¹ die sich in Melanchthons „*Erotemata Dialectices*“ finden. Dort heißt es: „*Quid est accidens? Accidens est, quod non per sese subsistit, nec est pars substantiae: sed in alio est mutabiliter. Et quanquam nullae substantiae creatae omnia accidentia exuunt, tamen pleraeque subinde aliqua abiiciunt, et alia assumunt, ut, aqua calefieri potest, et rursus frigefieri. Ex hac separatione intelligimus, aliud esse substantiam, aliud accidens.*“⁴² Im anschließenden Abschnitt bemerkt Melan-

³⁸ Vgl. unten, Nr. 3, S. 142,29f.

³⁹ Vgl. Aristoteles, *Organon I* (Kategorien), Kap. 4 (1b–2a). Aristoteles kennt zehn Kategorien (Aussageformen): die Substanz und neun Akzidenzien: Quantität, Qualität, Relation, Wo, Wann, Lage, Haben, Wirken, Leiden. Vgl. H[ans-]M[ichael] Baumgartner, G[erd] Gerhardt, K[laus] Konhardt, G[erhard] Schönrich, Art. Kategorie, Kategorienlehre, in: *HWPh* 4 (1976), 714–776 (bes. I.2).

⁴⁰ Vgl. Jens Halfwassen, Art. Substanz; Substanz/Akzidens I. Antike, in: *HWPh* 10 (1998), 495–507. Zur speziellen Auffassung von Substanz und Akzidens in der Abendmahlslehre, insbes. bei Thomas von Aquin und in Auseinandersetzung mit seiner Konzeption, vgl. Matthias Laarmann, Art. Transsubstantiation, in: *HWPh* 10 (1998), 1349–1358.

⁴¹ Vgl. die Ausführungen bei Preger II, 396–400. Er hält fest: „Es herrscht also unter den vier Hauptgegnern des Flacius [scil. Victorin Strigel, Jakob Andreae, Tilemann Heshusius, Johann Wigand] keine völlige Harmonie in den Grundbegriffen. Die Definition der beiden ersten Gegner vom *Accidens* wird vom dritten als falsch bezeichnet, und der vierte weist seinen drei Vorgängern entgegen den Kräften des Wollens und Denkens eine andre Stellung an. Aber vergessen wir es dabei nicht, sie alle haben mit ihren Definitionen einen gemeinsamen Zweck, und das ist die Hauptsache: sie wollen die Unwandelbarkeit der Substanz behaupten. Die *Accidentien* sind wandelbar, der Vernichtung oder Verschlechterung unterworfen, nicht so die Substanz.“ (aaO 399).

⁴² Melanchthon, CR 13, 522 (*Erotemata dialectices I*, forma tertia [ab 1547; 1580]). Diese Definition ist bei Heshusius und Wigand vorauszusetzen. „Was meint ‚Akzidens‘? Ein Akzidens ist, was nicht aus sich selbst Bestand hat und nicht Teil einer Substanz (die aus sich selbst Bestand hat) ist, sondern es ist in etwas anderem in veränderlicher Weise enthalten. Und obgleich keine geschaffenen Substanzen ohne jegliche Akzidenzien vorkommen, geben dennoch die meisten bisweilen einige ab und nehmen andere an sich, wie Wasser heiß werden kann und wieder

chthon: „Quotuplex est Accidens? Accidentium alia sunt separabilia, ut frigus ab aqua, noticia a mente, laetitia, tristitia a corde. Alia accidentia sunt inseparabilia, ut, quantitas, seu magnitudo a substantia corporea, calor ab igni, humilitas ab aqua, non separantur [...] Et quia separabilia accidentia
 5 magis conspicua sunt, ideo inde sumta est puerilis descriptio: Accidens est, quod adest et abest praeter subiecti corruptionem. [...]“⁴³ Zum Substanzbegriff führt Melanchthon aus: „Quid est Substantia? Substantia est Ens, quod revera proprium esse habet, nec est in alio, ut habens esse a subiecto. Haec definitio communis est Deo, et creatis substantiis. Sed de creatis traditur
 10 definitio illustrior, quia mens humana per accidentia agnoscit substantiam. Non enim cernimus oculis substantias tectas accidentibus, sed mente eas agnoscimus. Cum videmus aquam manere eandem, sive sit frigida, sive sit calida, ratiocinamur, aliud quiddam esse formas illas discedentes, et aliud quod eas sustinet. Est ergo satis accomodata definitio: Substantia est Ens,
 15 quod habet proprium esse, et sustinet accidentia. [...]“⁴⁴

Flacius argumentiert nun, die Erbsünde sei keineswegs eine lediglich äußerliche Verunstaltung oder Beschmutzung im Bereich der Akzidenzien – ob schon diese in Mitleidenschaft gezogen sein könnten –, sondern davon sei der Mensch ganz wesentlich, in seiner Substanz, betroffen. Während die *materia*
 20 oder die *substantia materialis* erhalten geblieben sei, sei die *substantia formalis* (oder *forma substantialis*) verändert, genauer: zutiefst verderbt worden, und zwar insbesondere hinsichtlich ihrer höchsten Stufe (*in summo gradu*), nämlich der Gotteserkenntnis und des Gehorsams gegen Gott, und so sei aus

erkalten, und an dieser Absonderung erkennen wir, dass ein Unterschied zwischen Substanz und Akzidens besteht.“ (Üs. H.-O. S.).

⁴³ Melanchthon, CR 13, 522f (Erotemata dialectices I, forma tertia [ab 1547; 1580]). Diese Definition ist bei Strigel und Andreae anzunehmen und wird auch von Flacius als die gebräuchliche angesehen. Vgl. Nüssel, 99. „Wieviele Arten von Akzidenzien gibt es? Einige der Akzidenzien sind abtrennbar, wie Kälte vom Wasser, Kenntnis vom Verstand, Freude und Traurigkeit vom Herzen. Andere Akzidenzien sind unabtrennbar, wie Menge oder Ausdehnung von einer körperhaften Substanz, Hitze von Feuer, flache Ausdehnung von Wasser nicht getrennt werden kann. [...] Und weil abtrennbare Akzidenzien augenfälliger sind, ist daraus die kindliche Beschreibung abgeleitet worden: ‚Ein Akzidens ist, was vorhanden sein oder fehlen kann ohne Beschädigung des Subjekts.‘“ (Üs. H.-O. S.).

⁴⁴ Melanchthon, CR 13, 528f (Erotemata dialectices I, forma tertia [ab 1547; 1580]). „Was meint ‚Substanz‘? Eine Substanz ist ein Seiendes, das wahrhaft eigenes Sein hat und nicht in bezug auf etwas anderes besteht, von dem es als Subjekt sein Sein hätte. Diese Bestimmung trifft auf Gott und geschaffene Substanzen gleichermaßen zu. Für die geschaffenen ist eine anschaulichere Bestimmung in Gebrauch, weil der menschliche Verstand die Substanz an den Akzidenzien erkennt. Denn wir sehen nicht mit den Augen die Substanzen, die von den Akzidenzien bedeckt sind, sondern wir nehmen sie mit dem Verstand wahr. Wenn wir sehen, dass das Wasser dasselbe bleibt, ob es kalt oder heiß ist, folgern wir, dass jene abweichenden Gestalten (Aggregatzustände) etwas anderes sind als das, worauf sie beruhen. Also genügt die angepasste Bestimmung: Substanz ist ein Seiendes, das ein eigenes Sein hat und Akzidenzien trägt.“ (Üs. H.-O. S.).

dem Ebenbild Gottes das Ebenbild des Teufels geworden.⁴⁵ Es sei keineswegs nur ein akzidentieller Unterschied, ob aus einem Klumpen Gold eine Statue oder ein Nachttopf geformt werde.

Bezeichnend dafür, dass die Begriffe „Substanz“ und „Akzidens“ zur Beschreibung und sprachlichen Erfassung des Sachverhalts nicht wirklich geeignet sind, mag der Umstand sein, dass am Anfang der betreffenden terminologischen Erörterungen die Ablehnung sehr viel bestimmter ausfiel als die positive Aufnahme: Flacius schloss mit Nachdruck aus, dass die Erbsünde bloßes Akzidens sein könnte, während Strigel verneinte, dass ihr Substanzcharakter zugesprochen werden könnte.⁴⁶ Flacius zeigte sich deshalb auch immer wieder bereit, den Substanzbegriff aufzugeben, wenn nur klargestellt bliebe, dass der sündige Mensch nichts zu seiner Erlösung beizutragen vermöge: Christus allein rechtfertige, allein durch den Glauben.

Problematisch schien grundsätzlich die Kontinuität der Person und ihres Selbstbewusstseins vor und nach der Bekehrung, wenn eine so tiefgreifende substantielle Veränderung angenommen werde. Handelte es sich bei dem gerechtfertigten Sünder noch um denselben Menschen wie zuvor?⁴⁷ Immerhin nimmt Flacius eine Kontinuität der *substantia materialis* des Menschen an, und darunter kann er sehr vieles, auch an intellektuellen Fähigkeiten, fassen. Im übrigen ergibt sich das Problem in noch größerer Schärfe im Hinblick auf Tod und Auferstehung,⁴⁸ die Kontinuität der Person kann dabei allenfalls durch Gott gesichert werden.

Bezüglich der Christologie wurde die Frage aufgeworfen, welche menschliche Natur denn Christus bei seiner Inkarnation angezogen habe, wenn die Erbsünde zur Substanz des sündigen Menschen gehöre, da Christus in Hebr 4,15 als unser Hoherpriester bezeichnet wird, „der versucht worden ist in allem wie wir, doch ohne Sünde.“⁴⁹

* * * *

⁴⁵ Das Gemeinte kann der Vergleich mit einem Mosaik verdeutlichen: Auch wenn die einzelnen Mosaiksteine unversehrt erhalten bleiben, kann dennoch durch Veränderung ihrer Anordnung und der Stellung zueinander das Gesamtbild völlig verändert oder zerstört werden; Form und Struktur sind für die Aussage der Darstellung wesentlich. Ein weiteres Beispiel: Druck mit beweglichen Lettern, die bei Umstellung einen völlig veränderten oder gar keinen sinnvollen Text mehr ergeben, obwohl die einzelnen Lettern nicht zerstört sind. – Im digitalen Zeitalter wäre evtl. auch an einen Vergleich zwischen Hardware (*substantia materialis*) und Software (*substantia formalis*) zu denken.

⁴⁶ Vgl. unten Nr. 2, S. 75–82.

⁴⁷ Mit Paulus könnte man auf II Kor 5,17 verweisen: „Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden.“

⁴⁸ Zu erinnern wäre in diesem Zusammenhang auch an das paulinische Taufverständnis nach Röm 6,3–11.

⁴⁹ Vgl. unten Nr. 8, S. 376,4–21.

Der Streit über die Erbsünde wurde einer breiteren Öffentlichkeit bekannt mit der Drucklegung der *Clavis Scripturae* von Matthias Flacius 1567 (vgl. unsere Nr. 3). Dem ging eine längere Diskussion in handschriftlicher Form voraus, weil Flacius Teile seiner Vorarbeiten, insbesondere die Abhandlung zur Erbsünde, im Vorfeld der Veröffentlichung unter befreundeten Theologen zirkulieren ließ, verbunden mit der Bitte um Stellungnahmen und Verbesserungsvorschläge. Besondere Resonanz fanden dabei die Aussagen, die Erbsünde sei Substanz und der Mensch sei nach dem Fall ein Ebenbild des Teufels. Zur erstgenannten Aussage – die Erbsünde sei Substanz – war Flacius erstmals im Zuge der Weimarer Disputation vom August 1560 gelangt (vgl. unsere Nr. 2). Die für Flacius letztlich wichtigere Aussage, der Mensch habe nach dem Sündenfall seine Gottesebenbildlichkeit verloren und sei zum Ebenbild des Teufels geworden, hatte er bereits früher gebraucht, so in den Thesen zu einer Disputation in Jena im November 1559 (vgl. unsere Nr. 1).⁵⁰ Dies belegt eindeutig, dass Flacius auch in der Weimarer Disputation die entsprechenden Aussagen nicht übereilt und in der Hitze des Wortgefechts getroffen hat, sondern auf der Grundlage reiflicher Überlegung und fundierter theologischer Reflexion. Allerdings war der Anspruch, den man an eine einfache gesprächsweise Äußerung oder an einen Debattenbeitrag im Rahmen einer Disputation stellte, sehr wohl zu unterscheiden von einer Aussage im Rahmen eines Bekenntnisses oder eines theologischen Kompendiums, wie es die *Clavis Scripturae* darstellte.⁵¹ Die Disputation als universitäre Praxis war im übrigen grundsätzlich darauf angelegt, auch Positionen zu verteidigen, die man sich möglicherweise gar nicht wirklich zu eigen machte.⁵² Deshalb wurde erst die Veröffentlichung des Traktats über die Erbsünde im zweiten Band der *Clavis Scripturae* zur Initialzündung des Erbsündenstreits, weil hier die Spitzenaussagen mit dem Anspruch formuliert wurden, gültige theologische Lehre auf der Grundlage der Heiligen Schrift und in Übereinstimmung mit dem evangelischen Bekenntnis vorzutragen. Die erste gedruckte Gegenschrift (unsere Nr. 4) dokumentiert zugleich den Übergang vom Synergistischen zum Erbsündenstreit. Denn Christoph Lasius gehörte aus der Perspektive des Flacius zu den Synergisten und Adiaphoristen; er hatte schon 1548/49 die Anordnungen des Interims in seiner Spandauer Gemeinde umgesetzt.⁵³ Der Lasius-Text wurde über geraume Zeit vorbereitet und anscheinend erst verhältnismäßig spät um das Thema Erbsünde angereichert, die Gegenschriften von Otho und Flacius (unsere Nr. 5 und 6) rückten dann stärker die Erbsündenfrage in den Fokus.

⁵⁰ Vgl. auch seine „*Refutatio propositionum Pfeffingeri de libero arbitrio*“ von 1558 (unsere Ausgabe Bd. 5, Nr. 4, bes. S. 133,22).

⁵¹ Vgl. z. B. unten Nr. 12, S. 484.

⁵² Vgl. Dingel, Leipziger Disputation, bes. S. 14.

⁵³ Vgl. unten Nr. 5, S. 233,5–9, mit Anm. 4.

Der eigentliche Erbsündenstreit, in besonders scharfer Form, entspann sich innerhalb der Gruppe derjenigen, die zuvor den Synergismus noch geschlossen abgelehnt hatten. Langjährige theologische Weggenossen wendeten sich in dieser Frage gegeneinander. Gelegentlich erinnerte man dabei noch an die Wertschätzung, die man einst füreinander hegte, und an unbestreitbare Verdienste um die Verteidigung der evangelischen Wahrheit in der Vergangenheit, verwies dann aber um so entschiedener auf den Grundsatz, nicht den Meinungen bestimmter Schulhäupter zu folgen – ἀπὸς ἔφα –, sondern dem Wort Gottes – יהוה־אֱלֹהֵינוּ.⁵⁴ Angesichts der früheren Kampfgenossenschaft war die Enttäuschung nun um so größer, wie sich etwa an den Auseinandersetzungen zwischen Spangenberg und Menzel, Flacius und Heshusius zeigt.

Der Erbsündenstreit ist insofern sowohl thematisch als auch chronologisch wie auch hinsichtlich der persönlichen Frontstellungen vom Synergistischen Streit deutlich zu unterscheiden, trotz des gegebenen engen Zusammenhangs. Eine Eigenart des Erbsündenstreits – wenn auch nicht ohne Entsprechung in anderen Streitzusammenhängen – ist, dass besonders häufig Diskussionsbeiträge erst mit zum Teil mehrjähriger Verzögerung im Druck veröffentlicht werden, nachdem sie zuvor lange Zeit handschriftlich kursierten.

Ab 1570 nimmt die Anzahl der gedruckten Gegenschriften deutlich zu, insbesondere von seiten früherer Weggefährten und Unterstützer des Flacius. Dabei mögen kirchenpolitische Rücksichten eine Rolle gespielt haben, nicht zuletzt im Zusammenhang des Altenburgischen Kolloquiums von Oktober 1568 bis März 1569.⁵⁵ Johann Wilhelm von Sachsen suchte damit einen Ausgleich zu erreichen zwischen den Positionen der ernestinischen und der albertinischen Theologen, besonders hinsichtlich Rechtfertigung, freiem Willen und Adiaphora. In dieser Situation erschien es wohl nicht opportun, die Differenzen innerhalb des ernestinischen Lagers, die sich um Erbsünde und freien Willen entwickelten, im Druck zu dokumentieren. Diese Rücksichten entfielen nach dem ergebnislosen Scheitern des Kolloquiums. Ehemalige Mitstreiter des Flacius, Wigand (Nr. 7), Mörlin und Chemnitz (Nr. 8), veröffentlichten zunächst noch lateinische Gegenschriften, die demnach für den Diskurs unter Gelehrten bestimmt waren, wenn auch teilweise in stark polemischem Ton.

Als Beispiel für eine popularisierende Darstellung der Erbsündenlehre des Flacius bietet die Edition die volkssprachliche Predigt Spangenbergs über Lazarus Spenglers Lied „Durch Adams Fall ist ganz verderbt ...“ (Nr. 9). Die zugrundeliegende Predigt wurde bereits 1569 gehalten, in ausgearbeiteter Form erschien sie dann 1570 in Spangenbergs Sammlung „Cythara Lutheri“. Flacius veröffentlichte mehrere Schriften, um die Rechtgläubigkeit seiner Position zu verteidigen und den Vorwurf der Ketzerei abzuwehren, darunter

⁵⁴ Vgl. unten Nr. 1, S. 35,1–3. Heshusius würdigt Verdienste des Flacius: unten Nr. 12, S. 468,9–25.

⁵⁵ Vgl. unten Nr. 7, S. 305f.

auch unsere volkssprachliche Nr. 10. Das war um so nötiger, als Flacius mit seiner Familie in immer weniger Territorien geduldet wurde. Er bemühte sich intensiv um ein hochkarätig beschicktes Kolloquium oder eine entsprechende Disputation, die es ihm erlaubt hätte, alle Vorwürfe und Fehlinterpretationen öffentlich zu widerlegen. Außerdem suchte er nach Verständigungsmöglichkeiten insbesondere mit den Jenaer Theologen. Unterstützung fand er dafür bei Cyriakus Spangenberg (vgl. Nr. 11), mit dem er in Antwerpen zusammengearbeitet hatte. Jedoch nahmen die Jenaer die Schriften keineswegs positiv auf, sondern bekräftigten ihre Ablehnung, wobei allerdings die Position des Flacius teils missverstanden (Nr. 12), teils ins Absurde verzerrt dargestellt wurde (Nr. 13). In der Folge des gescheiterten Weimarer Kolloquiums vom 26. Juli 1571 kam es zum Bruch unter den Theologen der Grafschaft Mansfeld. Diese wurde zu einem Brennpunkt der Auseinandersetzungen, die nicht nur die Pfarrerschaft, sondern auch das Grafenhaus und einen Großteil der Gemeindeglieder erfassten und bis zu Handgreiflichkeiten führten.⁵⁶ Anlässlich eines überraschenden Besuches von Flacius in der Grafschaft kam es im September 1572 zu einer Disputation auf Schloss Mansfeld, bei der Flacius sich gegen briefliche Anklagen des Eislebener Pfarrers Andreas Fabricius verwahren wollte. Auch diese Gelegenheit nutzte Flacius, um sich seine Rechtgläubigkeit bescheinigen zu lassen (vgl. Nr. 14). Als ein Dokument für die seelsorgerlichen Probleme, die aus der teilweise überhitzten Debatte über die Erbsünde erwachsen, wurde Nr. 15 in die Edition aufgenommen. Die Gegner der flacianischen Auffassung hatten unterstellt, wenn die Erbsünde die Menschen zu Ebenbildern des Teufels mache, müsse man annehmen, dass Schwangere kleine Teufel austrügen. Diese Folgerung weist Spangenberg entschieden zurück und bemüht sich um seelsorgerlichen Trost auch für Eltern ungetauft verstorbener Kinder.⁵⁷ Der Text gehört, wie die Nummern 16 bis 20, in den Zusammenhang der Mansfelder Auseinandersetzungen. In den Texten Nr. 16 und Nr. 17 wird in enger Bezugnahme aufeinander die schon zuvor immer wieder gestreifte Zuordnung der zeitgenössischen Auffassungen zu den bereits durch die Alte Kirche verworfenen Positionen der Pelagianer und der Manichäer thematisiert. Konnte man eine gegnerische Position einer bereits verurteilten Ketzerei zuordnen, so schien sie damit ohne weitere Diskussion desavouiert. Zur Abwehr des Ketzereivorwurfs berufen sich beide Parteien auf die Autorität Luthers. Auch ein Kolloquium am 14. Juli 1572 in Eisleben konnte keine Befriedung bewirken, und die anschließend angeforderten Stellungnahmen ließen die Spaltungen unter den Predigern und die Verhärtung der Fronten nur um so deutlicher werden. Ein weiterer Diskussionsstrang, der sich daraus entspann, ist mit Nr. 18 und 19 dokumentiert,

⁵⁶ Vgl. Einleitung zu Nr. 15, S. 525 mit Anm. 1.

⁵⁷ Die noch jahrhundertlang auch in lutherischen Taufformularen beibehaltene *abrenuntiatio diaboli* (Absage an den Teufel, bei Säuglingstaufern auch stellvertretend durch die Paten) konnte allerdings solche Erwägungen befördern; vgl. etwa in Luthers Tauffüchlein, BSELK 909,20–22.