

Reiner Kuhn

Bekennen und Verwerfen

Westphals Ringen um Luther
und Melanchthon



Academic Studies

58



Refo500 Academic Studies

Herausgegeben von
Herman J. Selderhuis

In Zusammenarbeit mit
Christopher B. Brown (Boston), Günter Frank (Bretten),
Bruce Gordon (New Haven), Barbara Mahlmann-Bauer (Bern),
Tarald Rasmussen (Oslo), Violet Soen (Leuven),
Zsombor Tóth (Budapest), Günther Wassilowsky (Frankfurt),
Siegfried Westphal (Osnabrück).

Band 58

Reiner Kuhn

Bekennen und Verwerfen

Westphals Ringen um Luther und Melanchthon

Vandenhoeck & Ruprecht

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

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
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: 3w+p, Rimpär
Druck und Bindung: Hubert & Co. BuchPartner, Göttingen
Printed in the EU

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

ISSN 2197-0165
ISBN 978-3-647-57097-6

So ist Lachen am falschen Ort oft das Richtige und Weinen, wo Optimismus faselt,
das Nötige. Gott jedenfalls ist kein Mittelweg, ist nicht Ausgewogenheit.
Er ist Liebe.

Kurt Marti (1921–2017), *Lachen Weinen Lieben*

Rebekka, Samuel und Jonathan gewidmet

Inhalt

Vorwort	11
Einleitung	13
I. Westphals Auftakt	19
I.1 Debatte über Farrago 1552	20
I.2 Westphals Briefwechsel	23
I.3 Westphals Predigten	29
I.4 Fazit	32
II. Die Interimskrise	33
II.1 Stadtrepublik und Interim	34
II.2 Die Hansestädte und das Interim	36
II.3 Stadtrepublikanismus und Hansestadtreformation	39
II.4 Stadt und Konfession	44
II.5 Das Bekantniss vnd Erklerung auffs Interim der Hamburger Geistlichkeit, 1548	47
II.6 Fazit	62
III. Kein Schweigen in den Fragen der Mitteldinge – Ein Brieff der Prediger zu Hamburg an die Theologen zu Wittembergk, 1549 . . .	63
III.1 Sachsen im Umbruch	63
III.2 Melancthons Haltung zum Interim	66
III.3 Ein Brief aus Hamburg an die Lehrer in Wittenberg, 1549 . .	68
III.3.1 Melancthons Taktieren mit der Obrigkeit	71
III.3.2 Das Leipziger Interim	72
III.3.3 Kompromisslos bekennen	74
III.3.4 Die Bedeutung von <i>Adiaphora</i>	77
III.3.5 Streit um Luthers Erbe	79
III.3.6 Flacius' Verhältnis zu Melancthon	82

III.4	Würdigung	85
IV.	Verlegung des Gründtlichen Berichts der Adiaphoristen, zu diesen bösen zeiten, sehr nützlich zu lesen, 1550	86
IV.1	Westphal im Kreis der Magdeburger Theologen	88
IV.2	Streit um Luther	91
IV.3	Gehorsam gegenüber der Obrigkeit	96
IV.4	Exkurs: Die neue Reformation bei Westphal und Flacius	99
IV.5	Wider Pfeffingers Forderung nach Gleichförmigkeit	104
IV.6	Gefahr für die Kirche	107
IV.7	Leiden und Kreuz	108
IV.8	Die Leipziger Landtagsvorlage	111
IV.9	Emanzipation von Melanchthon	115
IV.10	Veröffentlichung durch Flacius	119
IV.11	Fazit	122
V.	Luther bekennen	123
V.1	Flacius und die Wittenberger	125
V.2	Lutherflorilegien	129
V.3	Westphals Lutherflorilegium	134
V.4	Luthers Meinung von den Mitteldingen, 1549 – bisheriger Forschungsstand	136
V.5	Zwischenbilanz	138
V.6	Luthers Meinung von den Mitteldingen, 1549 – eine Würdigung	139
V.7	Das Vorwort	139
V.8	Die Sammlung der Lutherzitate	144
V.9	Luther an Wolfgang Fabricius	147
V.10	Luther gegen Emser	152
V.11	Christliche Freiheit	155
V.12	Kommentar zum Galaterbrief	158
V.13	Brief an die Nürnberger Geistlichen	164
V.14	Brief an Melanchthon 1540	167
V.15	Brenz' Kommentar zum Galaterbrief	169
V.16	Exkurs: Westphal, Brenz und Braubach	172
V.17	Schlusswort	183
VI.	Etliche Trawm Philippi von gegenwertigen und vergangen verfelschung der wahren Religion, 1549	186
VI.1	Melanchthons Träume in der Kritik	187

VI.2	Hyänen, Glaser, Weiber und Mamelucken	189
VI.3	Der Traum vom nackten schönen Weib	192
VI.4	Textbezogene Beobachtungen	198
VI.5	Herausgabe von Etliche Trawm Philippi	202
VI.6	Westphal und Gallus	205
VI.7	Fazit	210
VII.	Letztes Ringen um Melanchthon	211
VII.1	Zwischen Magdeburg und Wittenberg	211
VII.2	Gegenseitige Wertschätzung	213
VII.3	Entwicklungen bis zum Reichsabschied 1555	216
VII.4	A Lascos Rechtfertigungsschrift	219
VII.5	Florilegium 1556: Melanchthons Meinung vom Abendmahl .	221
VII.6	Florilegium 1556: Melanchthons Meinung vom Abendmahl nach Luthers Tod	231
VII.7	Zeitläufte 1556/7	235
VII.8	Schlussbetrachtung: Melanchthons Meinung vom Abendmahl	241
VIII.	Zerwürfnis und Schisma	244
VIII.1	Stimmen der Mahnung von außen	244
VIII.2	Offene Kritik an Melanchthon	246
VIII.3	Brief der Hamburger an die Wittenberger, 1557	249
IX.	Schlussbetrachtung	254
	Abkürzungen	259
	Quellen und Literatur	260
1.	Ungedruckte Quellen	260
2.	Gedruckte Quellen	260
3.	Literatur	265

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im März 2017 fertiggestellt und sodann im Juni von der Theologischen Fakultät der Vrije Universiteit Amsterdam (VU) als Dissertation angenommen.

All denen, die zur Entstehung dieser Arbeit beigetragen haben, möchte ich an dieser Stelle herzlich danken. Da sind zunächst Herr Professor Dr. Wim Janse und Herr Professor Dr. Thomas Kaufmann zu nennen, die mich während meiner Forschungszeit über Joachim Westphal stets ermutigt und inspiriert haben. Im Doktoranden-Kolloquium bei Professor Janse an der VU erlebte ich Zuspruch und Anspruch, Herausforderung und Korrektur. Dank sei ihm insbesondere für seinen Scharfsinn und seine Zuverlässigkeit in der Funktion als Doktorvater! Nach den Kollegsitzungen in Amsterdam trat ich meinen Weg zurück nach Hamburg ins Pfarramt stets unter dem Eindruck seiner aufbauenden, kritischen Voten an. Im Studiensemester 2015/6 erhielt ich an der Georg-August-Universität Göttingen in der Vorlesung über die Reformationsgeschichte und im Oberseminar über die Karlstadt-Edition neue, wichtige Impulse unter Anleitung von Professor Kaufmann, der das Zweitgutachten für meine Arbeit erstellte.

Tatkräftige Unterstützung habe ich an der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg Carl von Ossietzky erfahren; durch freundschaftliche Hilfe von Bibliothekarin Kerstin Wendt hatte ich Zugang zu alten Handschriften und zu unverhofften Quellen neuer Recherchen. Zudem danke ich der Staatsbibliothek Berlin, vor allem Frau Dr. Christiane Caemmerer, die den Druck des handkolorierten propagandistischen Flugblatts aus der hauseigenen Handschriftenabteilung für den Universitätsdruck in Amsterdam genehmigt hat. Den Mitarbeiter(innen) des Regensburger Stadtarchivs und der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel habe ich dafür zu danken, dass sie meine Literaturrecherche zu Nikolaus Gallus und Matthias Flacius freundlich und kompetent unterstützt haben.

Ulrike Krumm danke ich für das sorgfältige Lesen, für alle Korrekturvorschläge und inhaltlichen Anregungen. Ihr als Präses des Kirchenrats der Evangelisch-reformierten Kirche in Hamburg gilt stellvertretend Dank für die groß-

zügige Gewährung von Auszeiten für mein wissenschaftliches Arbeiten. Sowohl Kees de Wildt danke ich für seine kritische Lektüre und für das Formatieren der Arbeit als auch Daniel Bullinger für die Übersetzungsarbeit ins Englische.

Herzlichster Dank schließlich gebührt meinen Eltern Albert und Luise Kuhn, die meinen Geschwistern und mir das Studium und den Weg ins akademische Leben ermöglichten. Danken möchte ich auch meiner Schwiegermutter Elisabeth Anna Dijkman-Tromp, die als kleines Mädchen schon für den Erhalt der Vrije Universiteit Amsterdam „met het VU busje“ gesammelt hat. Meiner Familie, Rens und meinen Kindern Rebekka, Samuel und Jonathan gilt unendlich Dank für alle Geduld und liebevolle Begleitung.

Hamburg, im August 2017

Reiner Kuhn

Einleitung

Die vorliegende Arbeit ist als Beitrag zur Erforschung der konfessionellen Ausdifferenzierung nach Einführung des *Interims* 1548 angelegt. Anhand der spezifischen Rolle Joachim Westphals reflektiert sie exemplarisch die Ausprägung konfessioneller Identitäten bis zum Wormser Schisma 1557. Besondere Berücksichtigung findet dabei Westphals Ringen um Luther und Melancthon.

Westphal spielt eine prominente Rolle im Verlauf des Zweiten Abendmahlsstreits. Sein von 1552 bis 1555 geführter Disput mit Calvin hat in der Konfessionsforschung hinlänglich Beachtung gefunden. Carl Mönckebergs repräsentative Studie aus dem 19. Jahrhundert liefert den gleichlautenden Rahmen für das Interesse an Westphal bis auf den heutigen Tag.¹ Welchen Stellenwert Westphals Schrift *Farrago* von 1552 in der inner-evangelischen Kontroverse über das Herrenmahl einnimmt, ist weiterhin – wie die Debatte zwischen Irene Dingel und Wim Janse dokumentiert² – Gegenstand aktueller Forschung. Generell ist die Frage zu erörtern, in welchem Umfang der Zweite Abendmahlsstreit zur Bildung von divergierenden reformatorischen und konfessionellen Identitäten beigetragen hat. Die kontextuelle Fixierung auf Westphal als Akteur, wenn nicht Initiator dieses jahrelangen und heftig geführten Disputs hat ein einseitiges, schemenhaftes Bild vom „streitbaren und unversöhnlichen Gnesiolutheraner“ gezeichnet. Studien an bisher wenig erforschten Schriften liefern ein nuancier-

1 „Diese Übereinstimmung der verschiedenartigsten Theologen in ihrem Urtheile über Westphals Verhalten gegen Calvin hat mich um so mehr getrieben, den zweiten Abendmahlsstreit gründlicher zu studiren, da dies Urtheil mit dem Bilde gar nicht übereinstimmte, das mir die Betrachtung des übrigen Lebens unseres hamburgischen Superintendenten gab. Es schien mir dabei die Gerechtigkeit zu fordern, zunächst von den Folgen abzusehen, die Westphals Auftreten gehabt hat, um das üble Vorurtheil gegen ihn zu verlieren; dann nach dem Grund zu fragen, aus welchem Westphal den Streit angefacht hat. Der Ton in Westphals Schriften findet mehr als eine Rechtfertigung, in Calvins Gegenschriften.“ Mönckeberg, Westphal. Vgl. Calvin, *Treatises*; Cameron, *Reformation*, 373f.; Opitz, *Leben*, 121–126; Neuser, *Abendmahlsstreit*, 272–285; Janse, *Sacramentology*, 139f.; Janse, *Sakramente*, 338–349; Janse, *Eucharistic*, 37–69; Kolb, *Gnesiolutheraner*, 265–269.

2 Dingel, *Spannungsfeld*, 118–140.

teres Porträt des Hamburger Theologen, das im Rahmen dieser Untersuchung deutlich werden soll.

Vor diesem Hintergrund ist es das Anliegen dieser Arbeit, Westphals ambivalente und eigenwillige Position in der Konfessionsbildung abseits der Verhandlungen über das Abendmahl zu skizzieren.³ Als Schüler Luthers und Melanchthons ringt er mit dem Vermächtnis seiner Lehrer, transformiert deren Lehren und grenzt sich angesichts aktueller, neu aufbrechender Diskurse ab. Nähe und Distanz, Orientierung und Abgrenzung zu seinen Lehrern – vor allem zu Melanchthon – bergen gleichsam subkutan Westphals Ringen um eigene theologische Identität. Dieser Prozess eines einzelnen Mitstreiters kann exemplarisch als Schablone für die generelle Transformation nicht klar getrennter evangelischer Disposition zu klar abgegrenzter konfessioneller Identität⁴ dienen. Eben dies aufzuzeigen, definiert den Forschungsbeitrag dieser Untersuchung.

3 Die Forschungsdiskussion über das in den 1970er Jahren von Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling initiierte geschichtswissenschaftliche Konzept „Konfessionalisierung“ ist weiterhin lebendig und kontrovers. Weithin Konsens besteht in der Einschätzung, dass „Konfessionalisierung“ einen gesamt-gesellschaftlichen Fundamentalvorgang der Frühen Neuzeit bezeichnet; der Begriff „Konfessionsbildung“ hingegen bezieht sich auf partiell kirchengeschichtliche Prozesse, die mit der Ausbildung von dogmatischen Lehrsystemen und Bekenntnisdokumenten einhergehen. Zahlreiche Studien deuten an, dass die praktische Realisierung von Konfessionalisierungsprozessen in katholischen wie evangelischen Gemeinden, teils mit und teils ohne Einwirkung eines Staates stattfand. Kaufmanns Kritik richtet sich im Zusammenhang des Konfessionalisierungsparadigmas gegen eine Instrumentalisierung der Kirchengeschichte, die durch eine in Anspruch genommene Universalkompetenz der sozialgeschichtlichen Forschung marginalisiert wird. Kaufmann kritisiert die „funktionalistisch-reduktionistische Betrachtung der Religion in ihrem gesellschaftlichen Kontext und die damit ursächlich verbundene methodische Ausklammerung der Wahrheitsfrage (Kaufmann, Konfessionalisierung, 1121). Vgl. dazu auch: Ehrenpreis/Lotz-Heumann, Reformation, 62–79; Klüeting, Reformation, 309–341; Schmidt, Konfessionalisierung, 361–363; Janse, Confessionalisering, 366–367. Die vorliegende Untersuchung deutet die durch das *Interim* dynamisierte Konfessionsbildung als Teil des Konfessionalisierungsprozesses.

4 Der Begriff „Identität“ wird in unterschiedlichen Disziplinen (Philosophie, Psychologie, Sozialpsychologie) verwendet und ist äußerst komplex. Auf dem Hintergrund der Suche nach Stabilität des Ichs inmitten des permanenten Wandels der Außenbezüge ist Erik Eriksons Definition hilfreich, die Identität beschreibt als das „gesicherte Zutrauen dazu, dass das Gefühl von der eigenen inneren Gleichheit und Kontinuität mit der Gleichheit und Kontinuität der Bedeutung für andere korreliert“ (Browning/Campbell, Identität, 600). Willem Frijhoff weist zurecht auf die Interdependenz zwischen der Wahrnehmung der eigenen Identität und der des anderen, die eine gewisse intellektuelle Distanz voraussetzt. Die stets angestrebte, ersehnte Einheit läuft demzufolge unweigerlich auf eine Hervorhebung der Unterschiede hinaus. „Wie dat accepteert, erkent tevens dat identiteit niet alléén beeld, perceptie door de ander (de buitenstaander, de antropoloog, de historicus) is, zoals sommige onderzoekers willen. Maar dat identiteit ook een eigen kenmerk van het individu of de groep is, dat de orderingsbeginselen weerspiegelt die individu of groep aanleggen“ (Frijhoff, Identiteit, 624). Der dieser Untersuchung zugrunde liegende Begriff „Konfessionelle Identität“ bezeichnet die Suchbewegung nach Gleichheit und Kontinuität der dem Erbe Luthers verpflichteten Theologen inmitten neu aufbrechender Diskurse nach Einführung des *Interims* 1548. Er schließt sowohl

Westphal eröffnet seinen Beitrag zu den seit der Einführung des *Interims* aufbrechenden Kontroversen mit der 1548 verfassten Schrift *Ein Brieff der Prediger zu Hamburg an die Theologen zu Wittenbergk*. Und sein zum größten Teil öffentlich geführter Disput nimmt zeitgleich mit dem Bruch zwischen den Augsburger Konfessionsverwandten beim Wormser Schisma im August 1557 ein Ende. Erneut ist es ein *Brief der Hamburger an die Wittenberger über das Sakrament und den Maiorismus*, der Westphals Ringen mit seinem Lehrer Melanchthon definitiv zum Abschluss bringt. So konzentriert sich die vorliegende Untersuchung auf Westphals von der Forschung bisher unbeachtete Korrespondenzen und Schriften zwischen 1548 und 1557, wobei seine Abendmahlschriften – wie eingangs geschildert – bewusst unberücksichtigt bleiben.

In der neueren Konfessionsforschung herrscht Konsens, dass die Normierungs- und Abgrenzungsvorgänge in der Mitte des 16. Jahrhunderts nicht abgeschlossen sind. Die Transformation reformatorischer Wissens- und Identitätskonzepte wird durch wechselseitige Beeinflussung gesellschaftlicher und politischer Vorgänge dynamisiert. So löst erst die Einführung des *Interims* 1548 eine öffentlich geführte kontroverse Verhandlung differierender Interpretationen innerhalb der Augsburger Konfessionsverwandten aus; bis dahin haben lange Zeit konfessionelle Identitätskonzeptionen wie die *Confessio Augustana* keinen trennenden Charakter und räumen vielmehr theologische Vielfalt ein. Die Wittenberger Reformation entwickelt erst durch Einführung des *Interims* und die damit verbundene Debatte über die *Adiaphora* eine letztlich konfessionell identitätsstiftende Streitkultur.⁵

Die terminologische Festlegung Westphals als „Gnesiolutheraner“ ist an und für sich höchst problematisch. Thomas Kaufmann plädiert seit längerem für die Aufgabe dieses Terminus, da er als richtungstheologischer Gruppenbegriff der Pluralität und Ausdifferenziertheit der theologischen Koalitionen bei weitem nicht gerecht wird.⁶ Das terminologische Problembewusstsein ist diesbezüglich hoch sensibilisiert, zumal auch die Begriffe „Luthertum“ und „lutherisch“ im vorkonkordistischen Kontext im Sinne einer positiven Selbstbezeichnung erst in den 1560er Jahren quellenkonform verwendet werden.⁷ Jegliche Fixierung auf eine Definition ist fragil und anfechtbar, da die Grenzen zwischen den refor-

Prozesse der Abgrenzung zu vermeintlich Gleichgesinnten als auch Transformationsvorgänge und Festschreibungen gemeinsamer Inhalte mit ein.

5 „Die nach dem Interim aufbrechenden Kontroversen stellen also den Versuch dar, unter differenzierter Aufnahme von Lehrmeinungen Luthers und Melanchthons zu einer dauerhaften theologischen Klärung der verschiedenen Problemstellungen zu gelangen. Sie sind ein wichtiger Faktor im Ringen um das reformatorische Erbe und im Streben nach konfessioneller Identitätsbildung.“ Dingel, Reaktionen, 10.

6 Kaufmann, Ende, 74–76, Anm. 123.

7 Kaufmann, Konfession, 391, Anm. 93.

matorischen Gruppierungen fließend sind und die konfessionelle Identität keine festgelegte Größe, sondern erst noch im Werden ist.

In Rezeption der von Björn Slenczka in seiner Untersuchung vorgeschlagenen Formulierung, von einem Netzwerk „gnesiolutherisch orientierter“ Theologen zu sprechen,⁸ ist es ein Anliegen dieser Arbeit, Westphal einen gebührenden Platz im Geflecht von Kontakten und Koalitionen reformatorisch Gleichgesinnter einzuräumen. Entgegen Slenczkas eher statisch anmutender Definition von „Gnesiolutheranern“, die sich ausschließlich der vorinterimistischen Wittenberger Theologie verpflichtet weiß, verfolgt die vorliegende Studie das Ziel, Westphals reformatorische Identität als dynamischen Prozess in Affirmation, aber auch in kontextuell bedingter neuer Applikation der Wittenberger Theologie darzulegen. Die kritische Auseinandersetzung mit dem konfessionellen Pluralisierungsprozess weist stets aus, dass die permanente Transformation religiösen Wissens eine in sich vielschichtige, zuweilen asymmetrische Dynamisierung mit sich bringt. Die kontextuelle Streitfrage führt unter den Theologen zu jeweils neu definierten Gegnerschaften und Allianzen.⁹ Dass sich auch Westphal einer terminologisch starren Zuordnung zu einem Lager entzieht, wird Gegenstand der Untersuchung sein.

Die Anlage der Arbeit orientiert sich am Zeitfenster der beiden oben bereits erwähnten Briefe an die Wittenberger von 1548 und 1557. Im Mittelpunkt der Untersuchung stehen Schriften und Korrespondenzen Westphals, die in der Forschung bisher gar nicht oder lediglich am Rande Beachtung fanden. So werden in einer ersten Vorstellung Briefe und Predigten besprochen, die Westphal jenseits der Debatte über *Farrago* als Wortführer gegen die Einführung des *Interims* und der *Adiaphora* ausweisen (Kap. I).

Der Briefwechsel spiegelt sein Netzwerk mit gleichgesinnten Theologen wider; leider sind die selbstverfassten Briefe Westphals zum größten Teil verlorengegangen. Anschließend gilt es aufzuzeigen, in welchem gesellschaftspolitischen strukturellen Rahmen sich Westphal in seiner Heimatstadt Hamburg aufhält. Angesichts der fortdauernden, wechselseitigen Beeinflussung von Theologie, Gesellschaft und Politik ist eine Fokussierung auf spezifisch hanseatische, soziokulturelle Phänomene gerade in der Auseinandersetzung mit dem *Interim* sinnvoll. Die Analyse der zusammen mit Johannes Aepin verfassten Schrift Westphals *Bekennniß und Erklerung auff's Interim* gibt direkten Aufschluss

8 Slenczka spricht von *gnesiolutherisch* orientierten Theologen, „die eingebunden in ein ständübergreifendes Netzwerk unter Ablehnung politischer Rücksichtnahmen für eine strikte Orientierung an einer bestimmten, an der CA von 1530 in Verbindung mit Apologie und Luthers Schmalkaldischen Artikeln festgemachten Gestalt des Lehrbestandes der Wittenberger Theologie vor Luthers Tod, Schmalkaldischen Krieg und Augsburgs Interim in Affirmation und Negation eintraten.“ Slenczka, Schisma, 35f.

9 Vgl. Dingel, Reaktionen, 11, Anm. 30.

darüber, welche kontextuellen Rahmenbedingungen die antiinterimistische Stellungnahme der Geistlichen Ministerien von Hamburg, Lübeck und Lüneburg dynamisieren. Gleichzeitig bahnt sich in der minutiösen Auseinandersetzung mit dem *Augsburger Interim* die erste größere tektonische Verschiebung im evangelischen Lager an; Westphals Koalitionen mit reformatorisch Gleichgesinnten formieren sich neu (Kap. II).

In seiner Schrift *Ein Brieff der Prediger zu Hamburg an die Theologen zu Wittenbergk* ergreift Westphal erstmals öffentlich das Wort gegen die Wittenberger Theologie. In Abgrenzung gegenüber Melanchthons *Leipziger Interim* nimmt er Stellung zu den *Adiaphora* und entfaltet seine Identitätskonzeption von der Einheit im evangelischen Lager (Kap. III).

Im mahnenden Werben um Melanchthon konzentriert sich Westphals zunehmend vehementer geführter literarischer Kampf auf die Interpretationshoheit über Luthers Erbe. In seiner Schrift *Verlegung des Gründtlichen Berichts der Adiaphoristen* setzt er sich gegen die Inanspruchnahme Luthers durch die *Adiaphoristen* zur Wehr. Westphal wird mehr und mehr ins Netzwerk „gnesiolutherisch orientierter“ Theologen eingespannt und knüpft eigene Fäden (Kap. IV).

Der Streit um die rechte Interpretation Luthers polarisiert und fordert auch Westphal stets mehr heraus. Sein Anspruch auf Deutungshoheit manifestiert sich in der Spruch- und Zitatensammlung *Sententia reverendi viri D. M. Lutheri* von 1549. Die vorliegende Untersuchung platziert dieses Florilegium inmitten der Flut von Publikationen, imaginierten Worten und – modern gesprochen – *fake-news* über den Wittenberger Reformator. Zudem liefert sie einen kurzen Forschungsstand über die Schrift. Sodann folgt eine ausführliche Würdigung von Westphals Florilegium, in der er seine reformatorische Verwurzelung und Kenntnis der Lutherschriften zum Ausdruck bringt. Die Fragen nach Transformationsprozessen des bisher geltenden Lehrbestandes und nach Nähe und Abgrenzung zur Wittenberger Theologie und dem indirekten Adressatenkreis der sich ausdifferenzierenden evangelischen Identitäten werden zusätzlich Gegenstand der Analyse sein (Kap. V).

Auf dem Hintergrund des 1552 durch die Veröffentlichung von *Farrago* initiierten Abendmahlsstreits widmet sich die Arbeit den nachfolgenden Schriften Westphals. Die Schrift *Etliche Trawm Philippi* dokumentiert den inzwischen ansehnlichen Bekanntheitsgrad Westphals unter den „gnesiolutherisch orientierten“ Theologen. Die intensive Studie der Schrift vermittelt Westphals aktive Rolle im Netzwerk der sich stets feiner aufgliedernden reformatorischen Gruppierungen und reflektiert dessen weiteres Werben um Melanchthon (Kap. VI).

Nach dem Reichsabschied von 1555 fokussieren sich die unterschiedlichen Identitätskonzeptionen um das rechte Verständnis von der *Confessio Augustana* und *Confessio Augustana variata*. Westphals Blumenlese *Sententia Melanthonis*

de coena von 1556 markiert dementsprechend seinen Übergang von reformatorischer zu stärker abgegrenzter konfessioneller Identität. Die Untersuchung der Schrift reflektiert Westphals Taktieren auf der reichspolitisch brisanten Bühne zwischen Reichsabschied 1555 und dem Wormser Religionsgespräch 1557 (Kap. VII).

Den Abschluss dieser Arbeit bildet die Analyse von Westphals letztem Ringen um Melanchthon im Kontext der Wormser Vorverhandlungen. Das Wormser Schisma ist Ausdruck der sich verhärtenden konfessionellen Identitäten, denen sich auch Westphal nicht entziehen kann.¹⁰ Am Ende des öffentlichen *Briefes der Hamburger an die Wittenberger* steht Westphals definitive Abkehr von seinem Wittenberger Lehrer Melanchthon (Kap. VIII).

Den vorliegenden Ausführungen folgt in der Schlussbetrachtung schließlich eine Auswertung, die Westphals Rolle im Prozess der innerevangelischen Konfessions- und Identitätsbildung definiert und dabei sein Ringen um Luther und Melanchthon zu beschreiben sucht (Kap. IX).

10 Frijhoff weist auf die Gefahr hin, im Verlauf der Suche nach Identitäten in Stereotypen zu verfallen (vgl. Frijhoff, *Identiteit*, 628). Auch Dingel warnt vor einer stereotypen Bezeichnung einzelner Anhänger und Gruppierungen im aufbrechenden Konfessionalisierungsprozess. „Eine starre Aufgliederung der Beteiligten in die Lager von ‚Gnesioluthertum‘ und ‚Philippismus‘ geht daher an der Komplexität des theologiegeschichtlichen Befundes ebenso vorbei wie an den historischen Konstellationen, selbst wenn die Bezeichnungen als Verabredungsbegriffe zur Charakterisierung verschiedener Positionen durchaus praktikabel und zur Gewährleistung wissenschaftlicher Orientierung tauglich sein können“ (Dingel, *Reaktionen*, 11). Ziel dieser Untersuchung ist es, Stereotypen aufzubrechen und Westphals individuelle Identitätsfindung darzustellen.

I. Westphals Auftakt

Westphal belegt im Diskurs über die Konfessionsbildung einen renommierten, unstrittigen Platz. Die Forschung platziert ihn als einen der maßgeblichen Wortführer im sogenannten Zweiten Abendmahlsstreit. Dieser zunächst zwischen Westphal und Johannes Calvin in den Jahren 1552 bis 1555 leidenschaftlich geführte Disput polarisiert und spaltet zunehmend das evangelische Lager; auf der einen Seite die „Calvinisten“ und „Zwinglianer“, auf der anderen Seite die „Lutherani“ und „Westphalici“. In seiner Schrift *Farrago confusaneorum et inter se dissidentium opiniorum de coena Domini ex sacramentariorum libris congesta*¹ äußert Westphal 1552 den Vorwurf, die an der Konkordienformel *Consensus Tigurinus* 1549 beteiligten Schweizer Theologen, namentlich Bullinger und Calvin, hätten widersprüchliche Auslegungen der Abendmahlsworte.

In seiner Verteidigungsschrift *Defensio sanae et orthodoxae doctrinae de sacramentis eorumque natura, vi, fine, usu et fructu*² aus dem Jahr 1555 bezieht sich Calvin auf die *Confessio Augustana variata*, deren Abendmahlsartikel er zitiert und in Übereinstimmung mit den Aussagen des *Consensus Tigurinus* sieht. Westphal widerspricht dieser Deutung. Der Abendmahlsstreit entwickelt sich zunehmend zu einem Streit um die Interpretation der *Confessio Augustana* und der *Confessio Augustana variata*. Als Verfasser der Streitschrift *Farrago* verkörpert Westphal spätestens seit 1552 die lutherische Opposition gegenüber Genf und Zürich und wird von den Schweizern als Sprachrohr der „Gnesiolutheraner“ verstanden. In seinem Brief vom 29. April 1556 schreibt Bullinger Calvin, dass er die Interpretation der *Confessio Augustana* gemäß der Lutheraner Brenz, Schnepf, und Westphal nicht anerkennen könne. Was immer Westphal schreibt und sagt, schienen die Seinen anzunehmen.³

1 Westphal, *Farrago*.

2 Calvin, *Defensio*.

3 „Ingenue vero dico nunc me non posse recipere et agnoscere confessionem Augustanam, quum ob alias causas, tum ob Apologiam coniunctam, et quod modo ex Westphali scripto expertus es quid isti sentiant de Augustana confessione. Quod vero ille scribit et dicit, id caeteri omnes sentiunt.“ Bullinger an Calvin, 29. April 1556, CO 16, 123.

Das *Movens*, zu Beginn der Studie über Westphal in Kürze auf *Farrago* einzugehen, liegt zum einen darin begründet, dass Westphal nach der Publikation seiner Abendmahlsschrift immens an Autorität gewinnt. Im Netzwerk der sich stets nuancierter ausprägenden „gnesiolutherisch orientierten“ Theologen erhält Westphals Stimme nach 1552 einen Bekanntheitsgrad, dem diese Untersuchung vorausseilend schon an dieser Stelle kurz Aufmerksamkeit schenkt. Zum andern wird ihm dieser Ruhm nach 1552 zur Krux. Aus dem Schatten seines *Magnum Opus Farrago* wird Westphal über Jahrhunderte lang nicht treten. Seine Theologie und sein Wirken bleiben unverbrüchlich mit dem Abendmahlsstreit verbunden.

Die vorliegende Untersuchung weicht diesem Dilemma nicht aus; vielmehr knüpft sie bewusst zu Beginn an einer neueren Debatte über *Farrago* an, um exemplarisch das allzu schablonenhafte Image von Westphal zu problematisieren. Die Fragen, wie der Verfasser von *Farrago* theologisch einzuschätzen, welche Rollen ihm im Konfessionalisierungsprozess zuzuordnen und welche nötigen Differenzierungen an dem Label „Gnesiolutheraner“ vorzunehmen seien, brechen sodann in der Forschung an Westphals Abendmahlsschrift mit aller Wucht auf. Und sie eröffnen einen ebenso naheliegenden wie nötigen Diskurs über den Hamburger Theologen, der dies, wie jenseits von *Farrago* durch Briefe und Schriften seinen eigenen Anteil in der Konfessionsbildung hat.

Dieses Kapitel der Analyse richtet als Auftakt zu Westphals Ouvre den Blick auf die soeben erwähnte neuere Forschungsdebatte über *Farrago* (Kap. I.1). Sodann stellt es in Kürze Westphals Briefwechsel (Kap. I.2) und Predigten (Kap. I.3) dar, in denen sich Westphals als ernstzunehmende Stimme gegen die Einführung des *Interims* und der *Adiaphora* zu erkennen gibt. Das Kapitel endet mit einem ersten Fazit (Kap. I.4).

I.1 Debatte über *Farrago* 1552

Irene Dingel⁴ diskutiert mit Wim Janse Westphals Haltung in der Konfessionalisierungsdebatte. Die Erstellung des *Consensus Tigurinus* 1549, die lehrmäßige Einigung zwischen Zürich und Genf, führt nach Dingels Einschätzung zum Bruch zwischen Wittenberg und Genf. Fortan sieht man die Genfer Theologie durch die „zwinglische Brille“.

Hatte man bisher noch geglaubt, dass Calvin eher der Wittenberger Theologie zuneigte, so stand jetzt das Gegenteil vor aller Augen. [...] Auf all jene, die im Einflussbereich der Wittenberger Theologie standen, auf die Freunde und Schüler Luthers und Melancthons, wirkte dieses Dokument, das die Diskussion um das Sakramentsverständnis

4 Dingel, Spannungsfeld.

und die seit Beginn der Reformation zentrale Abendmahlsfrage in den Mittelpunkt stellte, wie das Ergebnis eines perfiden Betrugs.⁵

So kommt Dingel zu dem Schluss, die Schrift *Farrago* und deren kommentierenden Marginalien als „Relecture“ Calvins und des *Petit traicté* von 1541 anzusehen.

Bei einer aufmerksamen Lektüre des „Petit traicté“ hätte man schon damals die Abweichungen von der Lutherischen Abendmahlslehre und die sakramentierischen Tendenzen bemerken können, so lautete das Urteil, das Westphal in seiner *Farrago* sozusagen zwischen den Zeilen bzw. über seine zusammenfassenden oder kommentierenden Marginalien vermittelte.⁶

Spätestens seit der Veröffentlichung von Westphals *Farrago* wird – so Dingel – Calvin dem Zwinglischen Lager und den Sakramentierern zuzuordnen sein. Damit widerspricht Dingel der Auffassung von Wim Janse, der von einem Bruch zwischen Westphal und Calvin erst ab dem Jahr 1555 sprechen will.

Westphal devoted three publications to the refutation of these “Zwinglians” before July 1555, when, directly attacked by Calvin, he aimed his arrows at the Genevan. These three were the *Farrago* (1552), the *Recta fides* (1553), and the *Collectanea* or “Collection of quotes from the holy Aurelius Augustine,” Westphal’s *nobiscum sentit Augustinus* (early 1555). In as far as Calvin was mentioned in these documents at all, he was quoted mainly with approval. Calvin rightly called bread and wine “instruments” by which the Lord distributes his body and blood. Calvin had creditably unmasked Karlstadt as an inveterate liar, disproved the resemblance between Zwingli and Luther proposed by Bucer and Martyr, and had pointed out to the Zwinglians that Christ’s real body and blood are exhibited *cum signis*. Westphal noted with approval in the margin at Calvin’s lecturing of the Swiss in the *Petit traicté*: “It is out of sheer thoughtlessness that the Zwinglians have maintained for fifteen years that bread and wine are empty signs.”⁷

In seiner Deutung von *Farrago* kommt Janse zu einem anderen Schluss als Dingel: die am Seitenrand angebrachten Anmerkungen Westphals sind keineswegs als Abwertung, sondern als Zustimmung wahrzunehmen. Demzufolge räumt Janse ein, dass Westphal 1552 ein differenzierendes Urteil über die Schweizer fällt. Calvin gehört zu jenem Zeitpunkt noch nicht zu den Engeln der Finsternis, die sich als Engel des Lichts verkleiden, sprich: zu den Sakramentierern. Erst als Calvin ihn öffentlich mit seiner *Defensio sanae et orthodoxae doctrinae*⁸ angreift, wird Westphal der Bruch mit dem Genfer deutlich. Die neuere zwischen Dingel und Janse geführte Kontroverse über Westphals Position im Abendmahlsstreit gibt Anlass, ein nuancierteres Bild der Theologie Westphals

5 Dingel, Spannungsfeld, 123f.

6 Dingel, Spannungsfeld, 126.

7 Janse, Sacramentology, 139f.

8 Calvinus, Defensio.

zu skizzieren: Welches eigene Profil zeigt Westphal im Umfeld der „Gnesio-lutheraner“? Welche Allianzen geht er im Netzwerk der „gnesiolutherisch orientierten“ Theologen ein? Und wann und gegen wen genau richten sich seine Schriften dies- und jenseits von *Farrago*?

Die vorliegende Arbeit konzentriert sich bewusst auf Westphals Schriften, die abseits der Abendmahlsdebatte in der Forschung wenig Beachtung gefunden haben. Schon im Vorfeld der Veröffentlichung von *Farrago* erweist sich Westphal als Mitstreiter in dem Ringen um evangelische Wahrheit. Er gehört zu den Theologen, die unmissverständlich gegen das *Augsburger Interim* das Wort erheben und auch im Adiaphoristischen Streit Position beziehen.⁹ Seine vielfältigen Veröffentlichungen und seine weitläufige Korrespondenz weisen ihn als hochgeschätzten Gesprächspartner aus. Sein theologisches Urteilsvermögen wird mehrmals von Matthias Flacius abgefragt.

Angesichts der Rekatholisierungsversuche des Kaisers geht es nach der vernichtenden Niederlage im Schmalkaldischen Krieg und nach dem *Augsburger Interim* 1548 auch politisch um Festigung der evangelischen Territorien. Stets augenfälliger und schmerzlicher wird die Tatsache, dass die *Confessio Augustana* nicht mehr alle aufbrechenden theologischen Fragestellungen zu beantworten vermag. Wie die Interpretation der *Confessio Augustana* und *Confessio Augustana variata* bezeugen, lassen die Formulierungen der gängigen Lehraussagen eine Vielfalt bekenntnismäßiger Nuancen zu. In diesem Zusammenhang bricht ein offener Diskurs darüber auf, in welcher Gestalt man die Tradition der Wittenberger Reformation bewahren will: Kann und soll die Wittenberger Reformation einer strikt auf Luther konzentrierten Theologie dienen – deren Aussagen in jedem Fall zu klären wären – oder kann sie sich als eine Luther und Philipp Melanchthon integrierende Theologie erweisen, die selbst für eine europäische Ausprägung Offenheit zeigt? Wie ist Luther „eigentlich“ zu verstehen und wie ist mit ihm seit dem *Augsburger Interim* und mit den neuen politischen Rahmenbedingungen auf protestantischer Seite angemessen umzugehen?

Diese komplexen Fragestellungen markieren den Beginn der aufbrechenden Konfessionalisierungsprozesse nach Luthers Tod. Sie liefern Anlass zu mannigfaltigen theologischen Kontroversen, an denen Westphal schon früh teilnimmt.¹⁰

9 Westphal, Verlegung.

10 Dingel, Reaktionen. Die auf acht Bände angelegte Mainzer Reihe „*Controversia et confessio*“ befasst sich mit den gravierendsten innerprotestantischen Kontroversen zwischen dem *Augsburger Interim* und der Konkordienformel. Dingel veröffentlicht unlängst den ersten Band dieser Reihe und führt damit in die überwiegend evangelische Kritik am *Augsburger Interim* ein. Die weiteren Bände dieser Reihe beschäftigen sich mit dem Adiaphoristischen Streit, dem Majoristischen Streit und dem Synergistischen Streit.

I.2 Westphals Briefwechsel

Die von C.H.W. Sillem 1903 edierte Briefsammlung Westphals umfasst in ihrem Hauptbestand Briefe, die an Westphal in den Jahren 1530 bis 1575 gerichtet sind. Westphals Briefe selbst sind kaum erhalten, geschweige denn gebündelt und kommentiert worden. „Würden wir so viele von Westphal geschriebene Briefe besitzen, wie wir an ihn gerichtet haben, so würden wir über seinen Charakter, über die Beweggründe mancher seiner Schritte noch besser unterrichtet sein, als wir es jetzt sind.“¹¹ Die überlieferte Korrespondenz schenkt uns jedoch einen Einblick in Westphals weit angelegter Beteiligung an den vielen Debatten. Nicht nur wird er mehrmals aufgefordert, klare Positionen in den Streitigkeiten nach dem *Augsburger Interim* zu formulieren; auch im aufbrechenden Streit mit den Schweizern nach Veröffentlichung des *Consensus Tigurinus* 1549 ist seine Meinung gefragt. Alexander Bruchsalius schreibt am 10. August 1552 an Westphal: „Herr, kaum würdest du glauben, wie viel hier als auch in England und in jenen umliegenden Regionen und auch in Frankreich der Anhang zunimmt und diese Sekte der Sakramentierer wächst – diese hat zum großen Teil Calvin als Patron und Architekt dieser Sekte!“¹²

Der erste Blick richtet sich auf den bereits erwähnten Brief des Alexander Bruchsalius,¹³ den er am 10. August 1552 an Westphal schickt.¹⁴ Westphal widmet ihm später seine Schrift *Adversus cuiusdam Sacramentarii falsam criminationem justa defensio et Eucharistiae causa agitur* aus dem Jahr 1555. Mit flehenden Worten berichtet Bruchsalius von den Verblendungen Zwinglis und Calvins und warnt vor der Ausbreitung des Calvinismus in den Niederlanden und England.¹⁵ Bruchsalius' Brief spiegelt die historischen Abläufe jener Zeit. Seine Worte do-

11 Sillem, Briefsammlung, viii.

12 „Domine, vix crederes, quantum hic et in Anglia et in his regionibus circumjacentibus item in Francia augmentum sumat et crescat secta haec sacramentariorum, quae et maxima ex parte habet Calvinum patronum vel architectum suae sectae.“ Alexander Bruchsalius an Westphal, 10. August 1552. Sillem, Briefsammlung, 127.

13 Bruchsalius schreibt nachweislich insgesamt sieben Briefe an Westphal. Man darf vermuten, dass der Antwerpener Bruchsalius aus Brabant stammt und über keine gelehrte Bildung verfügt. Sein Vater pflegt als wohlhabender Goldschmied gute geschäftliche Beziehungen zu Dürer, so dass auch der Sohn über ein ansehnliches Vermögen verfügt. Aus einer Bemerkung des Frankfurter Buchdrucker und Verleger Peter Braubach dürfen wir schließen, dass Bruchsalius nach 1553 Antwerpen verlässt und sich in Bremen ansiedelt, sogar einen Zwischenaufenthalt in Hamburg nimmt. Sillem, Briefsammlung, 125f.

14 Alexander Bruchsalius an Westphal, 10. August 1552. Sillem, Briefsammlung, 125–128.

15 „Quare vellem et obnixè oro te, D. Joh. Aepinum, item Mat. Flac. Illiricum, ut Calvino, item horum scriptorum, quae ad te mitto, respondeatis publico scripto in lingua Latina et deleatis omnia argumenta et ojecta illorum. Vellem etiam ut excerperes omnia argumenta ex libello Tigurini impresso de consensione mutua in re sacramentaria, Calvini et ecclesiae Tigurinae.“ Alexander Bruchsalius an Westphal, 10. August 1552. Sillem, Briefsammlung, 127f.

kumentieren eine Entwicklung, die sich in Frankreich und in den Niederlanden gerade in den 50er Jahren des 16. Jahrhunderts verfestigen sollte: Die reformatorische Bewegung wird zunehmend von reformierten Bestrebungen vorangetrieben.

Die Aussendung von Predigern war ein erprobtes Mittel, um die reformierte Wahrheit zu verbreiten. In den 50er Jahren des 16. Jahrhunderts entsandte Genf so viele Prediger nach Frankreich, dass es ständiges Thema im Kirchenrat war und die französische Regierung gegenüber dem Genfer Rat eine offizielle Protestnote einreichte. Bedeutende reformierte Wortführer wie Bullinger und Calvin nutzten ferner häufig ihre Korrespondenz, um Menschen für die reformierte Bewegung zu gewinnen.¹⁶

Dass gerade die Niederlande einen innerprotestantischen Umschwung vom Luthertum zum „Calvinismus“ durchlaufen, hat spezielle historische und theologische Hintergründe. Trotz der vehementen Verfolgungen und drakonischen Maßnahmen Karls V. und Philipps II. den ketzerischen Aufständischen gegenüber kann sich die reformatorische Bewegung weiter verbreiten. Mirjam van Veen beschreibt die unterschiedlichen historischen Rahmenbedingungen wie folgt: Luther predigt, dass die Untertanen der Obrigkeit Gehorsam schulden. Calvinistisch geprägte und täuferische Bewegungen räumen hingegen ein Recht auf Widerstand ein.¹⁷ Diese in der Forschung lange lancierte Einschätzung wird mittlerweile in Zweifel gezogen. Vor allem Quentin Skinner weist nach, dass zunächst Luther, nicht Calvin das Konzept des aktiven Widerstands in die politische Theorie der magistralen Reformation hat einfließen lassen.¹⁸ Auch Jan

16 „De uitzending van predikanten was een beproefd middel om de gereformeerde waarheid te verspreiden. In de jaren vijftig van de zestiende eeuw stuurde Genève zo veel predikanten naar Frankrijk dat het een vast punt op de kerkenraadsagenda werd en de Franse regering bij de raad van Genève een officieel protest indiende. Belangrijke gereformeerde leidsmannen als Bullinger en Calvijn gebruikten verder dikwijls hun correspondentie om te trachten mensen voor de gereformeerde beweging te winnen.“ Veen, tijd, 41.

17 „Een religieuze vernieuwingsbeweging die enige kans van slagen wilde hebben, moest bereid en in staat zijn zich tegen de overheid te verzetten [...] In 1544 liet hij [Luther] aan zijn aanhangers in Antwerpen weten dat heimelijke samenkomsten uit den boze waren. Kerkelijk getinte bijeenkomsten waar een predikant preekte, of waar de gelovigen doop en avondmaal vierden, waren voor Luther zonder een legale kerkelijke organisatie ondenkbaar. Daarmee was een luthers kerkelijk leven onder een katholieke overheid onmogelijk geworden.“ Veen, tijd, 51.

18 „We next need to note that, in so far as the Calvinists succeeded in developing a theory of revolution in the course of the 1550s, this was not because they exhibited a more creative response to the crisis than the Lutherans, as has often been implied; it was rather because they took over and reiterated the arguments in favour of forcible resistance which the Lutherans had already developed in the 1530s, and had subsequently revived in order to legitimate the war against the Emperor fought by the Schmalkaldic League after 1546. The main argument in favour of forcible resistance which the Lutherans chose to revive in the middle years of the century was the constitutional theory allowing for opposition by ‚inferior magistrates‘. Bucer’s *Explications of the Four Gospels* was reissued in 1553, while his *Commentaries on the*

Juliaan Woltjer führt nicht das Widerstandsrecht, sondern eher ökonomische Rivalitäten zwischen Antwerpen und Amsterdam und politische Umstände an, die in den Niederlanden den Calvinismus gegenüber dem Luthertum favorisierten.¹⁹

An diesem Punkt sind die von Bruchsalius brieflich angesprochenen Entwicklungen nachzuvollziehen. Der zunehmende Einfluss des Calvinismus in Frankreich, England und auch in den Niederlanden legt die Vermutung nahe, dass der Antwerpener Goldschmied Bruchsalius vor Ort die innerprotestantischen Umbrüche miterlebt und näher an dieser Debatte ist als Westphal in Hamburg.²⁰ Dort hat Calvin Anfang der 50er Jahre keine Anhänger. Infolgedessen sieht er sich zunächst nicht genötigt, von sich aus auch an dieser Kontroverse teilzunehmen. Bruchsalius' Brief vom 10. August 1552 liefert einen weiteren Hinweis, dass Antwerpen und Hamburg unterschiedliche Kontexte der innerprotestantischen Konsolidierung aufweisen. Gegen Ende seines Briefes erwähnt Bruchsalius einen überaus aktuellen und prekären theologischen Disput, in den Calvin in Genf verwickelt ist.²¹ Angesprochen wird dabei die heftige Auseinandersetzung in Genf über die Lehre von der „doppelten Prädestination“, Gottes Vorherbestimmung zur Erwählung als auch zur Verwerfung.²²

Book of Judges, in which he espoused the same theory, was first published in 1554.“ Skinner, *Reformation*, 206f.

- 19 „Warum haben in den Niederlanden die Calvinisten und nicht die Lutheraner die Macht erobert? Es ist klar, daß die Verfechter einer presbyterialen Kirchenordnung eher geneigt waren als die Lutheraner, nötigenfalls eine geheime Organisation aufzubauen. Die politischen Umstände begünstigten also eher den calvinistischen Kirchenbegriff.“ Woltjer, *Stadt*, 166.
- 20 Neuser führt aus, dass der Zweite Abendmahlstreit wegen der Ausbreitung des Calvinismus in Frankreich entbrennt und infolgedessen Bruchsalius aus Antwerpen an Westphal die Bitte richtet, dass er oder Aepin gegen Calvin das Wort ergreife. „Er (Bruchsalius) legt a Lascos ‚Tractatio‘ bei, in der der *Consensus Tigurinus* als gemeinevangelische Konkordie gepriesen und zusammen mit den Schriften Calvins, Bullingers, Myconius' u. a. bzw. Auszüge aus ihnen abgedruckt wird.“ Neuser, *Abendmahlstreit*, 274. Dingel schließt sich der Meinung – wenn auch mit Vorbehalt – an, dass der *Consensus Tigurinus* Auslöser für Westphal sei, seine Schrift zur Warnung der evangelischen Öffentlichkeit zu verfassen. Vgl. Dingel, *Spannungsfeld*, 124.
- 21 „Iam dudum enim Calvinus gravidus nescio quibus rationis cogitationibus, demum jam jam arturiiit novum et falsam dogma. Sustinuit enim Genevae in disputatione publica Deum esse authorem mali et nullus potuit illi resistere.“ Alexander Bruchsalius an Westphal, 10. August 1552. Sillem, *Briefsammlung*, 128.
- 22 Hieronymus Bolsec widerspricht öffentlich der Genfer Pfarrerschaft – inklusive Calvin – und deren Ansichten über die Prädestination: Gott werde so zum Urheber der Sünde und zu einem Tyrannen gemacht. Calvin muss sich des Häresieverdachts erwehren, selbst nach der Ausweisung Bolsecs aus Genf. Auch Jean Troillet, ein Mitglied des Großen Rates, erhebt erneut die Stimme gegen Calvin und reicht wegen Irrlehre beim Rat eine Klage ein. Erst mit der Unterstützung von Viret und Farel gelingt es Calvin, den Verdacht der Häresie abzuwenden. Am 1. September 1552 findet vor dem Rat eine Auseinandersetzung zwischen Troillet und Calvin über die Prädestination statt. Der Rat erkennt schließlich an, Calvins *Institutio* enthalte auch in der Prädestinationsfrage „die heilige Lehre Gottes“. Calvin kann