

Irene Dingel (Hg.)

# **Der Osiandrische Streit (1550–1570)**

Controversia et Confessio  
Band 7

Vandenhoeck & Ruprecht



# CONTROVERSIA ET CONFESSIO

Theologische Kontroversen 1548–1577/80  
Kritische Auswahledition

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

Band 7

Vandenhoeck & Ruprecht

Irene Dingel (Hg.)

Der Osiandrische Streit  
(1550–1570)

bearbeitet von  
Jan Martin Lies  
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.



Akademie der Wissenschaften  
und der Literatur | Mainz



**UNION**  
DER DEUTSCHEN AKADEMIEN  
DER WISSENSCHAFTEN

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.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht, Robert-Bosch-Breite 10, D-37079 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 Hotei,  
Brill Schönigh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau,  
V&R unipress und Wageningen Academic.

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: Jan Martin Lies und Hans-Otto Schneider

**Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | [www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com](http://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com)**

ISBN 978-3-647-50014-0

## Vorwort

Mit dem hier vorliegenden Band 7 zum Osiandrischen Streit erscheint der letzte, noch ausstehende Textband der Reihe „*Controversia et Confessio*“. Er widmet sich einer Kontroverse, die zwar in das Spektrum der Streitigkeiten gehört, die nach der Veröffentlichung des Interims 1548 aufbrachen. Aber der Osiandrische Streit nimmt insofern eine Sonderstellung ein, als er sich – anders als die anderen Kontroversen – nicht direkt an den Formulierungen jenes kaiserlichen Religionsgesetzes bzw. des als Alternativvorschlag konzipierten Leipziger Landtagsentwurfs entzündete. Im Mittelpunkt stand vielmehr eine von Andreas Osiander d. Ä. formulierte Rechtfertigungslehre, die für den einstigen Nürnberger Reformator und sodann als Interimsgegner in Königsberg wirkenden Professor charakteristisch wurde. Zu Recht trägt daher die Kontroverse Osianders Namen, zumal sich die Schar seiner Anhänger und Gesinnungsgenossen in engen zahlenmäßigen Grenzen hielt. Auffällig ist, dass all jene, die in den anderen, zeitgleich verlaufenden Streitigkeiten sich in verschiedenen Konstellationen in strenge Verfechter der Theologie Luthers, in Anhänger der Lehren Melancthons oder auch in Sympathisanten einer von Calvin beeinflussten theologischen Richtung aufspalteten, in der Abwehr der Position Osianders jedoch einhellig zusammenstanden. Das isolierte Osiander und auch seinen – ungebrochen zu ihm haltenden – preußischen Landesherrn, Herzog Albrecht, zunehmend und sorgte dafür, dass die Rechtfertigungslehre Osianders kaum eine langfristige Wirkung entfalten konnte. Er selbst hielt sich für einen treuen Sachwalter der von Luther entfalteten Theologie von der gnädigen, allein auf das Wirken Gottes zurückgehenden Rechtfertigung des Menschen. De facto aber erwies er sich in seiner Position, die die Einwohnung der göttlichen Natur und damit der göttlichen Gerechtigkeit Christi im gläubigen Menschen und dessen daraus resultierende „*iustitia essentialis*“ betonte, als unter den Reformatoren theologisch eigenständig.

Der Streitverlauf war nicht nur durch die grundlegenden inhaltlichen Gegensätze geprägt, sondern auch durch politische Verwerfungen, gesellschaftliche Spannungen und Animositäten unter Kollegen. Letzteres ist in der Forschung oft besonders betont worden, darf aber angesichts der tiefen theologischen Differenzen nicht überbewertet werden. Die in den Streit hineinwirkenden politischen Oppositionen aber waren ausschlaggebend für die im Zuge des Streits vollzogenen Todesstrafen.

Mit insgesamt neun erschienenen Print-Bänden ist die kritische Edition „*Controversia et Confessio*“ in der regulären Laufzeit des Projekts nun abgeschlossen. Das Langzeitvorhaben der Akademie der Wissenschaften und der Literatur | Mainz hat jene theologischen Streitigkeiten aufgearbeitet, die – in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts – für die Herausbildung der bis

heute bestehenden konfessionellen Identitäten in Europa ausschlaggebend waren. Dabei wurden in den ausführlichen historischen Einleitungen und sachlichen Kommentierungen – so weit möglich – auch gesellschaftliche und politische Faktoren mit beleuchtet, denn die theologischen Klärungsprozesse jener Jahrzehnte lassen sich nur im Kontext der gleichzeitigen gesellschafts-politischen Konstellationen, der akademischen Netzwerkbildungen sowie Prägungen durch Ausbildungswege und persönliche Erfahrungen angemessen einordnen und verstehen. Wenn dies gelungen sein sollte und sich über die editorische Bereitstellung der Quellen in Zukunft weitere Untersuchungsperspektiven ergeben, hat das Vorhaben sein Forschungsziel erreicht. Vorgesehen ist noch die Erstellung eines Ergänzungsbandes mit Gesamtregistern sowie der Abdruck jener Vorträge, die auf der Abschlusstagung des Projekts am 4.–6. Mai 2022 in den Räumen der Mainzer Akademie gehalten wurden. Das Thema der Konferenz „Streitkultur, Akteure, Wirkungen. Der lutherische Bekenntnisbildungsprozess in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts“ brachte verschiedene mögliche Auswertungsperspektiven miteinander ins Gespräch.

Abschließend ist – wie stets – all jenen zu danken, die die Editionsarbeiten befördert und zur Sicherung ihrer hohen Qualität beigetragen haben. Die Wissenschaftlichen Mitarbeiter Dr. Jan Martin Lies und Dr. Hans-Otto Schneider haben zusammen mit Hedwig Toth-Schmitz als Wissenschaftlicher Hilfskraft auch in Zeiten der COVID19-Pandemie die Arbeiten in Mainz zuverlässig vorangebracht. Dario Kampkaspar und Silke Kalmer vom Zentrum für digitale Editionen der Universitäts- und Landesbibliothek Darmstadt sorgten – und sorgen auch weiterhin – zusammen mit den studentischen Hilfskräften Katharina Gloning und Martin Kupp für eine digitale Bearbeitung der Texte, um die Print-Bände sukzessive mit den Möglichkeiten der Digital Humanities open access verfügbar zu machen. Ihnen allen gebührt hohe Anerkennung und aufrichtiger Dank für ihren gemeinschaftlichen Einsatz im Sinne der Forschungsziele von „Controversia et Confessio“.

Mainz, im Advent 2022

Irene Dingel

## Inhalt

Editionsrichtlinien .....	1
Historische Einleitung: Irene Dingel .....	3
Edition	
1. Andreas Osiander:	
Disputatio de iustificatione (lateinisch/deutsch) (Königsberg 1550/1551) bearbeitet von Jan Martin Lies .....	18
1.1 Einleitung .....	23
1.2 Text .....	32
2. Johannes Funck:	
Der neunte Psalm, gepredigt und einfältiglich ausgelegt, Vorrede (Königsberg 1551) bearbeitet von Hans-Otto Schneider .....	52
2.1 Einleitung .....	55
2.2 Text .....	61
3. Michael Roting:	
Testimonium contra falsam Osiandri de iustificatione sententiam (Nürnberg 1551) bearbeitet von Hans-Otto Schneider .....	66
3.1 Einleitung .....	69
3.2 Text .....	77
4. Herzog Albrecht in Preußen:	
Auschreiben vom 5. Oktober 1551 (Königsberg 1553) bearbeitet von Jan Martin Lies .....	113
4.1 Einleitung .....	115
4.2 Text .....	121



5. Andreas Osiander: Rechte, wahre und christliche Auslegung über die Worte des Herrn Johannis 16,10 (Königsberg 1551) bearbeitet von Jan Martin Lies .....	130
5.1 Einleitung .....	133
5.2 Text .....	137
6. Erasmus Alber: Wider das Lästerbuch des hochfliegenden Osiandri (Hamburg 1552) bearbeitet von Jan Martin Lies .....	146
6.1 Einleitung .....	149
6.2 Text .....	155
7. Philipp Melanchthon: Antwort auf das Buch Osiandri von der Rechtfertigung des Menschen (Wittenberg 1552) bearbeitet von Jan Martin Lies .....	204
7.1 Einleitung .....	207
7.2 Text .....	215
8. Matthias Flacius Illyricus: Verlegung des Bekenntnisses Osiandri von der Rechtfertigung (lateinisch/deutsch). Mit Unterschreibung Nicolai Galli. (Frankfurt am Main / Magdeburg 1552) bearbeitet von Hans-Otto Schneider .....	234
8.1 Einleitung .....	237
8.2 Text .....	247
9. Pasquillus aus Preußen (1552) bearbeitet von Jan Martin Lies .....	422
9.1 Einleitung .....	425
9.2 Text .....	431
10. Pasquillus. Ein Colloquium oder Gespräch wider die antichristische und verführerische Lehre Osiandri vom Artikel der Rechtfertigung ([Nürnberg] 1552) bearbeitet von Hans-Otto Schneider .....	442
10.1 Einleitung .....	445
10.2 Text .....	451

11. Joachim Mörlin / Georg von Venediger / Petrus Hegemon: Von der Rechtfertigung des Glaubens. Gründlicher, wahrhafter Bericht aus Gottes Wort (Königsberg 1552) bearbeitet von Hans-Otto Schneider .....	512
11.1 Einleitung .....	515
11.2 Text .....	527
12. Matthias Flacius Illyricus / Nicolaus Gallus (Hg.): Des Herrn Brenz und anderer württembergischer Theologen Declaration über Osianders Disputation von der Rechtfertigungslehre, samt ihres Glaubens Bekenntnis. Mit einer Vorrede der Herausgeber ([Magdeburg 1553]) bearbeitet von Jan Martin Lies .....	652
12.1 Einleitung .....	655
12.2 Text .....	659
13. Johannes Funck: Wahrhafter und gründlicher Bericht, wie die Spaltung von der Gerechtigkeit des Glaubens sich erhoben und was davon gehalten werden möge ([Königsberg 1553]) bearbeitet von Jan Martin Lies .....	696
13.1 Einleitung .....	699
13.2 Text .....	707
14. Matthias Flacius Illyricus: Verlegung des unwahrhaftigen, ungegründeten Berichts Hansen Funckens von der Osiandrischen Schwärmerei ([Magdeburg 1554]) bearbeitet von Jan Martin Lies .....	786
14.1 Einleitung .....	789
14.2 Text .....	795
15. Herzog Albrecht in Preußen: Abschied vom 24. September 1554 (Königsberg 1554) bearbeitet von Jan Martin Lies .....	820
15.1 Einleitung .....	823
15.2 Text .....	829

16. Matthias Flacius Illyricus: Dass das teure Blut oder gehorsame Leiden Christi die wahre Gerechtigkeit sei ([Nürnberg 1554]) bearbeitet von Jan Martin Lies .....	832
16.1 Einleitung .....	835
16.2 Text .....	839
17. Matthäus Vogel: Dialogus oder Gespräch eines armen Sünders mit Mose und Christo von der Rechtfertigung des Glaubens, samt seinem Bedenken von dem Zwispalt darüber und einer Antwort auf Mörlins Sendbrief ([Königsberg] 1557) bearbeitet von Hans-Otto Schneider .....	866
17.1 Einleitung .....	869
17.2 Text .....	873
18. Joachim Mörlin: Treuerziger, gar kurzer und gründlicher Bericht für fromme Herzen, die die Lehre Osiandri noch irre macht (Königsberg 1570) bearbeitet von Jan Martin Lies .....	962
18.1 Einleitung .....	965
18.2 Text .....	969
Abkürzungen .....	975
Literatur und Kurztitel .....	979
Personenregister .....	985
Geographisches Register .....	993
Bibelstellenregister .....	997
Zitatenregister .....	1009

## Editionsrichtlinien

Die Schreibung der Quelle bleibt weitgehend erhalten, Verdoppelungs- und Nasalstriche werden stillschweigend aufgelöst, ebenso lateinische Abbriviaturen. 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- oder satztechnischer Art, werden nur ausgewiesen, wenn damit ein besonderer Sinngehalt verbunden ist. Zitate werden in doppelte Anführungszeichen gesetzt.

Groß- und Kleinschreibung wird 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*, *Patrologia Latina* (PG, PL) vorgenommen. Die neueste bzw. beste verfügbare zitierfähige Ausgabe erscheint in runden Klammern dahinter.



## Historische Einleitung

Irene Dingel

In der Gruppe der nach dem Interim von 1548 aufbrechenden theologischen Kontroversen nimmt der Osiandrische Streit (1550–1570) eine Sonderstellung ein. Zwar vollzog er sich in der Interimssituation, aber im Grunde unabhängig von den durch das Interim und den Leipziger Alternativentwurf aufgeworfenen Streitfragen. Ein Berührungspunkt aber lag darin, dass der Osiandrische Streit – wie alle nachinterimistischen Streitigkeiten – ein zentrales Thema der Reformation in die Diskussion brachte. Mit dem intensiven Ringen um eine Rechtfertigungslehre, die einerseits der Heiligen Schrift gemäß war und andererseits dem theologische Erbe Martin Luthers treu blieb, stand sogar der Kernpunkt der reformatorischen Theologie Wittenberger Prägung schlechthin zur Debatte. Seinen Namen hat der Streit von seinem Urheber und Hauptakteur, dem Nürnberger Reformator und späteren Königsberger Professor, Andreas Osiander d. Ä. (1498–1552). Tatsächlich war der Streitverlauf in hohem Maße geprägt durch seine Persönlichkeit, seine Erfahrungen und sein Umfeld sowie die Kontexte, in denen er und seine Kontrahenten handelten und Entscheidungen trafen.

\*\*\*\*\*

**Andreas Osiander**, der nach seinem Studium in Ingolstadt im Jahre 1522 zunächst Priester an St. Lorenz in Nürnberg wurde, sich aber schnell zu einem dezidierten Anhänger der Wittenberger Reformation entwickelte, blieb Zeit seines Lebens, trotz seiner großen Affinität zu Martin Luther und dessen Lehre, in seinen theologischen Positionen vollkommen unabhängig.<sup>1</sup> In Nürnberg, wo er entscheidend an der Durchführung der Reformation beteiligt war,<sup>2</sup> genoss er hohes Ansehen. Er gehört zu den wenigen herausragenden reformatorisch gesinnten Theologen der ersten Generation, die als Zeugen der großen Wegmarken der Reformationsgeschichte ihren Verlauf mitgestalteten. Im Jahre 1529 hatte er am Marburger Religionsgespräch zwischen Luther und Zwingli teilgenommen.<sup>3</sup> Hier hatte er die Wittenberger persönlich kennengelernt. Außerdem war er 1530 bei den Verhandlungen in Augsburg um die Confessio Augustana anwesend. Auch an dem Treffen 1537 in Schmalkalden, wo die für das geplante Konzil zu Mantua erstellten Schmalkaldischen Artikel Martin Luthers unterzeichnet wurden, hatte er teilgenommen, außerdem an dem Religionsgespräch von Hagenau und Worms 1540. Die

<sup>1</sup> Dies wurde wohl dadurch befördert, dass Osiander – möglicherweise schon während seiner Ingolstädter Zeit – über den Einfluss Johannes Reuchlins auch Giovanni Pico della Mirandola schätzen lernte und sich mit der jüdischen Kabbala beschäftigte. Vgl. dazu Gottfried Seebaß, *Das reformatorische Werk des Andreas Osiander*, Nürnberg 1967 (EKGB 44), S. 71–90.

<sup>2</sup> Vgl. Seebaß, *Das reformatorische Werk*, S. 174–247.

<sup>3</sup> Vgl. dazu Walter Köhler, *Zwingli und Luther II*, 65.

Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung von 1533 geht federführend auf Andreas Osiander zurück.<sup>4</sup> Und auch die Pfalz-Neuburgische Kirchenordnung von 1543 stellte er zusammen.<sup>5</sup> Als Kopernikus sein Hauptwerk „De revolutionibus orbium coelestium“ 1543 in Nürnberg drucken ließ, schrieb Osiander ein Vorwort dazu,<sup>6</sup> womit er dem Werk – wohl unbewusst – freie Bahn verschaffte. Osiander hatte nämlich die Lehren des Kopernikus in seiner Vorrede als Hypothesen charakterisiert. Und so ließ die päpstliche Kurie die Weltanschauung des Kopernikus unwidersprochen durchgehen. Erst im 17. Jahrhundert erkannte man, dass es sich anders verhielt und Kopernikus selbst seine Lehre keineswegs hypothetisch gemeint hatte, so dass das Buch bis in das 18. Jahrhundert hinein auf dem Index stand. Auch für die Juden setzte sich Osiander ein und nahm sie gegen die ungerechtfertigten Ritualmordvorwürfe seiner Zeit in Schutz, und zwar sowohl in theologischer Argumentation als auch in gesellschaftspolitischer Hinsicht unter Verweis auf den Judenschutzbrief Kaiser Friedrichs III. (1470). Seine Kenntnis des Talmuds und sein Einsatz für eine unvoreingenommene Beurteilung jüdischen Glaubens und Lebens waren beachtlich.<sup>7</sup> Mit dem Interim ging Osianders Wirken in Nürnberg zu Ende. Als die Stadt das kaiserliche Religionsgesetz einführte, verließ er aus Gewissensgründen sein Amt und folgte einer Berufung durch Herzog Albrecht von Preußen zum Theologieprofessor an dessen neu gegründeter Universität in Königsberg. Der Herzog fühlte sich dem Nürnberger Reformator in besonderer Weise verbunden, denn durch seine Predigten war er im Jahre 1523, als er sich – damals noch Hochmeister des Deutschen Ordens – in Nürnberg aufhielt, für die Reformation gewonnen worden.<sup>8</sup> In Preußen genoss Osiander ein gesichertes, allerdings kein ruhiges Auskommen. Denn seine Rechtfertigungslehre löste einen Streit aus, der noch über Osianders Tod im Jahre 1552 hinaus weiter schwelte und die Gemüter erhitzte. Erst mit der verbindlichen Einführung des Corpus Doctrinae Prutenicum 1568 konnte ein Schlusspunkt unter die Kontroverse gesetzt werden.<sup>9</sup>

<sup>4</sup> Sie ist ediert in OGA 5, (37) 63–181.

<sup>5</sup> Sie ist zu finden in OGA 7, (569) 576–878.

<sup>6</sup> Es ist ediert in OGA 7, (556) 564–568.

<sup>7</sup> Vgl. dazu Andreas Osiander, Ob es wahr und glaublich sei. Eine Widerlegung der jüdenfeindlichen Ritualmordbeschuldigung, hg. v. Matthias Morgenstern und Annie Noblesse-Rocher, Leipzig 2018.

<sup>8</sup> Albrecht sah in Osiander daher seinen „geistlichen Vater“; so Tschackert, Die Entstehung der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre, S. 490.

<sup>9</sup> REPETITIO COR= || PORIS DOCTRINAE || *ECCLLESTIATICAE*. || Oder || Wiederholung der Summa || vñ jnhalt / der rechten / allgemeynen / Christlichen || Kirchen Lehre / wie die selbige aus Gottes wort / in der Augspurgi= || schen Confession / Apologia / vnd Schmalkaldischen articeln begriffen / Vnd || von Fürstlicher Durchleuchtigkeit zu Preussen / etc. Auch allen derselbigen ge= || trewen Landtstenden vnd Vnderthanen / Geistlichen vnd Weltlichen / || im Hertzogthumb Preussen / einhellig / vnd bestendiglichen / gewil= || liget vnd angenommen / Kürztlich zusammen verfasst. || Zum Zeugnis eintrectiger / bestendiger Bekent= || nus reiner Lehr / Wider allerley Corruptelen, Rotten / vnd Secten / || so hin vnnd wider / vnter dem Scheindeckel der Augspurgischen || Confession / die Kirchen zurrütten. || *Psalm: CXIX*. || Jch hasse die Fladder-

\*\*\*\*\*

Selbst wenn die *theologischen* Differenzen zwischen Osiander und der Mehrheit der zeitgenössischen evangelischen Theologen im Mittelpunkt standen, waren auch **die politischen und gesellschaftlichen Begleitumstände sowie die alltagsgeschichtlichen Bedingungen** für die Entwicklung und Zuspitzung des Streits nicht unwichtig. Die Forschung neigt manchmal dazu, vor allem die persönlichen Konstellationen sowie bestehende und aufkeimende Rivalitäten erklärend in den Vordergrund zu schieben. Diese Faktoren dürfen aber die Anliegen der im Kern theologisch zugeschnittenen Kontroverse nicht überlagern und sollten nicht als vorschnelle Erklärungen für die Positionierung der sich gegenüberstehenden Lager ins Feld geführt werden. Dennoch ist es wichtig, vorbereitende Faktoren und Kontexte mit zu berücksichtigen.

Dazu gehörte die rückhaltlos positive Einstellung, die Herzog Albrecht dem Nürnberger Reformator entgegenbrachte. Als Osiander am 27. Januar 1549 in Königsberg eintraf, erhielt er sofort die Pfarrstelle an der Kirche in der Altstadt, die aber ohnehin gerade neu zu besetzen war. Dies war im Grunde noch nichts Besonderes. Als Osiander jedoch bald darauf noch dazu vom Herzog zum Professor der Theologie an der Königsberger Universität ernannt wurde, provozierte dies Animositäten gegen den neuen Kollegen. Ausschlaggebend war nicht nur, dass Osiander diese Stelle erhielt, ohne entsprechende akademische Grade aufweisen zu können, sondern auch, dass ihn der Herzog zudem mit einem doppelten Gehalt ausstattete. Als wenig später der Leibarzt des Herzogs, Andreas Aurifaber, Osianders Tochter Agnes heiratete, richtete der Herzog die Hochzeit der beiden aus. Dies musste allseits den Eindruck erwecken, dass Osiander bei Hofe großen Einfluss besaß und auch ausübte, zumal es ihm wohl tatsächlich gelang, den Herzog das eine oder andere Mal gegen seine theologischen Kollegen und für seine eigenen Interessen einzunehmen. All dies schürte das Misstrauen dem fremden Kollegen gegenüber, stärkte zugleich das ohnehin schon gut ausgeprägte Selbstbewusstsein Osianders, das er vermutlich auch in seinem öffentlichen Auftreten zu Schau trug, und befeuerte die aufkeimenden theologischen Spannungen.

Aber nicht nur auf persönlicher, sondern auch auf universitätstheologischer und kollegialer Ebene entstand eine spannungsgeladene Atmosphäre.<sup>10</sup> Die Universität Königsberg orientierte sich in ihrer Lehre nämlich an der Universität Wittenberg und der dort vertretenen Theologie, die nach dem Tod Martin Luthers in Philipp Melanchthon ihren herausragenden Reprä-

---

geister / vnd allen falschen weg / || Lügen bin ich gram / vnd liebe dein Gesetze. || Gedruckt zu Königsberg in Preussen / || bey Johann Daubman / Anno 1567. (VD 16 P 4795).

<sup>10</sup> Zu diesen Konstellationen vgl. Tschackert, Die Entstehung der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre, S. 490f, und ausführlicher Stupperich, Osiander in Preußen, S. 62–109.



sentanten und führenden Kopf hatte. Osiander aber zeigte wenig Verständnis für einen Wissenschaftsbetrieb, der sich an diesem melanchthonischen Vorbild ausrichtete. Er unterstellte Melanchthon eine leisetreterisch-vermittelnde und inkonsequente Theologie und ein dementsprechendes Verhalten, was er ihm hart und kompromisslos ankreidete. Geringschätzung für Melanchthon und Misstrauen gegen die dominierende Rolle Wittenbergs ließen Osiander also ebenfalls in Gegensatz zu seinen Königsberger Kollegen innerhalb und außerhalb der Universität geraten. Zu ihnen gehörte seit September 1550 mit Joachim Mörlin<sup>11</sup> ein – wie Osiander – erst kürzlich als kompromissloser Interimsgegner nach Königsberg berufener Theologe, der etwa zur selben Zeit auch als Gegner der Antinomisten Andreas Poach und Anton Otho in Erscheinung trat.<sup>12</sup> Während Mörlin als Prediger am Dom in Königsberg zunächst noch um einen Ausgleich bemüht war, entwickelte er sich bald zu einem der entschiedensten theologischen Gegner Osianders. Seine besonnene Argumentation hob ihn jedoch von anderen Osiander-Gegnern, wie z. B. Matthias Flacius Illyricus, deutlich ab. Osiander seinerseits wusste sich gegen alle Einsprüche und Angriffe seiner Kollegen mit Martin Luther und dessen Theologie einig, auch wenn er von der herrschenden Wittenberger Linie deutlich und allseits wahrnehmbar abwich.

Neben diese beiden Faktoren – die Misstrauen erweckenden Begleitumstände von Osianders Karriere einerseits und die sich auf Universität und Kirche auswirkende theologisch unterschiedliche Grundhaltung, die Osiander und seine Kollegen spaltete, andererseits – trat ein dritter Faktor, der in Osianders Ansprüchen selbst begründet lag. Er erwartete offenbar, in Königsberg eine ebenso zentrale Rolle spielen zu können, wie er sie in Nürnberg innegehabt hatte. Daher nutzte er, wann immer es ging, die Freundschaft des Herzogs, um an der Universität und in der Kirchenleitung Einfluss auszuüben.

Hinzu kam ein Viertes, nämlich die Verschränkung der kirchlich-theologischen Zerwürfnisse mit politischen Spannungen. Denn nicht nur der überwiegende Teil der Theologenschaft in Preußen positionierte sich – in Übereinstimmung mit dem Kirchenvolk – gegen Osiander, sondern auch die Städte und der Adel bzw. die Landstände. Die Theologen sahen sich mit Mörlin

<sup>11</sup> Mörlin war zuvor Prediger an St. Johannis in Göttingen gewesen, wo er öffentlich gegen das kaiserliche Interim gepredigt hatte und dabei nicht nur fürstliche Personen, sondern auch den Rat der Stadt Göttingen angegriffen hatte. Er fürchtete nämlich, dass der Rat Kompromisse mit den „Interimisten“ eingehen würde, zumal er eine offene Konfrontation mit dem Landesherren, Herzog Erich d. J. von Braunschweig-Lüneburg, zu vermeiden suchte und sich daher weder für, noch gegen das Interim aussprach. Herzog Erich vertrieb deshalb den unbequemen Prediger, der immer heftiger von der Kanzel herab polemisierte hatte. Diese Kanzelpolemik und seine obrigkeitkritische Haltung hatten Mörlin zu Fall gebracht. Durch Vermittlung Herzogin Elisabeths von Braunschweig-Lüneburg erhielt Mörlin einen Ruf nach Preußen und zwar auf die Predigerstelle am Dom. Vgl. Inge Mager, Art. Joachim Mörlin, in: NDB 17 (1994), S. 679–680.

<sup>12</sup> Vgl. dazu die Historische Einleitung zu unserer Ausgabe, Bd. 4, Der Antinomistische Streit (1556–1571), S. 11f.

einig, der 1553 wegen seiner heftigen Kritik an Osiander seines Amtes als Domprediger enthoben worden war. Für die Städte und die Landstände diente die Opposition gegen Osiander dazu, die herzogliche Gewalt in ihre Schranken zu weisen und möglichst wieder auf die eines Deutsch-Ordens-Hochmeister zu reduzieren. Sie strebten danach, alte Privilegien bzw. Machtbefugnisse zurückzuerhalten, die sie mit der Umwandlung des Ordenslands in ein weltliches Herzogtum Preußen unter polnischer Lehenshoheit verloren hatten. Außerdem war der Herzog dadurch, dass er mit Paul Skalich zwar einen zuvor angesehenen Gelehrten, aber einen Hochstapler zu seinem Berater gemacht hatte, in Misskredit geraten.<sup>13</sup> 1566 erreichten die Stände, dass eine polnische Kommission eingesetzt wurde, die die politischen und kirchenpolitischen Verhältnisse prüfen sollte. Die Kommission entschied gegen den Herzog und seine Räte. Letztere wurden als Störer des öffentlichen Friedens und damit Hochverräter auf dem Markt von Kneiphof öffentlich enthauptet. Unter ihnen war der Freund und Schwiegersohn<sup>14</sup> Osianders, der Theologe Johann Funck.<sup>15</sup>

\*\*\*\*\*

Die Kontroverse, die unter der Bezeichnung „Osiandrischer Streit“ bekannt ist, bezog sich aber nur marginal auf die beschriebenen Konstellationen. Im Mittelpunkt stand vielmehr **die von Andreas Osiander entwickelte Rechtfertigungslehre**, deren Besonderheit sich am besten von der Trinitätstheologie Osianders her erschließen lässt.<sup>16</sup> Denn sein Verständnis der Trinität war für seine gesamte Theologie bestimmend. Es bildete das theologische Zentrum und wirkte sich dementsprechend auch auf die von Osiander gelehrte Christologie aus. Einen besonderen Akzent legte Osiander dabei auf die Einheit und Untrennbarkeit der Dreieinigkeit: Gott ist ein einziges, vollkommenes, unzertrennliches Wesen. Ihm kommt absolute Göttlichkeit und Unteilbarkeit zu. Die von den Wittenberger Reformatoren vertretene Vorstellung, Gott würde die Gerechtigkeit seines Sohnes Jesus Christus auf den gläubenden Menschen durch die in seinem Wort gegebene Zusage einfach übertragen, ihm schenken und ihm anrechnen (*imputatio*), war für Osiander nicht akzeptabel. Denn dies würde der Gottheit Gottes Abbruch tun. Damit wandte sich Osiander scharf gegen die von den Wittenbergern vertretene Auffassung von der Performativität, d. h. der effektiven Wirksamkeit des Wortes Gottes

<sup>13</sup> Zu Skalich vgl. Ludwig Theodor Elze, Art. Paul Skalich, in: ADB 34 (1892), S. 443 f; Ludwig von Baczko, Geschichte Preußens, Bd. 3, Königsberg 1794, S. 270–291; Fligge, Herzog Albrecht, S. 501–522.

<sup>14</sup> Osiander war allerdings bereits verstorben, als Funck dessen Tochter Agnes, Witwe von Andreas Aurifaber, ehelichte.

<sup>15</sup> Außerdem die herzoglichen Räte Matthias Horst und Johann Schnell. Vgl. zu dieser spannungsreichen Situation insgesamt Fligge, Herzog Albrecht, S. 449–525.

<sup>16</sup> Zu Osianders Theologie vgl. Fligge, Herzog Albrecht, S. 86–115.

und die damit in Verbindung stehende Imputationslehre. Beides, die als sakramental verstandene Wirksamkeit des Wortes und den Geschenkcharakter der Gerechtigkeit, konnte er nicht als adäquaten Ausdruck der Rechtfertigungslehre gelten lassen. In seiner Disputation über die Rechtfertigungslehre vom 24. Oktober 1550 konstatierte er: „Es lehren auch diejenigen kelter ding 5  
dan das eyse, welche da lehren, das wir allein umb der vergebung der sünde  
willen für gerecht geachtet werden und nicht auch von wegen der gerechtigkeit Christi, der durch den glauben in uns wonet“. <sup>17</sup> Nach Osianders Auffassung verhält es sich in der Rechtfertigung eher so, dass mit dem Menschen etwas geschehen muss. Dies geschieht, wenn die göttliche Natur Christi in 10  
ihm Wohnung nimmt. Denn dann ist die ganze Gottheit mit ihrer Gerechtigkeit im Menschen anwesend und durchdringt ihn. Daraus folgt, dass sich der Mensch nicht mehr nur auf eine „iustitia formalis“, d. h. auf eine durch die Vergebung der Sünden von außen an ihn herangetragene, fremde Gerechtigkeit berufen kann, sondern wesensmäßig gerecht geworden ist. Nach der 15  
Lehre Osianders nämlich erhält der glaubende Mensch durch die Einwohnung der göttlichen Natur Christi eine „iustitia essentialis“, die das ganze Wesen des Menschen grundlegend umfasst.

Schlüssel für die Ausbildung dieser Rechtfertigungslehre ist Osianders Begriff des Glaubens. <sup>18</sup> Nicht der Glaube an sich bzw. das glaubende Vertrauen ist für ihn in der Rechtfertigung ausschlaggebend, sondern vielmehr 20  
der Inhalt und Bezugspunkt des Glaubens. Inhalt und Bezugspunkt ist Jesus Christus. Durch das Medium des Glaubens geht Christus in den Menschen ein und nimmt in ihm Wohnung. Demnach ist es im Grunde nicht der Glaube als Bewegung des Vertrauens, der den Menschen gerecht macht und aufgrund dessen dem Menschen eine fremde Gerechtigkeit, nämlich die Gerechtigkeit Christi angerechnet wird, sondern es ist Christus in seiner Gottheit und göttlichen Gerechtigkeit, der durch den Glauben ergriffen wird. Durch ihn als Person der Trinität fließt so die essentielle Gerechtigkeit der gesamten göttlichen Trinität direkt in den Menschen ein. Der Glaube ist das Instrument, das dies möglich macht. Der als Mensch leidende und sterbende Christus rückt bei Osiander aus dem Blickfeld. Der Mensch – so erklärte Osiander in seinen Disputationsthesen – „ist aber nicht darumb gerecht, das er [scil. Christus] das gesetz erfüllet hat, sonder darumb, das er aus dem gerechten Vater von ewigkeit her ein gerechter son geporn ist, wie er dan 35  
spricht: ‚Gerechter Vater, die welt kennet dich nicht‘. [...] Darumb ist die gerechtigkeit des Vaters und Sons, – darzu magstu auch, so dirs geliebet, setzen: des heiligen Geists, – einerley gerechtigkeit, mit der er, der gerechte, den gottlosen gerecht macht, nemlich die gerechtigkeit Gottes, welche auch eben selbs die gerechtigkeit des glaubens ist. [...] Dann in Christo wonet die 40

<sup>17</sup> OGA 9, 445,8–11.

<sup>18</sup> Vgl. dazu Stupperich, Osiander in Preußen, S. 111–114.

gantze fülle der gottheit leibhaftig [Kol 2,9], und volgends auch in denen, in welchen Christus wohnet.“<sup>19</sup> Wenn es also bei Osiander um die Rechtfertigung des Menschen geht, dann ist nicht eine durch Christus erworbene und durch den Glauben an die Sündenvergebung angeeignete, geschenkte Gerechtigkeit gemeint (*iustitia imputata*) wie dies die Wittenberger Reformatoren – Luther ebenso wie Melanchthon – vertraten, sondern stets die essentielle Gerechtigkeit der Trinität selbst. Sie fließt – so lehrte Osiander – mittels des Glaubens und der Einwohnung des Sohnes in den Menschen wesensmäßig ein.

Diese Ausprägung der Rechtfertigungslehre hatte zur Konsequenz, dass Osiander in der weiteren Ausformulierung seiner Theologie zwischen der Erlösung des Menschen und seiner Versöhnung mit Gott unterscheiden musste. Dementsprechend definierte er beides als zwei Phasen im Rechtfertigungsgeschehen, ließ aber schließlich nur noch die Versöhnung als eigentliche Rechtfertigung des Menschen gelten. Der Erlösung kam kaum noch Bedeutung zu. Sie war ihm zufolge lediglich als Voraussetzung der versöhnenden Rechtfertigung einzuordnen, die aber ohne die Einwohnung der göttlichen Gerechtigkeit im Menschen nicht statthaben kann. Unter Erlösung verstand Osiander demgemäß die Sündenvergebung, die Christus aufgrund seines Leidens und Sterbens als Mensch ein für allemal während seiner irdischen Existenz erworben hatte. Erlösung und Versöhnung kommen bei Osiander auf diese Weise relativ unvermittelt nebeneinander zu stehen, so dass sich im Grunde keine theologische Verbindung zwischen diesen beiden Phasen ergibt, außer derjenigen, dass die Erlösung als geschichtliches Datum die Voraussetzung für die eigentliche, sich als Einwohnung der essentiellen Gerechtigkeit Christi<sup>20</sup> vollziehende Rechtfertigung im Menschen darstellt.

Für die Gegner dieser Lehre war damit klar, dass das, was die Reformation als essentiell herausgearbeitet hatte, nämlich die durch das Leiden und Sterben Christi für den Menschen erworbene Sündenvergebung, bei Osiander nur noch eine untergeordnete Bedeutung hatte. In der von Osiander entwickelten heilsgeschichtlichen Perspektive war das durchaus folgerichtig. Diese basierte nämlich auf der Vorstellung, dass die *imago Dei*, die auf ewige Weise im göttlichen Logos gezeugt ist, sich auf *geschichtliche* Weise in der Menschennatur verwirklichen soll. Die Mitteilung der *imago Dei* an die Kreatur<sup>21</sup> geschieht über die Verkündigung des Wortes Gottes. Dadurch, dass dieses Wort, dessen Inhalt das Kommen Gottes zum Menschen in sei-

<sup>19</sup> Vgl. OGA 9, 433,22–435,2; 437,8f.

<sup>20</sup> Diese Lehre bringt Osianders Theologie in die Nähe derjenigen der östlichen Orthodoxien, die die fortschreitende Theosis (Vergöttlichung) des Menschen lehren. Auf diese Brücke weist auch Anna Briskina hin. Vgl. dies., Philipp Melanchthon und Andreas Osiander im Ringen um die Rechtfertigungslehre. Ein reformatorischer Streit aus der ostkirchlichen Perspektive, Frankfurt a. M. / Berlin / Bern / Bruxelles / New York / Oxford / Wien 2006 (Europäische Hochschulschriften R. XXIII: Theologie, 821).

<sup>21</sup> Denn zum Bilde Gottes war der Mensch laut Gen 1,27 geschaffen.

nem Sohn ist, vom Glauben aufgenommen wird, kommt es zur Vereinigung des Menschen mit Gott. Diese vollzieht sich in der Einwohnung Christi. All dies wurde durch den Sündenfall des ersten Menschen und den damit einhergehenden Verlust der *imago Dei* notwendig. Aber in Osianders Konzeption hätte Christus auch dann Mensch werden müssen, wenn der Sündenfall nicht geschehen wäre, um die Verwirklichung der *imago Dei* im Menschen effektiv zu bewirken. Durch den Eintritt des Sündenfalls aber leistete der menschgewordene Logos Genugtuung vor Gott für die Sünden der Menschen und erwarb so die „*remissio peccatorum*“, d. h. die Sündenvergebung. Dennoch bleiben Sünde und Tod weiter bestehen und müssen dadurch, dass Christus selbst im einzelnen Menschen Wohnung nimmt und in ihm Gerechtigkeit wirkt, überwunden werden. Dieses Geschehen wird von Osiander als ein Prozess begriffen, in dem sich die Rechtfertigung sukzessive und *effektiv* vollzieht, und zwar in der wachsenden Vereinigung mit Christus. Die durch die Einwohnung Christi real in dem Menschen anwesende göttliche Gerechtigkeit Christi wird sein eigen. Die Gerechtigkeit, die der Gläubige nun besitzt, ist die wesentliche, ewige göttliche Gerechtigkeit. Voraussetzung für dieses Geschehen ist für Osiander die – von seinem historischen Standort aus gerechnet – vor ca. 1500 Jahren von Christus am Kreuz ein für allemal erworbene Sündenvergebung und vollbrachte Erlösung. Erst nach diesem historischen Datum kann Christi wesenhafte Gerechtigkeit auch die Gerechtigkeit des erlösungsbedürftigen Menschen werden. Gemeint ist dabei stets die Gerechtigkeit Christi nach seiner göttlichen Natur und damit die essentielle Gerechtigkeit der Trinität. Denn in Osianders Rechtfertigungslehre geht in erster Linie um die Eingießung bzw. Wohnungnahme dieser wesenhaften Gerechtigkeit Gottes im Menschen; erst zweiter Linie um die Vergabung der Sünden und Befreiung des Einzelnen von der Last des göttlichen Gesetzes. Sündenvergebung und Rechtfertigungsgeschehen kommen bei Osiander also als voneinander getrennte Konzepte in den Blick, während Rechtfertigung und Erneuerung des Einzelnen miteinander verschmolzen werden. Dieses theologische System, in dem das Leiden und Sterben des Gottessohns nur eine historisch-sekundäre Bedeutung hat, rückte Osiander in greifbare Nähe zu spiritualistischen Strömungen, die ebenfalls eine – oft mystisch unterlegte – Einwohnungslehre vertraten.<sup>22</sup> Die theologischen Angriffe auf ihn kamen daher von allen Seiten. Der Protest einte sogar die sonst durchaus nicht miteinander sympathisierenden sogenannten „Gnesiolutheraner“, die

<sup>22</sup> Insbesondere wurde stets eine Nähe zu der Theologie Caspars von Schwenckfeld gesehen. Vgl. zu ihm Gottfried Maron, *Individualismus und Gemeinschaft bei Caspar von Schwenckfeld. Seine Theologie, dargestellt mit besonderer Ausrichtung auf seinen Kirchenbegriff*, Stuttgart 1961 (K.O.B 2), und Selina Gerhard Schultz, *A Course of Study in the Life and Teachings of Caspar Schwenckfeld von Ossig (1489–1561) and the History of the Schwenckfelder Religious Movement (1518–1964)*, Göttingen 1964, <sup>2</sup>1981.

sich in ausschließlicher Nachfolge Luthers sahen, und die auf die Theologie Melanchthons eingeschworenen „Philippisten“.<sup>23</sup>

\*\*\*\*\*

**Die Kontroverse** begann bereits kurz nach der Ankunft Osianders in Königsberg.<sup>24</sup> Denn am 5. April 1549 gab Osiander seiner Rechtfertigungslehre in einer Disputation „De Lege et Evangelio“ in ersten Ansätzen Ausdruck. Noch hielten sich die Auseinandersetzungen darüber in Grenzen. Aber Osianders Thesen in seiner zweiten Disputation „De Iustificatione“ vom 24. Oktober 1550 (Nr. 1) riefen entschiedenen Widerspruch hervor. Seine Disputationsopponenten waren der Königsberger Theologieprofessor und Melanchthonschüler Melchior Isinder, sowie der damalige herzogliche Bibliothekar und astrologische Berater des Herzogs, Martin Chemnitz. Sie stießen sich an Osianders Ablehnung der von Melanchthon vertretenen „imputatio“ der Gerechtigkeit und griffen ihn besonders in dieser Hinsicht an. Osiander, der daraufhin immer wieder in verschiedenen Schriften seine Rechtfertigungslehre dargelegte,<sup>25</sup> vertrat in seinen Disputationsthesen grundsätzlich, dass die Einwohnung Christi im Menschen und das Ergreifen von dessen essentieller göttlicher Gerechtigkeit im Glauben für die Rechtfertigung ausschlaggebend sei.<sup>26</sup> Fortan warf man Osiander immer wieder vor, er verbreite Irrlehren. Als erster ging der Melanchthonschüler Michael Roting mit einer Streitschrift in die Öffentlichkeit. In seinem „Testimonium [...] contra falsam [...] Osiandri de iustificatione sententiam“ von 1551/1552 (Nr. 3) betonte er die Rechtfertigung allein aus Glauben aufgrund des sündentilgenden Leidens und Sterbens Christi und erinnerte an den diesbezüglichen, über die Apostel vermittelten Lehrkonsens der Kirche. Osiander, der u. a. mit seiner polemischen Schrift „Schmeckbier“ antwortete,<sup>27</sup> hatte aber auch Gesinnungsgenossen, die sich auf seine Seite stellten, allerdings nur wenige. Zu ihnen gehörte Johannes Funck, zunächst Pfarrer an der Altstädter Kirche in Königsberg, dann, ab Januar 1549, Hofprediger und Rat Herzog Albrechts. Er

<sup>23</sup> Zu den Gruppenbezeichnungen vgl. Historische Einleitung in C&C Bd. 1, S. 10f.

<sup>24</sup> Vgl. dazu vor allem Wengert, *Defending Faith*, 2012, und insgesamt Stupperich, *Osiander in Preußen*, 1973, sowie Jörg Rainer Fligge, *Herzog Albrecht von Preußen und der Osiandrismus 1522–1568*, Diss. Bonn 1972 [masch.].

<sup>25</sup> Dazu gehören die 1550 in Königsberg gedruckte Schrift „An filius Dei fuerit incarnandus, si peccatum non introivisset in mundum. Item de imagine Dei, quid sit“ [= Ob der Sohn Gottes Mensch geworden, wenn die Sünde nicht in die Welt gekommen wäre, und über das Ebenbild Gottes], die Schrift „Von dem Einigen Mittler Jhesu Christo und Rechtfertigung des Glaubens. Bekantnus“, Königsberg 1551 und die im Jahr darauf herausgebrachte polemische Schrift „Schmeckbier“. Sie sind exzellent ediert in *Andreas Osiander Gesamtausgabe*, Bd. 10, (49) 78–300 (Nr. 488 [dt.] / Nr. 496 [lat.]) und Bd. 10, (742), 758–796 (Nr. 538). Daher können wir uns darauf beschränken, auf diese Edition zu verweisen, und verzichten hier auf einen erneuten Abdruck.

<sup>26</sup> Zur Theologie Osianders vgl. den vorigen Abschnitt dieser Einleitung, S. 7–11.

<sup>27</sup> Sie ist ediert in OGA, Bd. 10, (742) 758–796.

legte seine pro-osiandrische Position erstmals in der Vorrede zu seiner Schrift „Der Neunde Psalm, gepredigt und einfältiglich ausgelegt“ (Nr. 2) öffentlich dar und vertrat sie noch über den Tod Osianders hinaus. Sein „Wahrhaftiger und gründlicher Bericht“ von 1553 (Nr. 13) ist ein Zeugnis dessen. In der hier von ihm gebotenen Schilderung des Streitverlaufs griff er vor allem 5 Friedrich Staphylus<sup>28</sup> und Joachim Mörlin<sup>29</sup> als Osiandergegner heftig an, die freilich mit ebenso heftigen Gegenschriften antworteten. 1556 musste er widerrufen. Die Tatsache, dass ihm der Osiander-Freund Herzog Albrecht dennoch nicht seine Gunst entzog, schürte aber das Misstrauen seiner Person gegenüber, so dass er mitten in das Ringen der Landstände mit dem Herzog 10 hineingeriet. Man bezichtigte ihn, mit seiner theologischen Haltung den Landfrieden zu stören. Am 28. Oktober 1566 wurde er zusammen mit zwei weiteren herzoglichen Räten enthauptet. Seine tragische Lebensgeschichte zeigt, dass die schon früh einsetzenden Befriedigungsversuche Herzog Albrechts wenig fruchteten. Der Versuch, über den Austausch von Schriften 15 bzw. Stellungnahmen eine theologische Einigung zu erzielen, scheiterte. Osiander hatte in diesem Zusammenhang sein umfangreiches Bekenntnis „Von dem Einigen Mittler Jhesu Christo und Rechtfertigung des Glaubens“<sup>30</sup> eingereicht, zu dem der Herzog mittels eines Ausschreibens vom 5. Oktober 20 1551 (Nr. 4) nun die Stellungnahmen der herausragenden reformatorischen Theologen bzw. der reformatorischen Kirchen im Reich erbat. Aber auch die sich damit verbindende Hoffnung, Osianders Theologie rehabilitieren zu können, wurde nicht erfüllt. Im Gegenteil. Das ursprünglich als ein vertrauliches Vorgehen geplante Verfahren wurde schnell öffentlich, und das Bekenntnis Osianders verbreitete sich in Windeseile in alle Himmelsrichtungen 25 und rief heftige Reaktionen hervor.<sup>31</sup> Eine am 20. September 1551 gedruckte weitere Streitschrift Osianders unter dem Titel „Rechte, wahre und christliche Auslegung“ (Nr. 5) beförderte dies. Die Schärfe der Auseinandersetzung spiegelt sich in Erasmus Albers Schrift „Wider das Lästebuch des hochfliegenden Osiandri“ aus dem Jahr 1552 (Nr. 6). Alber sah – ganz im 30 Sinne der von ihm entwickelten Geschichtstheologie – im Osiandrischen Streit eine Strategie des Teufels, um mit einer gegenüber Luthers Konzeption veränderten Rechtfertigungslehre und mit Hilfe des Interims und der anschließenden Kompromissversuche die wahre Lehre zu vernichten. Auch Melancthon meldete sich zu Wort. Zu Anfang hatte er noch versucht, einen 35 Ausgleich zustande zu bringen, wandte sich aber im Jahre 1552 mit seiner Schrift „Antwort auf das Buch Herrn Andreae Osiandri von der Rechtferti-

<sup>28</sup> Zu Staphylus vgl. Ute Mennecke-Haustein, Art. Friedrich Staphylus, in: TRE 32 (2001), S. 113–115; dies., *Conversio ad ecclesiam. Der Weg des Friedrich Staphylus (1512–1564) zurück zur vortridentinischen katholischen Kirche*, Gütersloh 2003 (QFRG 74).

<sup>29</sup> Zu Mörlin vgl. Martin Stupperich, Art. Joachim Mörlin, in TRE 23 (1994), S. 193–196.

<sup>30</sup> Ediert in OGA, Bd. 10, (49) 78–300.

<sup>31</sup> Vgl. dazu Stupperich, Osiander in Preußen, S. 206–211.

gung des Menschen“ (Nr. 7) unmissverständlich gegen Osiander. Sein Widerspruch richtete sich vor allem auf die Überbetonung der göttlichen Natur Christi durch Osiander. Dagegen legte Melanchthon den Akzent darauf, dass der *ganze* Christus, Gott und Mensch, Mittler und Erlöser sei. Auch zur

5 Frage der Einwohnung der Gottheit Christi im Menschen nahm er Stellung. Der prominenteste Gegner Osianders aber war Joachim Mörlin. Seine Kritik richtete sich darauf, dass Osiander Christi Leiden und Sterben (die historische Heilstat) von der Rechtfertigung abtrennte und daher das Kreuz Christi im Zusammenhang mit der Rechtfertigung nicht mehr vorkam. Er betonte

10 gegen Osiander ganz entschieden, dass gerade nicht die „*iustitia essentialis*“ die Gerechtigkeit des Menschen sei, sondern die „*iustitia formalis*“, d. h. die von Christus erworbene, sozusagen von außen auf die Menschen zukommende Gerechtigkeit. In der federführend von ihm abgefassten, umfangreichen Schrift „Von der Rechtfertigung des Glaubens“ (Nr. 11), die 1552 in Königs-

15 berg erschien, gab er diesem, an der Wittenberger Theologie orientierten Gegenentwurf zusammenfassend Ausdruck. Sowohl Mörlin als auch Melanchthon konnten zwar gelten lassen, dass Christus in den Gerechtfertigten Wohnung nehme. Dies aber, so hielten sie fest, bedeute keineswegs eine absolute Durchdringung des Gerechtfertigten mit der göttlichen „*iustitia essentialis*“ und, letzten Endes, eine Vergottung des Menschen. Gegen die spiritualisierenden Anklänge bei Osiander konstatierte Melanchthon: „Wir nennen gerechtigkeit den Herrn Christum, dadurch wir haben vergebung der sünden und einen gnedigen Gott, und dazu in uns Göttliche gegenwertigkeit“.<sup>32</sup> Daraufhin brachte Osiander seinerseits eine polemische Gegendarstellung

25 heraus. Seine „Widerlegung der ungegründeten, undienstlichen Antwort Philippi Mel. etc“, 1552, gehört zu seinen bedeutendsten Gegenschriften in dieser Kontroverse.<sup>33</sup> Natürlich blieb die Kontroverse nicht auf den gelehrten theologischen Bereich beschränkt. In anonym auf den Markt gebrachten Pasquillen wurde der Streit satirisch aufgearbeitet und die Person Osianders als

30 Ketzer dargestellt sowie zugleich als charakterschwacher Opportunist verunglimpft (Nr. 9 und Nr. 10). Es ist interessant zu sehen, wie sehr der Streit theologische Fronten verschob und einstige Gegner in gemeinsamer Opposition zu Osiander einte. Denn auch Matthias Flacius und Nikolaus Gallus meldeten sich im Sinne der von Melanchthon vertretenen Rechtfertigungs-

35 lehre zu Wort (Nr. 8). Flacius machte darüber hinaus deutlich, mit welcher Einseitigkeit Osiander Belege aus den Schriften Luthers für die Legitimierung seiner Position geltend machte. In seiner polemischen Schrift „Schmeckbier“<sup>34</sup> griff Osiander daher auch die Vorwürfe des Flacius auf. Die Einigkeit in der Opposition gegen die Lehre Osianders zeigte sich aber vor allem in

40 den Gutachten der auswärtigen Theologen, die Herzog Albrecht angefordert

<sup>32</sup> Vgl. unserer Ausgabe Nr. 7, S. 221,5–7.

<sup>33</sup> Sie ist ediert in OGA, Bd. 10, (561) 571–670.

<sup>34</sup> Vgl. oben bei Anm. 27.



hatte. Sie wandten sich alle gegen Osiander. Nur die beiden württembergischen Gutachten, die unter Federführung von Johannes Brenz entstanden waren, schlugen einen vermittelnden Ton an und versuchten die Gegensätze dahingehend aufzulösen, dass man den gegnerischen Fronten ein gegenseitiges Missverständnis unterstellte und den Streit als „bellum grammaticale“ wertete.<sup>35</sup> Von Herzog Albrecht wurden die Württemberger Äußerungen daher als Zustimmung zur Lehre Osianders gewertet, zumal Brenz zu den wenigen gehört hatte, die Verständnis für Osianders Theologie aufbrachten. Dies veranlasste Melancthon dazu, die unterdessen als drittes württembergisches Dokument abgefasste Declaratio und ein Bekenntnis der Württemberger Theologen in Wittenberg zu publizieren, um deutlich zu machen, dass Brenz der Lehre Osianders inzwischen bei weitem differenzierter gegenüberstand, als es der Herzog glauben machen wollte. Diesen Weg schlugen auch Flacius und Gallus ein, indem sie diese Württemberger Dokumente mit Kommentaren versahen, um so deren Interpretation als Gegenschrift gegen Osiander zu gewährleisten (Nr. 12). Flacius beteiligte sich darüber hinaus mit eigenen Schriften an der Kontroverse. Seine „Verlegung des unwahrhaftigen [...] Berichts Hansen Funckens“ aus dem Jahr 1554 (Nr. 14) reagierte sowohl auf den Versuch Herzog Albrechts, die Württemberger Stellungnahmen weiterhin zugunsten der Lehre Osianders zu instrumentalisieren, als auch auf denjenigen Johann Funcks, der zu diesem Zweck nach dem Tode Osianders 1552 den Ablauf des Streits rekapituliert und dokumentiert hatte (Nr. 13). Sogar der preußische Adel unterstützte ihn in seinem Unternehmen, die Anhänger Osianders von der theologischen Haltlosigkeit ihrer Lehre zu überzeugen (vgl. Nr. 16). Durch den Osiandrischen Streit und sein unbeirrbares Festhalten an Osiander geriet auch Herzog Albrecht unter Druck. Theologische Positionen verbanden sich mit politischen Oppositionen. Die anti-osiandrisch gesinnten Landstände wandten sich mehrheitlich gegen ihn, auch nachdem er ein eigenes Bekenntnis veröffentlicht hatte und im September 1554 einen Abschied erließ, der festlegte, dass man sich im Land fortan nach der Württemberger Declaratio und dem Bekenntnis der Württemberger Theologen zu halten habe (Nr. 15). Das sich darin ausdrückende vorsichtige Abrücken von Osiander und seiner Lehre vermochte es aber nicht mehr, die Spannungen auszugleichen. Die Kontroverse schwelte auch nach dem Tod Osianders noch lange weiter (vgl. Nr. 17). Erst mit der verbindlichen Einführung des von Joachim Mörlin und Martin Chemnitz erstellten Corpus Doctrinae Prutenicum kehrte allmählich Ruhe ein. Mörlin, der 1553 wegen seiner Opposition zu Osiander sein Amt als Domprediger in Königsberg hatte verlassen müssen, wurde im Jahr 1567 von Herzog Albrecht nach Preußen zurückberufen. Er übernahm das Amt des Bischofs von Samland, dessen geistliche Geschäfte der Herzog einst Osiander zur Verwaltung übertragen hatte.

<sup>35</sup> Zit. nach Stupperich, Osiander in Preußen, S. 245.

Mit seinem „Treuerzigen und gar gründlichen Bericht“ (Nr. 18) publizierte Mörlin im Jahr 1570 – zwei Jahre nach dem Tod des Herzogs – eine Entfaltung der an der Theologie Luthers und Melanchthons orientierten Lehre, die gemäß dem *Corpus Doctrinae Prutenicum* fortan gelten sollte.

5 Neben dieser Kontroverse entfaltete sich eine weitere Auseinandersetzung zwischen Osiander und Franciscus Stancarus,<sup>36</sup> die allerdings nicht mehr dem Osiandrischen Streit zuzurechnen ist und sich auf der Schwelle zu den Kontroversen mit antitrinitarischen Strömungen bewegt.<sup>37</sup> Sie kann daher in diesem Band nicht dokumentiert werden, soll aber wenigstens kurz Erwähnung finden. Der um 1501 in Mantua geborene Italiener Francesco Stancaro (gestorben 1574 in Stopnica, Polen) kam im Jahre 1551 als Hebräischprofessor an die Universität Königsberg, wechselte aber wenig später nach Frankfurt an der Oder und übertrug den Osiandrischen Streit auch dorthin. Mit seinem Stellenantritt in Königsberg griff auch er in den bereits laufenden Osiandrischen Streit ein. Seine Opposition zu Osiander drückte sich darin aus, dass er genau das Gegenteil von dem vertrat, was Osiander in seiner Rechtfertigungslehre geltend gemacht hatte. Während dieser die Rechtfertigung des Menschen als Einwohnung der göttlichen Gerechtigkeit Christi beschrieben hatte, behauptete Stancaro demgegenüber, dass Christus nach seiner menschlichen Natur die Gerechtigkeit des Menschen sei. Diese Lehre leitete er aus einer scholastisch geprägten und von Petrus Lombardus beeinflussten Trinitätslehre und Christologie her. Stancaro ging dabei von einem unitarischen Begriff der Trinität aus, deren drei Personen in ihrem Sein und ihrem Wirken identisch seien. Sie senden den Heilsmittler, dessen göttliche Natur daher selbst aktiv an dieser Sendung beteiligt ist. Diese Sendung betrifft aber nur die menschliche Natur des Mittlers. Christus in seiner menschlichen Natur versöhnt die Menschen mit Gott, und zwar durch seinen Kreuzestod. „Ergo“, so folgerte Stancaro, „Christus tantum secundum humanam natura[m] est mediator, exclusa divina“.<sup>38</sup> Damit kam er tatsächlich auf eine Aussage des Petrus Lombardus zurück.<sup>39</sup> Dabei betonte Stancaro, die „unio“ der menschlichen und göttlichen Natur in Christus durchaus festhalten zu

<sup>36</sup> Vgl. zu ihm den Art. Stancaro, Francesco d. Ä., in: *Controversia et Confessio Digital*. Herausgegeben von Irene Dingel. <<http://www.controversia-et-confessio.de/id/f1b5dca2-84df-4033-b812-4e23e7f5c764>>. (Zugriff am 03.10.2022).

<sup>37</sup> Vgl. zu diesen Auseinandersetzungen unsere Ausgabe Bd. 9.

<sup>38</sup> So jedenfalls hielt Conrad Schlüsselburg den Standpunkt des Stancaro fest: *Catalogi Haereticorum* || CONRADI || SCHLVSELBVRGII, || SS. THEOLOGIE DOCTO- || RIS ET PROFESSORIS, AC IN EC- || clesia & Gymnasio Stralesundensi, || in Pomerania, Superinten- || dentis, || Liber Nonus. || [...] || FRANCOFVRTI, || *Apud viduam Ioannis Collizij, impensis Petri Kopffii*. || – || M. D. XCIX. (VD 16 S 3038), S. 233 = <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb11287106?page=232,233> (Zugriff 03.10.2022). Vgl. dazu Tschackert, Die Entstehung der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre, S. 497–501.

<sup>39</sup> Vgl. Sent. Lib. III, dist. 19 : „Christus mediator dicitur secundum humanitatem, non secundum divinitatem“, zitiert nach Tschackert, Die Entstehung der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre, S. 498.