

Melanchthon und die Normierung des Bekenntnisses

Der Protestantismus in Deutschland ist in Lehre und Bekenntnis bis heute zu tiefst von der Theologie Philipp Melanchthons geprägt. Selbst wenn durch die Bildung der evangelischen Konfessionen die im 16. Jahrhundert noch bestehende theologische Vielfalt langfristig auf den Hauptgegensatz von Luthertum und Calvinismus reduziert wurde, so hat doch der Einfluß Melanchthons maßgebend und richtungweisend für Bekenntnis und Lehre gewirkt. Um dieses Wirken Melanchthons, besonders in den Jahren vor seinem Tod, wird es in diesem Zusammenhang gehen. Mit der Frage nach der Normierung des Bekenntnisses soll der Prozeß in Augenschein genommen werden, der dazu führte, daß Bekenntnis- und Lehrtexte den Wert theologischer Normen und bekenntnismäßiger Autoritäten erhielten und als solche – zumindest eine Zeitlang – auch weitgehend anerkannt wurden. Melanchthon kam in diesem Entwicklungsprozeß eine maßgebende Rolle zu. Das zeigt sich allein schon daran, daß im Jahre 1560 unter dem Titel *Corpus Doctrinae Christianae* eine Sammlung von Texten erschien, die neben den drei altkirchlichen Symbolen ausschließlich Schriften Melanchthons enthielt. Dieses *Corpus Doctrinae Philippicum* – oder auch *Corpus Doctrinae Misnicum* genannt – galt über ein Jahrzehnt lang in Kursachsen und über die Grenzen des Landes hinaus unangefochten als Kompendium rechter Lehre und schriftgemäßen Bekenntnisses. Ab 1561 wurde es auch in Pommern verbindlich gemacht. Anhalt, Hessen, Nürnberg, Schlesien, Schleswig-Holstein und Dänemark standen ihm lehrmäßig nahe. Andere Territorien und Städte entwickelten nach dem Vorbild des *Corpus Doctrinae Philippicum* eigene Lehr- und Bekenntnisnormen, in die auch Schriften Luthers eingerückt wurden, so daß schon von der Konzeption her ein territorial jeweils unterschiedliches theologisches Gepräge sichtbar werden konnte¹. Mit »Bekenntnis« und »Normierung des Bekenntnisses« ist dementsprechend in unserem Zusammenhang nicht ein einzelner Bekenntnistext – wie etwa

1 In Pommern z. B. wurde im Jahre 1564 das *Corpus Doctrinae Philippicum* hauptsächlich durch Schriften Luthers ergänzt. Vgl. dazu Paul TSCHACKERT, *Die Entstehung der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre samt ihren innerprotestantischen Gegensätzen*, Göttingen, Neudr. 1979, S. 613–620, und Irene DINGEL, *Concordia controversa. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts*, Gütersloh 1996 (QFRG 63), S. 15f.

die Confessio Augustana – gemeint, sondern der Lehr- und Bekenntnisstand im Protestantismus allgemein, wie er als »doctrina christiana« in umfassendem Sinne gelten sollte.

Daß man im 16. Jahrhundert allmählich Normen und Leitlinien für Bekenntnis und Lehre herausbildete, die dann in einem solchen Corpus Doctrinae ihre Zusammenfassung fanden, ergab sich sozusagen als »historische Notwendigkeit«, hervorgehend aus einer Autoritätskrise, in die der Protestantismus hineingeraten war. An die Stelle der großen persönlichen Autoritäten trat die normierende Kraft der Bekenntnisse – ein charakteristisches Phänomen der Konfessionalisierung. Aber diese Entwicklung verlief durchaus nicht geradlinig und war ihrerseits beeinflusst von den jeweiligen historischen Konstellationen und theologischen Auseinandersetzungen. Ein kurzer, wenn auch im einzelnen schematisierender Blick soll zunächst die Autoritätenfrage im Protestantismus beleuchten, um auf diesem Hintergrund Prozeß und Inhalt der Normierung des Bekenntnisses zu veranschaulichen.

I

Durch die Reformation waren die bestehenden Autoritäten der mittelalterlichen Kirche zunächst grundsätzlich in Frage gestellt worden. Schon früh hatte Martin Luther auf die Irrtumsfähigkeit von Papst und Konzilien hingewiesen. Ja, er konnte im Papsttum sogar eine Erscheinungsform des Antichrists erkennen², in dem sich das Hereinbrechen des nahen Weltendes vorabbildete. Während sich noch das Konzil von Trient auf Schrift *und Tradition* als Träger der Offenbarung berief³, wurde auf evangelischer Seite die sich in den Schriften der Väter und Konzilsentscheidungen spiegelnde Tradition nur noch sehr bedingt als Maßstab christlicher Lehre herangezogen. Gegen das Auslegungsmonopol des Papstes und die herausragende Stellung der Tradition betonte die Reformation die Heilige Schrift selbst als einzig gültige Norm für Glauben und Lehre. Sie ausschließlich rückte in den Mittelpunkt. Die der Schrift innewohnende *claritas* und die ihr zugeschriebene Fähigkeit, sich selbst der Auslegung zu öffnen, konnten gegen die überkommenen und sich dem Anspruch auf Reform der Kirche versagenden Autoritäten in Anschlag gebracht werden. Das bedeutete aber zugleich, daß in Zweifelsfällen und strittigen Fragen des kirchlichen Lebens und der Lehre weder Papst und Konzilien noch die Tradition überhaupt weiterhin als schiedsrichtende Instanzen herangezogen werden konnten. Ergaben sich Differenzen in der Auslegung der Heiligen Schrift und deren Anwendung in Lehre und Leben der Kirche, mußten neue Orientierungshilfen gefunden werden. Neben die primäre Autorität

2 Vgl. dazu Gottfried SEEBASS, Art. Antichrist IV, in: TRE 3 (1978) S. 28–43.

3 Vgl. DS 1501.

der Bibel rückten also solche Maßstäbe und Richtschnuren, die wir als »sekundäre Autoritäten« bezeichnen können und die beratend wirken oder Orientierung gebend in Anschlag gebracht werden konnten.

Solche »sekundäre Autoritäten« fand man zunächst in den herausragenden Persönlichkeiten der Reformation. Vor allem Martin Luther rückte in den Mittelpunkt. Der Reformator selbst galt als von Gott gesandter Wiederentdecker des Evangeliums. Man sah in ihm, nach Johannes dem Täufer, den dritten, endzeitlichen Elias, und auch sein Wittenberger Freund und Kollege Melanchthon trug zu dieser Qualifizierung Luthers bei⁴. In zeitgenössischen Holzschnitten, Kupferstichen und Radierungen, die Luthers Haupt im Strahlenkranz und unter der Taube des Heiligen Geistes abbilden⁵, spiegelt sich noch etwas von dieser autoritativen Überhöhung der Person. Zugleich aber rückte neben die Autorität Luthers die der theologischen Fakultät in Wittenberg mit ihren Professoren, unter denen Melanchthon zweifellos eine Sonderstellung hatte. Denn an die Wittenberger Theologische Fakultät wandte man sich, wenn es um gutachterliche Stellungnahmen ging, und vor allem an Melanchthon, wenn theologische Streitfragen zur Entscheidung anstanden oder richtungweisende Empfehlungen für die kirchliche Praxis vonnöten waren. Bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts hinein dienten sie als beratende Instanzen, als Schiedsrichter, ja, man könnte fast sagen: als autoritative Interpreten des Wortes Gottes.

Die Situation änderte sich erst in den Jahren 1546 bis 1548. Durch den Tod Martin Luthers am 28. Februar 1546 trat – vorübergehend – eine Art Autoritätsvakuum ein, das aber durch den maßgebenden Einfluß Melanchthons, den er auch über seine zahlreichen Wittenberger Studenten seit langem ausübte, zunächst gefüllt werden konnte. Eine Zäsur brachte jedoch der für die Evangelischen fatale Ausgang des Schmalkaldischen Krieges im Jahre 1547. Er trug dazu bei, daß die alten, in Fragen von Glauben und Lehre maßgeblichen Instanzen plötzlich ins Wanken gerieten. Denn die Niederlage des Schmalkaldischen Bundes gegen den Kaiser führte im Jahre 1548 zur Erstellung des Augsburger Interims, das viele evangelische Geistliche ins Exil gehen ließ und die Reformation an zahlreichen Orten rückgängig machte. Die Tatsache, daß Melanchthon und die Wittenberger Fakultät an der Erstellung der Sonderform des von den Gegnern sogenannten »Leipziger Interims« für Kursachsen, d. h. an der Erstellung jener Vorlage für den Leipziger Landtag, beteiligt waren, schien in den Augen vieler deutlich zu machen, daß die Gesinnungsgenossen Luthers und bisherigen Garanten der Refor-

4 Vgl. dazu Irene DINGEL, Ablehnung und Aneignung. Die Bewertung der Autorität Martin Luthers in den Auseinandersetzungen um die Konkordienformel, in: ZKG 105 (1994) S. 38–43, bes. S. 41 mit Anm. 23.

5 Vgl. z. B. Martin Luther und die Reformation in Deutschland. Ausstellung zum 500. Geburtstag Martin Luthers, Frankfurt/M. 1983, S. 177, Abb. 217, und S. 222, Abb. 280.

mation von ihren einstigen Grundsätzen abgerückt waren. Einige glaubten, in Melanchthon und seinen Wittenberger Kollegen regelrechte Verräter an der evangelischen Sache erkennen zu können, auch wenn durch den von Melanchthon erstellten Rechtfertigungsartikel die evangelische Lehre im »Leipziger Interim« durchaus erhalten blieb und diese Landtagsvorlage ohnehin nicht rechtskräftig wurde. Aber in den Zeremonien, den sogenannten *Adiaphora* oder freigelassenen Mitteldingen, kehrte man zum Teil zur alten Praxis zurück. Viele, vor allem der ehemalige Melanchthonschüler Matthias Flacius Illyricus, lehnten in *casu confessionis*, d. h. wenn das Bekenntnis selbst auf dem Spiel stehe, eine solche Kompromißbereitschaft ab. Sie sahen in Melanchthon einen Bundesgenossen des verhaßten »Judas von Meißen«, des Albertiners Moritz von Sachsen, der durch sein politisches Verhalten nicht nur den Sieg der Kaiserlichen im Schmalkaldischen Krieg ermöglicht, sondern sich damit zugleich die bisher bei den Ernestinern gelegene sächsische Kurwürde gesichert hatte⁶. Melanchthon wurde mit einem Teil seiner Wittenberger Kollegen im Urteil vieler Zeitgenossen als halbherziger und unberechenbarer Kompromißler abgestempelt, der die Lehre Luthers leichtfertig aufgegeben habe. Die Frage, an welchen unumstrittenen Maßstäben oder Autoritäten sich die Auslegung der Heiligen Schrift, evangelische Lehre und Bekenntnis weiterhin zu orientieren hätten, stellte sich also aufs neue, zumal sich an der von Flacius als »Leipziger Interim« veröffentlichten Landtagsvorlage ein Teil der großen innerprotestantischen Auseinandersetzungen entzündete und Melanchthon selbst zwischen die Fronten brachte. Eine Norm oder einen Maßstab für Lehre und Bekenntnis zu finden, d. h. die Normierung von Lehre und Bekenntnis wurde auf diesem Hintergrund zu einer der wichtigsten Aufgaben in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts.

Diese Aufgabe stellte sich noch dringlicher nach dem Augsburger Religionsfrieden von 1555, der den Augsburger Konfessionsverwandten reichsrechtliche Duldung garantierte. Denn im Zuge der seit 1552 herrschenden Streitigkeiten um das Abendmahl zeigte sich, daß sich sowohl die Anhänger eines Lutherschen als auch die eines Calvinischen Abendmahlsverständnisses auf die *Confessio Augustana* berufen konnten. Die Voraussetzung, die dies überhaupt möglich machte, lag darin, daß Melanchthon bereits in den dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts auf dem Hintergrund der Einigungsverhandlungen mit den Oberdeutschen begonnen hatte, das Augsburger Bekenntnis mehrfach zu verändern. Das betraf bekanntlich vor allem den Artikel X, den Abendmahlsartikel, der seit 1540 so gefaßt war, daß er dem Konsensergebnis der Wittenberger Konkordie Rechnung trug. Bis 1542 lagen neben der *Confessio Augustana invariata* weitere drei veränderte Fassungen

6 Dieses Bild des Verräters ist durch die Arbeit Günther WARTENBERGS grundlegend korrigiert worden. Vgl. dazu zusammenfassend Ders., Art. Moritz von Sachsen, in: TRE 23 (1994) S. 302 bis 311, und seine dort aufgeführten Veröffentlichungen.

vor (1533, 1540, 1542). Dadurch stellte sich nach 1555 zugleich das Problem, auf welcher Fassung der CA der Augsburger Religionsfrieden überhaupt beruhe. Die Berufung auf die *Confessio Augustana* allein konnte also zur Schlichtung der Streitigkeiten nichts austragen, und auch die übrigen nachinterimistischen Auseinandersetzungen, etwa um die Rolle der guten Werke (majoristischer Streit) und die Funktion des Gesetzes im Leben des Christen (antinomistische Streitigkeiten) sowie um den Stellenwert des menschlichen Willens bei der Bekehrung (synergistischer Streit) und die Rechtfertigungslehre Andreas Osianders⁷, ließen sich keineswegs mehr unter ausschließlicher Berufung auf die *Confessio Augustana* beilegen. Als einigende Norm für Bekenntnis und Lehre konnte das Augsburger Bekenntnis mit seiner Apologie demnach nicht mehr ausreichen. Das stellte sich auch auf dem Fürstentag von Frankfurt im Jahre 1558 heraus, auf dem die evangelischen Fürsten versuchten, durch eine auf Vorarbeiten Melanchthons zurückgehende Konsensformel, den Frankfurter Rezeß⁸, zu einer territoriumsübergreifenden bekenntnismäßigen Einhelligkeit des Protestantismus zurückzufinden. Das Dokument präziserte die Lehrstücke, die in den nachinterimistischen Streitigkeiten zur Debatte standen und in den Artikeln der *Confessio Augustana* im Blick auf die gegenwärtig nötigen Klärungen nicht ausführlich genug behandelt worden waren. Aber die Bemühungen scheiterten am Widerstand der ernestinischen Lutheraner unter Führung des Flacius. Er und seine Gesinnungsgenossen legten mit dem Weimarer Konfutationsbuch im Jahre 1559 ein Kompendium der Lehre vor, das im herzoglichen Sachsen unverzüglich symbolische Geltung errang. Man begann von nun an, Lehrnormen auf territorialer Ebene zu entwickeln, die als notwendige Ergänzung zur *Confessio Augustana* hinzutraten und in diesen Grenzen einen lehr- und bekenntnismäßigen Maßstab bieten konnten, wenn schon eine allgemein gültige Lösung für den Protestantismus nicht mehr möglich war. So entstanden jene »*Corpora Doctrinae*«, von denen bereits zu Anfang die Rede war und mit denen Fürstentümer, Herrschaften und Städte ihrem Glauben und ihrer Lehre einen festen und auch *rechtlich* gültigen Rahmen gaben. Lehre und Bekenntnis erhielten damit eine feste Norm. Das *Corpus Doctrinae Philippicum* von 1560 nahm für diese Entwicklung eine Vorreiterrolle ein. Es war die einflussreichste dieser nun entstehenden Sammlungen.

7 Zu den innerprotestantischen Streitigkeiten vgl. Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, hg. v. Carl ANDRESEN, Bd. 2, Göttingen 1980, S. 102–138.

8 Vgl. dazu Irene DINGEL, Melanchthons Einigungsbemühungen zwischen den Fronten: der Frankfurter Rezeß, in: Philipp Melanchthon. Ein Wegbereiter für die Ökumene, hg. v. Jörg HAUSTEIN, Göttingen ²1997, S. 121–143.

II

Daß man verschiedene Bekenntnistexte oder Lehrschriften, denen man einen bekenntnismäßigen Rang beimaß, als Referenzen in einer Liste aufzählte, hatte zu jenem Zeitpunkt bereits eine gewisse Tradition. Schon in den Jahren 1535 und 1541 lassen sich solche Auflistungen nachweisen⁹. Ihren Abschluß findet diese Entwicklung allerdings erst unter den geschilderten historischen Bedingungen ca. drei Jahrzehnte später. In dieser Zeit erhält auch die Bezeichnung »Corpus Doctrinae« ihre seitdem charakteristisch gewordene, auf die bekenntnis- und lehrmäßige Normsetzung zielende Bedeutung.

Schon einige Jahre bevor der Leipziger Buchdrucker Ernst Vögelin das *Corpus Doctrinae Philippicum* 1560 unter dem Titel »Corpus Doctrinae Christianae. Quae est summa orthodoxi et catholici dogmatis; complectens doctrinam puram & veram Evangelii Iesu Christi, ...« gedruckt in die Öffentlichkeit brachte, hatte Melanchthon selbst in verschiedenen Zusammenhängen von solchen literarischen Instanzen gesprochen, die eine »summa doctrinae« beinhalten oder aber eine »forma doctrinae« darstellen. Auch der dann später zu einem *Terminus technicus* sich entwickelnde Ausdruck »Corpus Doctrinae« kommt bereits in den dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts in den auf Melanchthon zurückgehenden Wittenberger Universitätsstatuten vor, wo die im Römerbrief formulierte Lehre des Paulus und die Äußerungen des Johannes-Evangeliums zur Trinität ein solches *Corpus Doctrinae* darstellen¹⁰. Allerdings ist er noch nicht auf die Bedeutung einer konkreten Sammlung von Schriften mit Bekenntnischarakter oder einer Zusammenstellung bekenntnismäßiger Autoritäten festgelegt¹¹, sondern noch sehr lange kann er recht offen verwandt werden. In einem Brief an Joachim Mörlin und Joachim Westphal sowie die Gruppeerer, die in den Coswiger Verhandlungen von 1557 versucht hatten, zwischen Flacius und Melanchthon zu vermitteln, äußert Melanchthon z. B., daß Flacius bisher nie so offen ausgedrückt habe, *de toto corpore doctrinae quid sentiat*¹². »Corpus

9 Darauf hat Wolf-Dieter HAUSCHILD in bezug auf die Kirchenordnung Pommerns von 1535 hingewiesen, wo die *Confessio Augustana*, die *Apologie* und der *Katechismus Luthers* als »Kriterien« für die Auswahl evangelischer Prediger festgelegt werden; vgl. ders., *Corpus Doctrinae* und Bekenntnisschriften. Zur Vorgeschichte des Konkordienbuchs, in: *Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch*, hg. v. Martin BRECHT und Reinhard SCHWARZ, Stuttgart 1980, S. 236. Die Hallesche Kirchenordnung, 1541, von Justus Jonas bietet bereits eine längere Liste von Bekenntnistexten, an denen sich evangelische Predigt orientieren soll, vgl. TSCHACKERT (wie Anm. 1) S. 590.

10 Vgl. Johannes WIRSCHING, Art. Bekenntnisschriften, in: TRE 5 (1980) S. 499 und S. 508, Anm. 48. Zur weiteren Entwicklung vgl. HAUSCHILD (wie Anm. 9) S. 239–241.

11 Auch in den Wittenberger Universitätsstatuten ist noch kein Lehrschriftenbestand gemeint. So aber WIRSCHING (wie Anm. 10) S. 499, dessen Interpretation jedoch durch den Inhalt seiner eigenen Anmerkung (S. 508, Anm. 48) widerlegt wird.

12 Vgl. Melanchthon ad Past. Sax., 21. 1. 1557, in: CR 9,34f.

Doctrinae« meint hier ganz eindeutig den Gesamtzusammenhang oder die Gesamtheit der Lehre schlechthin, und dafür lassen sich zahlreiche weitere Beispiele finden¹³. Das Lehrgebäude insgesamt ist ebenfalls gemeint, wenn Melanchthon wenig später über das Coswiger Gespräch an den Bremer Albert Hardenberg berichtet, daß die Pastoren aus Braunschweig, Hamburg, Lübeck und Lüneburg nicht nur über die zu der Zeit unter ihnen strittigen Artikel hätten verhandeln wollen, sondern ihn – Melanchthon – hätten dazu bringen wollen, *ut de toto corpore Doctrinae agatur*¹⁴. In diesem Sinne wendet selbst noch der von Melanchthon inspirierte Frankfurter Rezeß von 1558 den Begriff »Corpus Doctrinae« an. Hier wird auf die Confessio Augustana und deren Apologie als »Summarium und Corpus Doctrinae« verwiesen, in dem die Aussagen der Heiligen Schrift und der altkirchlichen Symbole lehrmäßig zusammengefaßt seien¹⁵. Auch hier ist also – wie aus dem Gesamtzusammenhang hervorgeht – keine Sammlung von normsetzenden Schriften gemeint, sondern gemeint sind die Grundpfeiler der rechten Lehre, enthalten in einem solchen »Summarium«¹⁶. Der »summarische Begriff« ist dann auch die Bezeichnung, durch die die Konkordienformel später den – synonymen – Terminus »Corpus Doctrinae« ersetzen wird, um sich damit ihrerseits vom Corpus Doctrinae Philippicum abzugrenzen¹⁷.

Zur gleichen Zeit aber läßt sich die Wendung »Corpus Doctrinae« als Bezeichnung nicht nur für den Lehrbestand, sondern auch für einen konkreten *Lehrschriftenbestand* nachweisen. Auch hierfür gibt es verschiedene Beispiele. In der Formulierung des Frankfurter Rezesses klingt schon etwas von dieser Akzentsetzung an. Confessio Augustana und Apologie kommen als autoritative Schriften in den Blick. Melanchthon zog die Confessio Saxonica verschiedentlich als Norm für lehrmäßige Formulierungen heran¹⁸, und auch hierin zeigt sich die Überschneidung der beiden Bedeutungen von »Corpus Doctrinae«: zum einen als konzise Zusammenfassung der Lehre und zum anderen als normsetzende Autorität. Selbst die Schriftenauswahl des späteren Corpus Doctrinae Philippicum ist bereits im Jahre 1557 den Wittenbergern geläufig, wenn es darum geht, bekenntnismäßige Referenzen, d. h. Bekenntnisnormen anzuführen. Im Gutachten der Wittenberger Theologen an den Senat der Stadt Bremen bietet Johannes Bugenhagen bereits

13 Vgl. z. B. Melanchthon an Caspar Aquila, 10. 2. 1556, in: CR 8,675, oder Melanchthon an Johann Albert von Mecklenburg, 9. 12. 1556, in: CR 8,918f.

14 Vgl. Melanchthon an Hardenberg, 26. 1. 1557, in: CR 9,74f.

15 Vgl. Frankfurter Rezeß, 1558, in: CR 9, Nr. 494.

16 Vgl. dazu auch DINGEL (wie Anm. 8) S. 133f mit Anm. 36, HAUSCHILD (wie Anm. 9) S. 240, und WIRSCHING, Art. Bekenntnisschriften, in: TRE 5 (1980) S. 499.

17 Vgl. BSLK, S. 767,8f. »Summarischer Begriff« ist in diesem Zusammenhang nicht etwa einfach mit »Epitome« gleichzusetzen, vgl. dazu DINGEL (wie Anm. 1) S. 17 mit Anm. 9.

18 Vgl. z. B. Melanchthon an Hencel, in: CR 8,530.

ein annähernd komplettes Inhaltsverzeichnis des späteren Corpus Doctrinae Philippicum: *Habemus Confessionem Augustanam, Apologiam D. Philippi, Item et nostram Confessionem Saxonicarum Ecclesiarum, et locos communes D. Philippi, in quibus sunt formae verborum, in quibus nos et nostrae Ecclesiae se continent*¹⁹. Dies zeigt, daß sich auch bei den Reformatoren neben Melanchthon und Luther allmählich ein Grundbestand von Schriften Melanchthons herauskristallisierte, die man zu einem normgebenden Corpus zusammenfaßte. Die Auswahl war also durchaus nicht zufällig.

III

Daß ein solches Corpus Doctrinae Christianae nun im Jahre 1560 tatsächlich erschien, ging auf eine Privatinitiative des Leipziger Buchdruckers Ernst Vögelin zurück. Auf seine Anregung hin hat Melanchthon die Zusammenstellung der Schriften vorgenommen²⁰ und die zuerst erschienene deutsche und die darauf folgende lateinische Ausgabe mit entsprechenden Vorreden ausgestattet²¹. In ihnen deutet sich bereits an, daß das mit der Erstellung des Corpus Doctrinae verfolgte Ziel ein doppeltes war. Zum einen ging es um Ausgleich sowie Einheitlichkeit von Bekenntnis und Lehre in einer Zeit größter innerprotestantischer Zerrissenheit. Entsprechend waren in ihm nur solche Schriften zusammengebracht, in denen Melanchthon selbst bereits die »summa doctrinae« niedergelegt oder in denen er als »forma verborum« den Inhalt der Heiligen Schrift und der altkirchlichen Symbole schlüssig wiedergegeben sah. Sie konnten darum als Maßstab für Bekenntnis und Lehre in ihren unterschiedlichen Bezügen, in Kirche und Schule, herangezogen werden. Tatsächlich wurde das Corpus Doctrinae Philippicum zur Lehrnorm in Unterweisung und Studium²². Aber es sollte sich keineswegs ausschließlich auf eine solche Normierungsfunktion beschränken. Denn zugleich – und dies ist der zweite Punkt – lag Melanchthon daran, seine abschließende Stellungnahme in den immer noch schwelenden Kontroversen, in denen er selbst offen angegriffen worden und zwischen die Fronten geraten war, öffentlich auszusprechen. Die im Corpus Doctrinae Christianae zusammengebrachten und auf die Confessio Augustana und deren Apologie folgenden Texte waren auf diesem Hintergrund so ausgewählt, daß sie sich zum überwiegenden Teil in bezug auf

19 Wittenberger Gutachten für den Bremer Senat über die Abendmahlslehre. Nach dem Gutachten folgt die genannte Bemerkung Bugenhagens, vgl. CR 9,17.

20 So Heinz SCHEIBLE, Melanchthon. Eine Biographie, München 1997, S. 243.

21 Vgl. CR 9,929–931; 1050–1055.

22 Vgl. dazu Otto RITSCHL, Dogmengeschichte des Protestantismus, Bd. 4, Göttingen 1927, S. 65f.

die jeweiligen theologischen Kontroverspunkte aktualisieren ließen. Einige hatte Melanchthon zu einem solchen Zweck entsprechend überarbeitet oder ergänzt. Beide Ziele, die Normierung von Bekenntnis und Lehre und der Nachweis der Kontinuität der rechten Lehre in der abgrenzend apologetischen Stellungnahme gegen die Gegner aus den eigenen Reihen, sind im *Corpus Doctrinae Philippicum* sozusagen aufeinanderzugeordnet und hängen in dieser Absicht eng miteinander zusammen. Das *Corpus Doctrinae* stellte deshalb nicht nur eine Sammlung verschiedener theologischer Grundsatztexte dar, sondern seine Bestandteile lieferten die angesichts der Streitigkeiten nötige Auslegung und Präzisierung der *Confessio Augustana*, ohne daß freilich dieser Anspruch eigens herausgehoben wurde²³. Es entwickelte sich damit zugleich zu einer Identitätsaussage des Philippismus, die in den späteren kryptocalvinistischen Wirren eine nicht unerhebliche Rolle gespielt hat. Um diesen engen Zusammenhang beider Linien – bekenntnismäßige Normsetzung und apologetische Sicherung der Kontinuität der Lehre – soll es deshalb im folgenden gehen.

Normierende Funktion erhielt das *Corpus Doctrinae* allein schon von seiner Konzeption her, d. h. durch die Auswahl und Zusammenstellung seiner Texte. Es enthielt neben den drei altkirchlichen Symbolen in den deutschen Ausgaben die Fassung der *Confessio Augustana* von 1533, also die *prima variata*, in der ersten lateinischen editio die *Confessio Augustana* von 1542, d. h. die *tertia variata*. In den weiteren darauf folgenden lateinischen Ausgaben wurden dann *Confessio Augustana invariata* (1531) und *Confessio Augustana variata* (1542) sogar nebeneinander abgedruckt²⁴. Darauf folgte die Apologie der *Confessio Augustana*. Hinzu kamen die *Confessio Saxonica* von 1551, die *Loci Theologici* von 1556, das *Examen Ordinandorum* von 1554 und schließlich die *Responsio ad articulos Bavaricae inquisitionis*, die Melanchthon im Jahre 1559 den 31 Inquisitionsartikeln entgegengesetzt hatte, welche in Bayern im Zuge der Gegenreformation erstellt worden waren. Ergänzt wurden sie durch die *Refutatio erroris Serveti et Anabaptistarum*. In den lateinischen Ausgaben des *Corpus Doctrinae* wurde zusätzlich die *Responsio controversii Stancari* von 1553 abgedruckt²⁵. Allein schon diese Textzusammenstellung ist aussagekräftig. Die drei altkirchlichen Symbole und die *Confessio Augustana* samt ihrer Apologie als die grundlegenden Bekenntnis-

23 Dieses Ziel sprach erst ca. zwei Jahrzehnte später die lutherische Konkordienformel aus und grenzte sich damit zugleich gezielt vom *Corpus Doctrinae Philippicum* ab. Anders als die Konkordienformel behandelten das *Corpus Doctrinae Philippicum* und alle ihm folgenden *Corpora Doctrinae* nicht nur die in den Kontroversen aufgebrochenen Streitpunkte, sondern die Gesamtheit der evangelischen Lehre.

24 Vgl. NEUSER, *Augustana-Bibliographie*, Nr. 52, 63, 64, 74, 76, 78, 105 und 116.

25 Die Melanchthon-Studienausgabe [= MSA], Bd. 6, hg. v. Robert STUPPERICH, Gütersloh 1955, bietet also nicht das authentische *Corpus Doctrinae Philippicum*.

texte²⁶ waren im *Corpus Doctrinae Christianae* durch ein weiteres Bekenntnis, die *Confessio Saxonica*, ergänzt worden. Melanchthon betonte aber ausdrücklich, mit ihr kein neues Bekenntnis erstellt zu haben und verwies auf ihre Übereinstimmung mit der *Confessio Augustana invariata*, so daß er sie in den Vorreden zum *Corpus Doctrinae* zu Recht als »*Repetitio eiusdem Confessionis*« bzw. »*Repetition der Confessio*« bezeichnete²⁷. Wie die CA, so verstand Melanchthon auch die *Confessio Saxonica* als Ausdruck der »*summa doctrinae*«²⁸, als autoritative Zusammenfassung der evangelischen Glaubens- und Lehrinhalte. Aber neben die Bekenntnistexte waren im *Corpus Doctrinae Philippicum* nun Lehr- und sogar Kontroversschriften gerückt. Allerdings handelte es sich auch bei ihnen stets um solche Schriften, denen Melanchthon ausdrücklich eine Orientierung gebende Funktion beimaß. Seine *Loci* z. B. wertete er – so etwa deutlich in der Vorrede an Anna Camerarius – als einen Katechismus für die Jugend²⁹. Denn auch die *Loci* hatte er so konzipiert, daß sie – wie er selbst sagte – eine »*Summa christlicher Lehre*«³⁰ darstellten, deren Ziel es sein sollte, der Verbreitung und Erhaltung der wahren Lehre zu dienen und damit Einigkeit und Frieden zu befördern. Mit dieser Charakterisierung stellte sie Melanchthon selbst in ein Analogieverhältnis zu den Bekenntnissen³¹ mit derselben Funktion, die dem *Corpus Doctrinae* insgesamt zukommen sollte: nämlich der Aufgabe, Zusammenfassung und Norm, Maßstab für Bekenntnis und Lehre zu sein. In ähnlicher Weise ordnete sich auch das *Examen Ordinandorum* in den Zusammenhang des *Corpus Doctrinae* ein. Als »*Lehrbuch des theologischen Grundwissens*«³² bot es – so Melanchthon – eine »*forma verborum*«³³, d. h. ein Kondensat des aus der Heiligen Schrift zu erhebenden Gottesworts. Lediglich seine Antwort auf die bayerischen Inquisitionsartikel sprengten die auf Normierung hin ausgerichtete Konzeption des *Corpus Doctrinae* in ihrer Kombination von Bekenntnis- und Lehrtexten auf, indem sie deutlich ihre Einbindung in die theologischen Kontroversen erkennen ließen. Denn hier kam nicht nur der Gegensatz zu den Aktivitäten der Jesuiten zum Ausdruck, sondern sie enthielten mit Melanchthons Ausführungen zum freien

26 Sie bildeten auch später den Grundstock für *Corpora Doctrinae*, selbst wenn diese dann durch Hinzufügung weiterer Schriften eine theologisch und konfessionell andere Orientierung einschlugen.

27 Vgl. die Vorreden in CR 9,930; 1053. Zur *Confessio Saxonica* vgl. Günther WARTENBERG, Die »*Confessio Saxonica*« als Bekenntnis evangelischer Reichsstände, in: *Recht und Reich im Zeitalter der Reformation*. FS für Horst RABE, hg. v. Christine ROLL, Frankfurt/M. u. a. 1996, S. 275–294.

28 Vgl. MSA 6, 164.

29 Vgl. Melanchthons Vorrede an Anna Camerarius, in: CR 22,47.

30 Vgl. die Vorrede an den christlichen Leser, in: CR 22,47.

31 Vgl. die Vorrede an den christlichen Leser, in: CR 22,48f.

32 So Heinz SCHEIBLE, Art. Philipp Melanchthon, in: TRE 22 (1992) S. 384.

33 Vgl. Melanchthon an Cracow, in: CR 9,1036.

Willen auch eine antinflacianische Komponente³⁴. Die *Responsio* bildete sozusagen das Bindeglied zwischen der normsetzenden Linie des *Corpus Doctrinae Philippicum* und Melanchthons apologetischem Interesse im Sinne eines Eintretens für die Kontinuität der rechten Lehre. Um letzteres ging es ebenfalls in der »Widerlegung der Irrtümer Servets und der Täufer«, die Melanchthon als Nachtrag und Ergänzung zu der zweiten Auflage der Antwort auf die bayerischen Inquisitionsartikel abgefaßt hatte. Und nun rückte auch die »*Responsio controversii Stanca-ri*«, die der Praeceptor ursprünglich einer Ausgabe des *Examen Ordinandorum* von 1559 hatte ergänzend beiducken lassen³⁵, ans Ende der lateinischen Ausgaben des *Corpus Doctrinae*. Neben dem Bekenntnis- und Lehrteil und die darin gesetzte Norm kam so die ausgrenzende Stellungnahme gegenüber den aufgebrochenen falschen Lehrvarianten zu stehen. Mit diesen drei letzten Schriften des *Corpus Doctrinae* – der »*Responsio*« auf die bayerischen Inquisitionsartikel, der Widerlegung der Irrtümer Servets sowie der Antwort auf Stancararo – zog Melanchthon auch im Blick auf seine eigene Person definitiv die Trennlinie zu seinen theologischen Gegnern in den eigenen Reihen. Die Aufnahme dieser Schriften ins *Corpus Doctrinae* stellte seine Theologie zugleich in den sich von den altkirchlichen Bekenntnissen bis in seine Gegenwart ziehenden Verbindungsbogen von rechter Lehre und rechtem Bekenntnis. Schon an dieser Konzeption – ob sie nun von dem Buchdrucker und Verleger Vögelin intendiert war oder nicht – wird erkennbar, daß sich im *Corpus Doctrinae Philippicum* die normsetzende Linie des Bekenntnisses mit Melanchthons apologetischem Nachweis verschränkt, selbst inmitten der verschiedenen theologischen Fronten stets die Kontinuität der rechten Lehre bewahrt zu haben.

Die Notwendigkeit einer solchen Stellungnahme in den theologischen Auseinandersetzungen scheint für die umfangreichere lateinische Ausgabe mehr noch als für die deutsche im Blick gewesen zu sein. Dies jedenfalls wird nicht nur am Umfang des Schriftencorpus, sondern auch in einem Vergleich der beiden Vorreden Melanchthons deutlich. Während die deutsche klarstellt, daß es in erster Linie um die *Summa der christlichen Lehre* gehe, daß alles Disputieren *ein Maß haben* müsse und eher beiläufig am Ende die bestehenden Kontroversen erwähnt werden, verweist die lateinische auf Melanchthons eigene theologische Stellungnahme in seiner *Responsio ad articulos Bavaricae inquisitionis*. Dabei sind deren Anhänge

34 Melanchthon hat die Antwort auf die Inquisitionsartikel in seinem Testament bezeichnet als »*confessio mea*«. Er sah sie gegen die drei Hauptgegner seines reformatorischen Wirkens gerichtet: *contra Pontificios, Anabaptistas Flacianos et similes*. Vgl. CR 9, 1099. – Vgl. dazu auch Melanchthons Kritik an der Lehre vom freien Willen bei Flacius und Gallus in seinem »Bedenken auf das Weimarer Konfutationsbuch«, in: CR 9,766–769.

35 Vgl. CR 23, CXIIIff.

gegen Servet und Stancaró mit im Blick³⁶. Aber auch in den deutschen Fassungen des Corpus Doctrinae kommt diese Einbindung in die Auseinandersetzungen der Zeit zur Sprache: so etwa in der wahrscheinlich von Caspar Peucer, dem Schwiegersohn Melanchthons, abgefaßten und sowohl in die deutsche als auch in die lateinische Ausgabe eingefügte »Erinnerung an den Leser«³⁷. Peucer charakterisierte hier das Corpus Doctrinae als eine notwendige Reaktion auf die von flacianischer Seite ausgegangenen Verleumdungen an die Adresse der sächsischen und meißnischen Kirchen. Er brachte damit das Corpus Doctrinae als Lehrautorität beanspruchenden Gegenentwurf in den Blick³⁸. Denn im herzoglich-ernestinischen Sachsen hatten sich die gnesiolutherisch gesinnten Theologen unter der Führung des Flacius mit dem Weimarer Konfutationsbuch gegen Melanchthons Einigungsbemühungen gewandt. Johann Friedrich der Mittlere hatte es sogleich als symbolisches Buch verbindlich gemacht, wenn auch unter Einspruch namhafter Jenaer Theologen³⁹. In Reaktion auf den Frankfurter Rezeß, an dem Melanchthon durch seine Vorarbeiten maßgeblichen Anteil hatte, hatte das Weimarer Konfutationsbuch nämlich gerade das aufgearbeitet, was man Melanchthon und seinen Anhängern vorwarf, in jener letzten Konsensformel von 1558 nicht geleistet zu haben: es definierte die lutherische Lehre über den im Sinne der Verständigung damals gerade nicht gewählten Weg der »Antithesis«, d. h. der namentlichen Verwerfungen von Irrlehrern und deren Lehrmeinungen. Leitendes Prinzip waren im Weimarer Konfutationsbuch also nicht mehr die Summe von Glauben und Bekenntnis zusammenfassenden Loci oder Lehrartikeln, sondern die abzuwehrenden Irrtümer und Ketzereien. Das Corpus Doctrinae Philippicum ging auf diese Herausforderung insofern ein, als es den allseits anerkannten Bekenntnissen und Lehrtexten nun seinerseits »confutationes« zur Seite stellte, die Melanchthon zwar in Antwort auf die altgläubige Seite, die Antitrinitarier und andere lehramäßige Außenseiter wie Stancaró abgefaßt hatte, die aber zugleich seine Opposition zu den Gnesiolutheranern mehr als deutlich werden ließen⁴⁰.

36 Als Gegner ausdrücklich erwähnt werden sowohl in der deutschen als auch in der lateinischen Vorrede der Konvertit Friedrich Staphylus, Francesco Stancaró, Matthias Flacius Illyricus und Nikolaus Gallus. Vgl. CR 9,91; 1054.

37 Vgl. CR 9,931–934.

38 Vgl. CR 9,931f.

39 Das waren der Theologieprofessor Victorin Strigel und der Superintendent Andreas Hügel, vgl. dazu TSCHACKERT (wie Anm. 1) S. 523f.

40 Vgl. dazu Melanchthon in der Refutatio erroris Serveti: *Est autem certissimum signum verae Ecclesiae doctrina Evangelii incorrupta, quam cum sonet confessio Ecclesiarum nostrarum firmissime retinens symbola, et cum puriore antiquitate consentiens, et damnans contrariam doctrinam et idola, affürmo nostras Ecclesias vere esse membra catholicae Ecclesiae Dei, et profiteor me earum civem esse, et ad earum societatem alios invito, ut unum simus in Deo, et hortor, ne sint erronei, qui nullius Ecclesiae cives esse velint* (MSA 6,366).

IV

Diese Verschränkung von Normsetzung und apologetischer Begründung der Kontinuität der von Melanchthon vertretenen Lehre im Corpus Doctrinae zeigt sich besonders eindrucklich an den Themen, die zu den kontrovers diskutierten Problemen jener Zeit gehörten. Das läßt sich vor allem an den Fragen der Abendmahlslehre und der Christologie aufweisen.

Auch wenn Melanchthon an keiner Stelle im Corpus Doctrinae die Abendmahlsproblematik ins Zentrum rückte oder etwa in den Kontroversschriften am Schluß der Sammlung mit besonderem Gewicht versah, so kam doch zum Ausdruck, daß das Corpus Doctrinae auf Integration der hier bestehenden Gegensätze zielte. Denn in den lateinischen Fassungen wurde neben die Confessio Augustana invariata die variata mit ihrem offener formulierten Abendmahlsartikel gestellt. Von entscheidender Aussagekraft aber war, daß außerdem die Confessio Saxonica noch neben diese beiden Fassungen der CA rückte, um sozusagen eine Brückenfunktion zu übernehmen. Sie war von Melanchthon ausdrücklich in Parallele zur Confessio Augustana invariata abgefaßt worden. Er hatte sie im Mai 1551 auf Veranlassung des sächsischen Kurfürsten Moritz erstellt, damit sie zur Vorlage auf dem Konzil von Trient dienen konnte, dessen zweite Sitzungsperiode im September 1551 beginnen sollte⁴¹. Zugleich war es ihm mit der Confessio Saxonica gelungen, auch seine Kritiker, die ihm gegenüber seit der Interimszeit ein tiefes Mißtrauen hegten, wie z. B. die Grafen von Mansfeld und ihre Theologen, wiederzugewinnen. Sie erhielt umfassende Zustimmung unter den Augsburger Konfessionsverwandten; sogar die damals in der Grafschaft Mansfeld wirkenden Theologen Michael Coelius und Johann Wigand gehörten zu den Unterzeichnern des Bekenntnisses⁴². Allerdings hatte Melanchthon die Abendmahlslehre in der Confessio Saxonica so formuliert, daß sie zwar die Anwesenheit Christi im rechten Gebrauch des Sakraments *vere et substantialiter* festhielt, ebenso wie die Austeilung der Gabe seines Leibes und Blutes an die Abendmahlsteilnehmer zur Gemeinschaft mit Christus und zur Vergebung der Sünden⁴³, aber

41 Die Confessio Saxonica hat diesen Zweck nie erfüllt, da die kurfürstliche Delegation nicht nach Trient gekommen ist.

42 Darunter waren auch die Theologen der Stadt Straßburg. Hier wurde gegen die Konkordienformel im Jahre 1580 übrigens noch einmal ein Corpus Doctrinae Philippicum veröffentlicht, vgl. dazu DINGEL (wie Anm. 1) S. 60f. – Zu den Unterzeichnern vgl. Christian August SALIGS Vollständige Historie Der Augspurgischen Confession und derselben Apologie ..., Bd. I, Halle 1730, S. 663–667.

43 Vgl. Confessio Saxonica, Art. »De coena Domini«, (MSA 6,130). Hier heißt es: ..., *sed in usu instituto in hac communione vere et substantialiter adesse Christum et vere exhiberi sumentibus corpus et sanguinem Christi, Christum testari, quod sit in eis, et faciat eos sibi membra, et quod abluerit eos sanguine suo.*

auf die Präzisierung, daß diese Anwesenheit und Austeilung unter den Gestalten von Brot und Wein geschehe – wie dies die CA invariata formulierte –, verzichtete er⁴⁴. Damit rückte die Abendmahlslehre in der Confessio Saxonica in die Nähe der lateinischen CA von 1531, die ebenfalls bereits auf die Erwähnung der Abendmahls-elemente verzichtet, aber weiterhin von der wahren Anwesenheit und der Austeilung von Leib und Blut gesprochen hatte⁴⁵. Die Confessio Saxonica wich nur unmerklich, aber im Blick auf ihre Rezeptions- und Wirkungsgeschichte doch entscheidend von ihr ab, indem sie nicht die Präsenz von Leib und Blut, sondern die Präsenz der ganzen *Person Christi* betonte, und zwar *in usu instituto*, d. h. im einsetzungsgemäßen *Vollzug* des Sakraments⁴⁶. In diesem Horizont konnte Melanchthon weiterhin von einer Austeilung des Leibes und Blutes Christi an die Empfänger sprechen, ohne auf die Abendmahls-elemente Brot und Wein einzugehen. Und ähnlich äußerte er sich auch in seinem Examen Ordinandorum (1552)⁴⁷. Damit war die von den Lutheranhängern stets so betonte Realpräsenz von Leib und Blut auf die wahre Anwesenheit der *Person* des Gottessohns konzentriert. In der Confessio Augustana variata war Melanchthon seinerzeit noch einen Schritt weitergegangen. Denn Artikel X hatte auf jegliche Ausführungen über die Anwesenheit verzichtet und lediglich eine Darreichung von Leib und Blut *mit* den Abendmahls-elementen bekannt⁴⁸. Dagegen brachte die Confessio Saxonica das *vere et substantialiter adesse* der Person des Heilmittlers im einsetzungsgemäßen *Vollzug* des Sakraments – wohlgemerkt: nicht unter den Abendmahls-elementen – wieder ins Gespräch unter gleichzeitiger Betonung des Zeugnischarakters des Abendmahls als Unterpfand der Gnade⁴⁹. Die breite Zustimmung, die die Confessio Saxonica auch unter den sogenannten Gnesiolutheranern fand, zeigt, daß sie zum Zeitpunkt ihrer Erstellung tatsächlich nach Maßgabe der Confessio Augustana invariata verstanden wurde und die Abweichungen für das unter den Evangelischen herrschende Abendmahlsverständnis zunächst keinen Anlaß zu Meinungsverschiedenheiten boten. Als die Confessio Saxonica jedoch im Jahre 1560, mitten in den seit 1552 erneut aufgebrochenen Abendmahlsstreitigkeiten⁵⁰, neben der variata in das Corpus Doctrinae Philippi-

44 So die CA invariata deutsch; vgl. CA X, in: BSLK, S. 64.

45 Vgl. ebd.

46 Vgl. Confessio Saxonica, Art. »De coena Domini« (MSA 6,130).

47 Ebd. 202–204.

48 Vgl. Das Augsburger Bekenntnis in der revidierten Fassung des Jahres 1540, übers. v. Wilhelm H. NEUSER, Speyer 1990 (Texte, Dokumente 2), S. 16.

49 Vgl. Confessio Saxonica, Art. »De coena Domini«, (MSA 6,127). Hier heißt es: *Et baptismus et coena Domini sunt pignora et testimonia gratiae, ...*

50 Von 1552 bis 1557 standen sich Joachim Westphal in Hamburg und Johannes Calvin im Zweiten Abendmahlsstreit gegenüber. Daran schloß sich der Bremer Abendmahlsstreit (1557 bis 1563) an. Vgl. TSCHACKERT (wie Anm. 1) S. 531–538, Ernst BIZER, Studien zur Geschichte des

cum einrückte, gab sie den Gegnern der lutherisch-realpräsentischen Abendmahlslehre, den Philippisten und später auch den Calvinismussympathisanten, Argumente dafür in die Hand, sich ihrerseits über die *Confessio Saxonica* bzw. die *CA variata* auf die rechte Lehre der *Confessio Augustana*, auf Melanchthon und auf das *Corpus Doctrinae Philippicum* als Interpreten des rechten Bekenntnisses berufen zu können. In den Augen der Gnesiolutheraner freilich rückte damit das *Corpus Doctrinae Christianae* endgültig ins Zwielicht. Denn einerseits hielt es die wahrhaftige und wesentliche Gegenwart Christi im Abendmahlsvollzug fest, wehrte aber in den angehängten Kontroversschriften solchen Strömungen, die im Zusammenhang mit der Abendmahlsfrage eine Vorstellung von der Omnipräsenz der Menschheit Christi zu entwickeln begannen⁵¹.

Dabei handelte es sich um eine Lehrentwicklung – und das ist das zweite Beispiel, an dem die lehrmäßige Abgrenzung Melanchthons im *Corpus Doctrinae* deutlich wird –, die von der Beschreibung der Personeneinheit Christi ausging und diese – wie Melanchthon – mit Hilfe der Denkfigur der »*communicatio idiomatum*«⁵², der Mitteilung der Eigenschaften der göttlichen und der menschlichen Natur an die gesamte Person des Heilmittlers zu fassen suchte. Allerdings hatten einige der sich als Erben Luthers verstehenden ehemaligen Schüler Melanchthons allmählich eine Akzentverschiebung vorgenommen, die sich darin ausdrückte, daß man auch eine Mitteilung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur Christi lehrte. In diesem Zusammenhang hatte sich in der Abendmahlsproblematik die Diskussion um die reale Präsenz Christi auf die Realpräsenz der Menschheit Christi zugespitzt. Auf diesem Hintergrund ist Melanchthons Stellungnahme gegen Servet und gegen Stancaró sowie das Einrücken dieser Schriften in das *Corpus Doctrinae* zu sehen. Eigentlich war Melanchthon hierin zwei ganz anders gelagerten Lehrmeinungen entgegengetreten. Während Servet die göttliche Natur Christi grundsätzlich in Frage gestellt hatte, vertrat Stancaró durchaus keine antitrinitarischen Anschauungen. Er hatte aber in seiner Auseinandersetzung mit Andreas Musculus und in Kontrast zu Andreas Osiander eine Rechtfertigungslehre formuliert, die die menschliche Natur Christi für den Erwerb des Heils einseitig betonte⁵³. Das primäre Ziel Melanchthons mußte es deshalb sein, in den Schriften

Abendmahlsstreits im 16. Jahrhundert (BFChTh 2. R., 46), Gütersloh 1940, S. 275–284, und Theodor MAHLMANN, *Das neue Dogma der lutherischen Christologie*, Gütersloh 1969, S. 44–61.

51 Das betraf nicht die gesamte Gruppe der Gnesiolutheraner, sondern lediglich einen Teil, darunter Johannes Bötker und Joachim Westphal sowie die Württemberger Theologen, nicht jedoch Tilemann Heshusius. Vgl. zur Position des Heshusius DINGEL (wie Anm. 1) S. 438–448.

52 Melanchthon hatte dieses Konzept in Auseinandersetzung mit Johannes Timann und dessen Äußerungen im Zweiten Abendmahlsstreit entwickelt; vgl. dazu MAHLMANN (wie Anm. 50) S. 61–76.

53 Nach Stancaró wirkt zwar die göttliche Trinität zusammen in der Sendung des Heilmittlers, dessen göttliche Natur auch selbst an dieser Sendung beteiligt ist. Allerdings bezieht sie sich

gegen Servet und Stancaro die Einheit von menschlicher und göttlicher Natur in der Person des Heilmittlers hervorzuheben. Aber weder in der »Responsio de controversiis Stancari« noch in der »Refutatio erroris Serveti« ging er in Einzelbezügen auf deren spezielle Lehrmeinungen ein, sondern entfaltete vielmehr seine eigene Christologie. Durch das Einrücken der »Refutatio« und der »Responsio« in das Corpus Doctrinae wurden Servet und Stancaro zu sozusagen exemplarischen Adressaten, hinter denen Melanchthon all seine Gegner in den aufgeworfenen christologischen Fragen widerlegend ansprach. In seinen Äußerungen war darum zugleich seine Stellungnahme gegen die spiritualistischen Züge der Rechtfertigungslehre Osianders enthalten, die man in der Polemik stets mit Schwenckfeld in Verbindung brachte⁵⁴ und die seit 1551 für heftige Auseinandersetzungen im Protestantismus gesorgt hatten. Zusätzliche Aussagekraft aber gewannen diese Kontroversschriften gegen jene Ansätze unter den Gnesiolutheranern, die das von Melanchthon selbst in die Diskussion gebrachte Konzept der »communicatio idiomatum« zur Charakterisierung der Personeneinheit Christi in einer Weise weiterentwickelten, die ihm unangemessen und falsch erschien. So hatte z. B. Johannes Bötker im Zusammenhang des Bremer Abendmahlsstreits (seit 1557 bis 1563) auf dem Hintergrund der Brenzschen Christologie und unter Rückgriff auf Luther eine Lehre von der *communicatio idiomatum realis* entwickelt, die nun auch gelegentlich zur Unterstützung eines realpräsentischen Abendmahlsverständnisses herangezogen wurde. Während im Zweiten Abendmahlsstreit die lutherische Seite (Joachim Westphal) noch sehr zögerlich darin gewesen war, die an einem literalen Verständnis der Einsetzungsworte ausgerichtete lutherische Abendmahlslehre mit Hilfe christologischer Argumentationen zu bekräftigen, geriet nun die christologische Frage mit in die Abendmahlskontroverse. Denn aus der *communicatio idiomatum* hatte man eine Mitteilung auch der göttlichen Allgegenwart an die Menschheit Christi abgeleitet – eine Lehrentwicklung, die die Gegner abwertend als »Ubiquitätslehre« qualifizierten.

In seinen Schriften sowohl gegen Servet als auch gegen Stancaro machte Melanchthon unmißverständlich deutlich, daß seine Gegner, die sich durchaus auf Vorgaben Luthers in dessen Großem Bekenntnis vom Abendmahl berufen konnten, hier jedoch einen entscheidenden und seiner Ansicht nach unzulässigen Schritt über seine eigenen lehrmäßigen Vorgaben hinausgegangen waren. Mit Hilfe der Unterscheidung zwischen einer korrekten Redeweise in *concreto* und einer

allein auf die menschliche Natur Christi. Diese allein erwirkt – nach Stancaro – die Versöhnung mit Gott. Vgl. dazu Paul TSCHACKERT, Die Entstehung der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre samt ihren innerprotestantischen Gegensätzen, Neudr. Göttingen 1979, S. 497–501. 54 Der Name Osianders erscheint nirgends, dagegen wird gegen Schwenckfeld polemisiert. Vgl. *Refutatio erroris Serveti*, (MSA 6,373; 377).

unzulässigen Redeweise in abstracto⁵⁵ grenzte er die *communicatio idiomatum* ausdrücklich auf den Bezug auf die Person des Heilsmittlers ein und insistierte darauf, sie ihrer eigentlichen Funktion als lediglich verdeutlichende *forma loquendi*, als Redeweise, nicht zu entfremden⁵⁶. Als eine solche *communicatio idiomatum dialectica*, nämlich als eine das Verhältnis der beiden Naturen in Christus verdeutlichende *Redeweise* wollte Melanchthon sie gelten lassen, nicht aber als eine *communicatio idiomatum physica*, die er seinen Gegnern in Überdehnung ihrer Positionen vorwarf⁵⁷. Melanchthon hatte seine Schriften gegen Servet und gegen Stancaró genutzt, um seine christologische Lehre zu präzisieren. Durch das Einrücken jener Schriften in das *Corpus Doctrinae* wurde diese Lehre zugleich gegen eine fehlerhafte Weiterentwicklung abgegrenzt.

In dieser doppelten Ausrichtung, einerseits auf die Normierung des Bekenntnisses und andererseits auf die apologetische Abgrenzung, Präzisierung und Einordnung der Melanchthonischen Lehre in die Bekenntniskontinuität, gewann das *Corpus Doctrinae Philippicum* an manchen Orten und für Viele symbolisches Ansehen. Auch wenn es auf die Dauer seine Funktion als die Heilige Schrift auslegende, sekundäre Autorität nicht behaupten konnte, blieb es in seiner Gesamtkonzeption doch richtungsweisend für die protestantische Lehr- und Bekenntnisbindung.

55 Nur im konkreten Bezug nämlich, was die *Person Christi* und ihr *Amt* angehe, könne man zu Recht eine Mitteilung von Eigenschaften aussagen. Das geschieht z. B. – so Melanchthon – wenn wir davon sprechen, daß Gott Mensch geworden ist, daß Gott aus einer Jungfrau geboren wurde und gestorben ist. Dies dagegen – in abstracto – von der göttlichen Natur auszusagen oder der Menschheit göttliche Eigenschaften beizulegen, lehnte Melanchthon ab. *Non dicitur: Natura divina est passa, sed Christus est passus, qui est Deus et homo.* So in der *Refutatio erroris Serveti*, (MSA 6,376).

56 Ebd. 374f. Hier heißt es: *Nequaquam dicitur in abstracto, Natura divina est humana. Sed in concreto dicitur, Deus est homo, cum Christo nato ex virgine loquimur. Item, Deus est natus ex virgine, Deus est passus. Et nominatur haec forma loquendi communicatio idiomatum, quae est praedicatio, in qua proprietates unius naturae dicitur de persona in concreto, et significatur in Christo duas esse naturas, non tantum ita, ut altera sit socia et separabilis, sicut in Elia et aliis Sanctis adest Deus societate, ut auxiliator, et separabiliter, sed sic, quod λόγος assumerit humanam naturam miranda unione inseparabili et personali.* Vgl. zum selben Thema auch die *Responsio de controversiis Stancarí*, (MSA 6,262f).

57 Vgl. dazu seinen Hinweis darauf in der *Responsio de controversiis Stancarí*, (MSA 6,261). Melanchthon spricht von einer »*communicatio idiomatum duplex*«: *dialectica* und *physica*. Letztere sei eine »*confusio naturarum*«; vgl. *Refutatio erroris Serveti*, (MSA 6,377). Ähnliche Auseinandersetzungen hatte dies auch schon unter den Gnesiolutheranern selbst hervorgerufen.