

Henning Theißen

ORCID 0000-0002-7456-7208

Heiliger und Herrscher Schlaglichter auf König David in der reformationszeitlichen Bekenntnisbildung

Summary: Saint and Ruler. Spotlight on King David in the Reformation-era creeds

This article offers a reassessment of the three major versions of Melanchthon's treatment of the issue of invocation of the saints (*de cultu sanctorum*) in the main confessional writings of the Wittenberg Reformation, viz. CA 21 (1530), Apol. 21 (1531), and CA var. 21 (1540). It is argued that the theological profiles of these versions can only be valued in the broader context of the historical and political situation of the texts which is mirrored in the biblical examples they contain: King David in 1530 and 1540, and Peter in 1531. The article focuses on King David whose reappearance in CA var. 21 sheds some light on the situation of the Smalcald League and its political leader, Philipp of Hesse. The author offers a theological explanation of the situation and gives evidence from the vast amount of source material contained in Melanchthon's letters.

Keywords: David (biblical figure), Melanchthon, Philipp of Hesse, invocation of the saints, confessional writings (Lutheran)

1. Problemstellung

Glaubensvorbilder vergangener Jahrhunderte bestimmten das Leben der spätmittelalterlichen Menschen in erheblichem Maße mit. Dennoch waren die Heiligen keines der ganz großen Themen der Reformation. Für die Anhänger eines Luther – dessen Geburtstag wir nur kennen, weil er bei seiner Taufe einen Tag später ganz selbstverständlich den Namen des Tagesheiligen Martin von Tours erhielt – wäre es Aberglaube gewesen, bei Feuersnot den Heiligen Florian um Hilfe anzurufen oder den Heiligen Sebastian bei Seuchengefahr,¹ wo doch Jesus Christus der einzige ist, der den Menschen Gottes Heil und

¹ Das Beispiel der Anrufung Sebastians begegnet im 21. Artikel der Apologie der Augsburgerischen Konfession (Apol. XXI,143), vgl. Rudolf Mau (Hg.), *Evangelische Bekenntnisse. Bekenntnisschriften der Reformation und neuere Theologische Erklärungen*, Bd. 1, Bielefeld 1997, 250.

Hilfe vermittelt. In dogmatischer Hinsicht ist die Abgrenzung der Reformatoren von der altgläubigen Auffassung an dieser Stelle begrifflich sehr klar. Heilig sind nach reformatorischer Lehre nicht die Menschen oder ihre Handlungen, sondern heilig ist Gottes Beziehung, die er in seinem Mensch gewordenen Wort zu Menschen eingeht.²

Die dogmatische Klärung erfasst jedoch das Problem der Heiligenverehrung nur unscharf. Denn was genau an den Heiligen die Menschen der Zeit in ihrem Glauben angesprochen hat, wird nicht im Begriff, sondern erst am geschichtlichen Beispiel anschaulich. Das zeigt die klassische bekennnismäßige Äußerung der Wittenberger Reformation zur Heiligenverehrung: Die Umarbeitungen, die Melanchthon im Laufe gut eines Jahrzehnts am 21. Artikel der Augsburgischen Konfession vorgenommen hat, schärfen nämlich nicht nur die begriffliche Präzision, sondern gehen insbesondere mit einem Austausch der jeweils angeführten Beispiele einher. In ihnen erst spiegeln sich die historischen Umstände, die deutlich machen, was jeweils als Exempel christlicher Heiligkeit in Betracht kommt und was nicht. Dem will ich im Folgenden nachgehen. Werfen wir dafür zuerst einen Blick auf die maßgeblichen Quellentexte: CA 21 (1530), Apol. 21 (1531), CA var. 21 (1540).

In den drei Texten tauchen deutlich unterschiedene Beispiele für das evangelische Verständnis eines Heiligen auf:

1530 in der CA wird König David angeführt wegen seiner kriegerischen Taten, die den Habsburgerkaiser Karl V. als unmittelbaren Adressaten der CA im Jahr 1 nach der osmanischen Belagerung Wiens (1529) ausdrücklich in seinem militärischen Engagement für die sog. Türkenkriege bestärken sollen.³

² Am deutlichsten wird der Unterschied bei der sich kirchentrennend auswirkenden Beurteilung der Heiligkeit oder Sündigkeit der Kirche selbst (nicht nur der Einzelnen in ihr), vgl. in vorbildhafter Konzinnität Rolf Schäfer, *Art. Heiligkeit und Sündigkeit der Kirche*, in: „Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Auflage“, Bd. 3, 2000, 1569.

³ CA 21: „Vom heiligen dienst wirt von den unsern also geleret, das man der heiligen gedencen sol, auff das wir unsern glauben stercken, so wir sehen, wie ihnen gnad widerfahren, auch wie ihnen durch glauben geholffen ist, dazu, das man Exempel neme von ihren guten wercken, ein jeder nach seinem beruff, gleich wie Kei. Mai. Seliglich und Göttlich dem exempel David folgen mag, kriege widder den Türken zu füren, denn beide sind inn Königlichem ampt, welchs schutz und schirm ihrer unterthan foddert. [...]“ (Irene Dingel [Hg. im Auftrag der EKD], *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition*, Göttingen 2014 [= BSELK], 128,3–9). Art. 21 wurde nach heutigem Stand der Einleitungswissenschaft erst *nach dem 16. Juni 1530*, also keine neun Tage

1531 ersetzt Melanchthon in der Apologie der CA das Beispiel des David durch Petrus und hebt dabei auf die Verleugnung Christi ab, die Petrus verziehen wird.⁴ Die Heiligkeit des Petrus ist hier also in betont reformatorischem Sinn Gottes Werk an ihm.

In der 1540 veränderten Fassung der CA (CA variata = CA var.) taucht David wieder auf, doch ist der Grund seiner Heiligkeit jetzt nicht mehr sein kriegerisches Tun, sondern derselbe, der Petrus 1531 Heiligkeit attestierte: David erscheint als der reuige Sünder, der nach seinem Ehebruch mit Batseba und Mord an deren Mann Uria Vergebung empfängt.⁵

In der Architektur der Confessio Augustana steht Artikel 21 („Von der Heiligenverehrung“, *De cultu sanctorum*) an einer Schaltstelle. Er beendet den ersten

vor Übergabe der CA an den Kaiser, Teil des Ganzen (vgl. Volker Leppin, *Die Confessio Augustana. Einleitung*, in: BSELK, 65–83, hier 68), auch wenn in den sog. Torgauer Artikeln – mutmaßlich „eine Anzahl unterschiedlicher Stellungnahmen zu einzelnen Sachproblemen“ ab Ende März 1530 (a.a.O., 66) – inhaltlich ähnliche Überlegungen „De invocatione [sic!; nicht: „cultu“] sanctorum“ schon begegnen, doch ohne das biblische Beispiel Davids (vgl. *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, herausgegeben im Gedenkjahr der Augsbургischen Konfession 1930 vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss, Nachdr. Göttingen 1992 [= BSLK], 83b).

⁴ Apol. XXI: „Confessio nostra probat honores sanctorum. Nam hic triplex honos probandus est. Primus est gratiarum actio. [...] Secundus cultus est confirmatio fidei nostrae, cum videmus Petro condonari negationem, erigimur et nos, ut magis credamus, quod vere gratia exuberet supra peccatum. Tertius honos est imitatio, primum fidei, deinde ceterarum virtutum, quas imitari pro sua quisque vocatione debet. [...]“ (BSELK 563,3–12). Abgesehen von der vorangestellten Dankbarkeit gegenüber den Heiligen folgt der Aufbau dieser Darlegung mit der zweimaligen Vorordnung des Glaubens vor die Werke exakt CA 21, ersetzt aber das biblische Beispiel.

⁵ CA var. 21: „Invocatio est honos, qui tantum Deo omnipotenti praestandus est videlicet patri aeterno et filio eius ac servatori nostro Iesu Christo et spiritui sancto. [...] Sed illud prodest recitare veras historias piorum, quia exempla utiliter docent, si recte proponantur. Cum audimus Davidi condonatum esse lapsum, confirmatur fides in nobis quoque constantia martyrum veterum nunc quoque confirmat animas piorum“ (Irene Dingel [Hg. im Auftrag der EKD], *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Quellen und Materialien, Bd. 1: Von den altkirchlichen Symbolen bis zu den Katechismen Martin Luthers*, Göttingen 2014 [= BSELK.QuM 1], 138,16–34). Gegenüber CA und Apol. rückt hier bei Melanchthon das kritische Interesse an der historischen Wahrheit der Heiligenüberlieferung in den Vordergrund. Der Wortlaut von CA var. 21 ist in der zitierten Edition von 2104 erstmals im Rahmen der „Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche“ zugänglich (wenn auch nur im Ergänzungsband). Die Vorgängeredition, die sog. Jubiläumsausgabe von 1930, begnügte sich bei Art. 21 mit einem zusammenfassenden Hinweis auf die 1540 erfolgte Neuarbeitung.

Teil, der die Lehrdarlegungen enthält, ehe ab Artikel 22 die Missbräuche behandelt werden, die von den protestantischen Theologen abgestellt wurden. Hierin, also z.B. der Einführung des Laienkelchs (CA 22) oder der Abschaffung des Messopfers (CA 24), sieht die *Confessio Augustana* das eigentlich reformerische Element der protestantischen Bewegung. Die theologische Lehre im ersten Teil der CA hingegen befindet sich ihrem Selbstverständnis nach auf demselben Boden mit den Altgläubigen. Mit dieser Zweiteilung hoffte Melanchthon als hauptverantwortlicher Theologe hinter der CA auf dem Augsburger Reichstag 1530 die Lösung der Religionsfrage, ja möglichst eine Einigung zu erreichen.⁶

Folgt man dieser Logik, so steht der Protestantismus in Sachen Heiligenverehrung an der Seite Roms, und das, obwohl die Anrufung der Heiligen in der Praxis eines der größten Hindernisse für die evangelische Rechtfertigungslehre gewesen sein dürfte, dass allein Jesus Christus den Menschen Gottes Heil vermittelt. Die Beurteilung von CA 21 (und den späteren Umarbeitungen) ist deshalb in der evangelischen Theologie schwankend gewesen. Lange Zeit schien die Auffassung vorzuherrschen, dass CA 21 wegen der inneren Verbindung mit der Rechtfertigungslehre zur evangelischen Kampfparole taugte, als das Scheitern des Augsburger Reichstages erst einmal offenkundig war.⁷

Seit den Reformationjubiläen des späten 20. Jahrhunderts, konkret dem Augustana-Jubiläum 1980, gewinnt jedoch die gegenteilige Interpretation Aufwind, die der ursprünglichen Abzweckung der CA folgt und die gemeinsame evangelisch-katholische Basis in der Frage der Heiligenverehrung betont.⁸ So

⁶ Vgl hierzu Leppin, *Einleitung*, 66.

⁷ So besonders in der maßgeblichen historischen Untersuchung durch Wilhelm Maurer, *Historischer Kommentar zur Confessio Augustana*, Bd. 2, Gütersloh 1978, 138, der zum Bibelgebrauch in CA 21 bemerkt: „Im Rückgriff auf Luthers Bekenntnis von 1528 wird dem Heiligenkult die biblische Grundlage entzogen [...]. Mit einer Reihe von Schriftstellen wird dagegen das Rechtfertigungsmotiv biblisch begründet: Christus ist der alleinige Mittler. *Der endgültige Charakter von CA 21 ist damit geprägt*“ (Hervorhebung H.T.).

⁸ Eindrücklich ist das Schicksal der folgenden gründlichen Abhandlung vom großen Augustana-Symposium, das der katholische Lutherforscher Iserloh 1980 aus Anlass des Jubiläums veranstaltete. Laut Peter Manns, *Die Heiligenverehrung nach CA 21*, in: Erwin Iserloh (Hg.), *Confessio Augustana und Confutatio. Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche* (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Bd. 118), Münster 21980, 596–640, hier 614 fand Melanchthon erst bei der Arbeit an der CA var. zu seiner wahren Position in Sachen Heiligenverehrung: In CA var. 21 „befreit sich Melanchthon endlich aus der Zwangsjacke seines widersprüchlichen Beweisvorhabens: Er pfeift auf die dogmatische Übereinkunft im Sinne von CA 21 und zählt den Confutatoren [sc. ihre

besonders deutlich bei Gunther Wenz,⁹ und das Interesse an ökumenischen Heiligen wie eben Martin von Tours oder Nikolaus von Myra, deren Gedenktage sich auch in der evangelischen Kirche großer Beliebtheit erfreuen und z.B. ins jüngst überarbeitete Evangelische Gottesdienstbuch aufgenommen wurden,¹⁰ scheint solchen Überlegungen recht zu geben.

Das Problem dürfte sein, dass die Frage, ob man der ursprünglich versöhnlichen Ausrichtung der CA gegenüber Rom folgen soll oder der konfessionellen Zuspitzung, die sie nach dem Scheitern des Augsburger Reichstages gefunden hat, eine falsche Alternative aufmacht. Diese Alternative wird vom *literarischen Genus der Bekenntnisschrift* bestimmt, die einer religiösen Konfession theologisch nach innen Einigkeit und nach außen Profil geben soll. Doch darin erschöpft sich die Bedeutung der CA keineswegs, die vielmehr zugleich ein *Dokument der religionspolitischen Geschichte der Wittenberger Reformation*

schroffe Ablehnung der CA] mit gleicher Münze heim. Den Abschluß von CA Variata 21 bilden schließlich die wahrlich nicht mehr stattlichen Reste einer evangelischen Heiligenverehrung. [...] Geblieden ist [...] David, aber eben doch nur ein David in Sack und Asche, nicht mehr das mächtige Vorbild für den Kaiser bei der Bekämpfung der Türken als Feinde Gottes.“ Manns‘ (in der Nähe Maurers, s.o. die vorige Anm., denkbare) Position wurde auf dem Symposium in der Diskussion ausgerechnet von seinem kirchengeschichtlich übermächtigen „Freunde“ (a.a.O., 649) Georg Kretschmar zerlegt, der einwandte, dass die glaubensstärkende Achtung vor den Heiligen „unzureichend“ sein möge, aber doch „ein Stück respektabler Theologie“ (a.a.O., 641) darstelle. Mit der Anerkennung dieser Kritik als „Pezzo grosso“ (a.a.O., 644) der in der Diskussion vorgebrachten Argumente räumte Manns nach seinem durchaus geräuschvollen Vortrag ziemlich lautlos das Feld zugunsten eines bis heute nachwirkenden ökumenischen Einklangs in der Heiligenfrage. Damit fiel auch über König David als Heiligen und Herrscher, den Manns in seine Überlegungen immerhin, wenn auch rein dogmatisch, einbezogen hatte (s.o.), der Vorhang.

⁹ Gunther Wenz, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch*, Bd. 2, Berlin 1998, 280 schreibt in gewohnt gewundener Form: „Hält man sich an die schließlich verbindlich gewordene Endgestalt des Augsburger Bekenntnisses, dann wird man – trotz aller Reserven und Schwankungen, von denen die Vorgeschichte gerade des Heiligenartikels zeugt – die mit der auffälligen und unerwarteten Einordnung von CA XXI verbundene These, daß in der Heiligenverehrung eine gemeinsame und tragfähige ökumenische Sachbasis besteht [...], auch heute noch dogmatisch ernst zu nehmen haben.“

¹⁰ Vgl. *Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Union Evangelischer Kirchen in der Evangelischen Kirche in Deutschland (UEK) und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD). Nach der „Ordnung gottesdienstlicher Texte und Lieder“ (2018) überarbeitete Fassung*, hg. von den Amtsbereichen der UEK und der VELKD im Kirchenamt der EKD, Leipzig und Bielefeld 2020, 559–561 (Martinstag) bzw. 565f. (Nikolaustag). Beide waren im Evangelischen Gottesdienstbuch von 1999 noch nicht enthalten.

ist. Konkret heißt das: Mit reinen Bekenntnisargumenten lässt sich nicht erklären, warum in der veränderten Fassung der CA von 1540 Heiligkeit zwar weiterhin den Empfang göttlicher Vergebung meint, aber Petrus als Empfänger der Vergebung wieder durch David ersetzt wird,¹¹ der schon 1530 als beispielhafter Heiliger erschien, doch damals wegen seiner Kriegsführung.¹² Das erneute, aber andere Auftreten Davids ist nur begreiflich, wenn David hier nicht nur als Heiliger, sondern auch als Herrscher im Blick ist. Erst in diesem größeren Rahmen lassen sich auch beide Kategorien sinnvoll aufeinander beziehen. Das aber heißt, die politische Geschichte hinter Melanchthons neuerlicher Veränderung des Artikels von der Heiligenverehrung in die Betrachtung einzubeziehen.¹³

2. Geschichtliche Entwicklung

Melanchthon hat viele seiner Texte zeitlebens umgearbeitet und an ihnen gefeilt. Auch die CA macht von dieser Regel keine Ausnahme. Allerdings entstand die veränderte Fassung, die als CA variata 1540 das Licht der theologischen Welt erblickte, im Vorgriff auf einen konkreten Anlass, nämlich die vom Kaiser für den Regensburger Reichstag 1541 in Aussicht gestellten Religionsgespräche mit den Altgläubigen, für die 1540 Vorverhandlungen anstanden. Sie wurden im Juni/Juli 1540 im elsässischen Hagenau (weil im eigentlich anvisierten Speyer die Pest wütete) und im Oktober/November desselben Jahres in Worms geführt. In Worms wurde CA var. am 28.

¹¹ Wenn Hansjörg Sick, *Melanchthon als Ausleger des Alten Testaments* (Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik, Bd. 2), Tübingen 1959, 53 mit Anm. 46 Davids Ehebruch bei Melanchthon zugespitzt theologisch, nämlich auf den dogmatischen Locus der Buße gedeutet sieht, dann steht diese, meiner im Folgenden vorgeschlagenen Rekonstruktion entgegenstehende Interpretation unter der Beschränkung, dass die Belege, die Sick dafür beibringt, auf Äußerungen Melanchthons vor 1540 zurückgreifen.

¹² Hier sehe ich auch die Grenze der 1980 (s.o. Anm. 8) eingeschlagenen ökumenischen Annäherung in der Heiligenfrage.

¹³ Im engeren theologischen Sinne darf durch mehrere Äußerungen Melanchthons als gesichert gelten, dass er bei der Vorbereitung auf die Religionsgespräche 1540/41 die Zweiteilung der CA in Lehrartikel und Missbräuche zu einer Dreiteilung erweitert hatte, die zwischen akzeptablen (adiaphoristischen) Riten und solchen, die abgestellt werden müssen, unterschied. Die Heiligenverehrung wird regelmäßig im Kontext letzterer genannt, so z.B. in einem Brief an Fürst Georg von Anhalt vom 5. September 1540 (MBW 2490 in unmittelbarer Nähe zur vermuteten Umarbeitung der CA zur CA var.) anlässlich des geplanten Wechsels eines anhaltinischen Pfarrers (Johannes Kaulitz) in die Kurmark nach Spandau.

November 1540 ausgehändigt; entstanden war sie nach Wilhelm Maurers begründeter Vermutung im September 1540.¹⁴

Die altgläubige Seite wollte in Hagenau 1540 bei den für sie günstigen *Verhandlungen* anknüpfen, die zehn Jahre zuvor im Kontext des Augsburger Reichstags über die CA geführt worden waren, während die Protestanten den *Text* des Bekenntnisses als Ausgangspunkt betrachteten. Allerdings bedurfte dieser Text einiger Modifikationen aus Rücksicht auf den Schmalkaldischen Bund, der 1531 nach dem Scheitern des Augsburger Reichstages als politisches und militärisches Bündnis protestantischer Reichsstände gegründet worden war. Einige seiner Bündnispartner entstammten nämlich dem oberdeutschen Raum und konnten die Wittenberger Abendmahlslehre der CA nicht mitvollziehen, so dass Melanchthon bestrebt war, die sakramentstheologische Einigung, die er 1536 mit dem Straßburger Reformator Bucer im Vorgriff auf das letztlich nicht zustande gekommene Konzil von Mantua ausgehandelt hatte (sog. Wittenberger Konkordie), in die CA zu implementieren.¹⁵

Zum politischen Kontext der CA var. gehört aber auch das Folgende. Melanchthon war die erste Jahreshälfte 1540 hindurch und bis in den Herbst hinein immer wieder durch eine seelische und psychosomatische Krise in seiner Tatkraft eingeschränkt. Die Reise nach Hagenau musste er schon in Weimar entkräftet abbrechen und wäre nach eigenem Bekunden dort

¹⁴ Vgl. zu den Datierungen Wolf-Dieter Hauschild, *Die Geltung der Confessio Augustana im deutschen Protestantismus zwischen 1530 und 1980 (aus lutherischer Sicht)*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche“, Bd. 104, Jg. 2007, Heft 2, 172–206, hier 188 mit Anm. 58 bzw. Wilhelm Maurer, *Confessio Augustana Variata* [1962], in: Wilhelm Maurer, *Luther und das evangelische Bekenntnis* (Kirche und Geschichte. Gesammelte Aufsätze, Bd. 1), hg. von Ernst-Wilhelm Kohls/Gerhard Müller, Göttingen 1970, 213–266, hier 253 („im Laufe des September“). A.a.O., 265 nennt Maurer CA var. „ein offizielles Dokument des Schmalkaldischen Bundes“. Diese lange Zeit unangefochtene These – z.B. noch V. Leppin (als Herausgeber der CA var. in BSELK) nennt Maurers Studie die „nach wie vor“ „einzige gründliche Untersuchung“ zur CA var. (BSELK.QuM 1, 119 Anm. 1) – wurde von Hauschild, *Geltung der Confessio Augustana*, hier 188–191 stark in Zweifel gezogen u.a. mit dem wichtigen Argument, dass in einem politischen, also zwischen theologischen Laien abgeschlossenen Vertragswerk die deutsche Sprache maßgeblich war, CA var. aber nur als lateinische Überarbeitung entstand (190f.). Substantielle Kritik an Maurer äußert zudem für die Abendmahlslehre Gottfried Seebaß, *Der Abendmahlsartikel in Confessio Augustana Variata von 1540*, in: Johanna Loehr (Hg.), *Dona Melanchthoniana* (Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag), Stuttgart 2001, 411–424.

¹⁵ Vgl. hierzu Maurer, *Confessio Augustana Variata*, 226–229.

gestorben, wenn Luther ihn nicht besucht und aufgerichtet hätte.¹⁶ Der Grund für sein schlechtes Befinden: Die beiden Wittenberger hatten Ende 1539¹⁷ (wie ähnlich zuvor schon Bucer in Straßburg)¹⁸ in einem Geheimgutachten die geplante Doppellehe des Landgrafen Philipp von Hessen gebilligt mit dem Argument, dass Ehescheidung oder Unzucht (d.h. eine fortgesetzte außereheliche Beziehung) die größere Sünde sei im Vergleich zur Polygamie, die Gott im Alten Testament Abraham oder König David als Zugeständnis an die Schwäche der menschlichen Natur gestattet habe. Dem Charakter des Gutachtens entsprechend, das als persönlicher Beichttrat gehalten war, ging vor allem Melanchthon von strikter Geheimhaltung der Doppellehe aus.¹⁹ Doch schon als er und Bucer am 4. März 1540 sogar zu Trauzeugen der Heirat des Landgrafen mit der 17-jährigen Margarete von der Sale bestellt wurden, musste es Melanchthon dämmern, dass die unmittelbar Betroffenen, allen voran Margaretes Mutter, die volle Anerkennung der Verbindung wünschten und sich nicht mit einem Konkubinat, wie es spätestens seit dem Renaissancefürstentum gesellschaftlich vollauf akzeptiert war, zufrieden geben würden. In etlichen Briefen, vor allem an seine Freunde Veit Dietrich und Joachim Camerarius, klagte Melanchthon wiederholt über die mangelnde Klugheit des Landgrafen, der mit der Doppellehe auch seine Stellung als

¹⁶ Vgl. die Darstellung von William W. Rockwell, *Die Doppellehe des Landgrafen Philipp von Hessen*, Marburg 1904, 190–193 mit Bezug u.a. auf einen Brief Melanchthons an Joachim Camerarius vom 01.09.1540 (MBW 2484). Während Melanchthon ihm in diesem Brief versichert, inzwischen wieder Zuversicht gefasst zu haben, gesteht er in einem Brief vom selben Tag (!) an seinen Freund Veit Dietrich seinen Lebensüberdruß (MBW 2485). (Die Regesten [= MBW.R] zu dem im Verlag Frommann Holzboog edierten Melanchthon-Briefwechsel sind online recherchierbar: <https://www.hadw-bw.de/forschung/forschungsstelle/melanchthon-briefwechsel-mbw/mbw-regest?rn=1> [09.04.2021].)

¹⁷ WA.B 8, 639–643.

¹⁸ Das für Bucer charakteristische Argument zugunsten der Doppellehe lautet, dass, was Gott in der Geschichte seines Volkes einmal gestattet hat, nicht grundsätzlich illegitim sein kann, sondern unter analogen Umständen auch später erlaubt sein muss; vgl. die Herausgeberdarstellung in: Martin Bucer, *Schriften zu Ehe und Eherecht*, bearbeitet von Stephen E. Buckwalter = *Bucer Deutsche Schriften* [= BDS], Bd. 10, Gütersloh 2001, hier 490. Zu Bucer und der hessischen Doppellehenproblematik vgl. Hastings Eells, *The Attitude of Martin Bucer Toward the Bigamy of Philip of Hesse* (Yale Historical Publications, Bd. III/12), New Haven CT 1924.

¹⁹ So besonders nachdrücklich in einem Brief vom 17. September 1540 (MBW 2500), der in den mutmaßlichen Zeitraum der Erarbeitung der CA variata fällt.

politischer Kopf des Schmalkaldischen Bundes gefährdete.²⁰ Denn auf Bigamie stand im Habsburgerreich die Todesstrafe, und mit absehbarem Bekanntwerden der Doppelehe musste Philipp von Hessen kaiserliche Gnade erbitten, bis tatsächlich am 13. Juni 1541 ein Geheimvertrag geschlossen wurde, in dem ihm der Kaiser Straffreiheit im Gegenzug für militärisches Stillhalten im Schmalkaldischen Bund zusicherte.²¹ Als die Religionspolitik des Kaisers fünfeinhalb Jahre später (nämlich im Zuge der Verlegung des Trienter Konzils nach Bologna auf das Territorium des Kirchenstaates)²² endgültig vom Papst abgekoppelt war, erwies sich Philipps militärische Impotenz im Krieg gegen die kaiserlichen Truppen als einer der entscheidenden Sargnägel für den Schmalkaldischen Bund – neben der Tatsache, dass Philipps Schwiegersohn, der Wettinerherzog Moritz von Sachsen, sich auf die kaiserliche Seite schlug, um dem verfeindeten Zweig des eigenen Adelsgeschlechts die Kurfürstenwürde abzujagen.

Ein hessischer Landgraf, der mit zwei Frauen verheiratet ist, und ein sächsischer Herzog, der zwei Herren dient: Diese Loyalitätskonflikte in den beiden führenden Herrscherhäusern des Schmalkaldischen Bundes haben das kulturelle Gedächtnis in den Kernlanden der Reformation von jeher stark mitbestimmt. Die einhergehende theologische Entwicklung der Jahre 1540 bis 1547/48 ist nach den Forschungen von Beate Kobler einer der Gründe für das negative Melanchthonbild in weiten Teilen des Luthertums.²³ Denn der Praeceptor Germaniae, als der Melanchthon allenthalben in Ansehen stand, zeichnete theologisch verantwortlich sowohl für die CA variata (1540), die den lutherischen Sakramentsrealismus dem reformierten Symbolismus annäherte, als auch für das Leipziger Interim (1548), mit dem speziell in Kursachsen nach dem Schmalkaldischen Krieg allmählich der römische Glaube bis auf eine reine Kathederreformation vollständig wiederhergestellt worden wäre, wenn nicht Moritz von Sachsen als neuer Kurfürst eine abermalige Kehrtwende vollzogen

²⁰ Die Regesten des Melanchthon-Briefwechsels weisen für den Zeitraum vom 1. Januar 1540 bis 31. Oktober 1540, also die Monate bis zum Einstieg ins Wormser Religionsgespräch, 16 Briefe Melanchthons sowie drei gutachtliche Texte und zwei gemeinschaftliche Schreiben aus, die die Doppelehe thematisieren, darunter allein vier Briefe an den Freund Camerarius.

²¹ Zu diesen politischen Kontexten vgl. die Darstellung von Rockwell, *Doppelehe*, 92–101.

²² Vg. hierzu Hubert Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, Bd. 2/3, Freiburg 1957/70.###

²³ Vgl. Beate Kobler, *Die Entstehung des negativen Melanchthonbildes. Protestantische Melanchthonkritik bis 1560* (Beiträge zur Historischen Theologie, Bd. 171), Tübingen 2014, hier 314–373.

und sich – aus Enttäuschung über die Behandlung, die seinem Schwiegervater Philipp von Hessen durch den siegreichen Kaiser widerfuhr – ab 1551 militärisch gegen Karl V. gewandt hätte.

Die Meinung, Melanchthon habe den Ausverkauf der lutherischen Reformation betrieben, ist zwar durch die neuere Forschung, die seinen weit gespannten theologischen und politischen Horizont offengelegt hat,²⁴ revidiert worden, doch ist z.B. die CA *variata* als wichtigstes Bekenntnisdokument dieser Phase der Reformation bis heute eher ein Stiefkind der Forschung. Man sieht in ihr die reichsrechtliche Urkunde, die 1648 nach dem Dreißigjährigen Krieg auch den Reformierten als sog. Konfessionsverwandten der Lutheraner Zugang zum Religionsfrieden gewährte,²⁵ doch wird sie selten im Zusammenhang ihrer theologischen *und* ihrer politisch-rechtlichen Aspekte gesehen. Dabei könnte gerade die Wiedereinführung von König David in CA var. 21 in dem Maße Indizien für den Zusammenhang beider Aspekte liefern, wie David hier als Heiliger *und* Herrscher erscheint.

3. Thematische Erörterung

Laut CA 21 (1530) soll das Beispiel der Heiligen den einzelnen Gläubigen dazu anspornen, „jeder nach seinem beruf“ gute Werke zu tun. Der Begriff des *Berufs*, den Luther 1520/21 in bewusster Desakralisierung der religiösen Idee der *Berufung* (nämlich zum Mönch oder Priester) neu geschaffen hatte,²⁶ signalisiert dabei deutlich, dass die als Beispiel angeführte Heiligkeit Davids paradoxerweise auf seinem durchaus profanen Kriegshandwerk beruht. Es empfängt auch dann keine religiösen Weihen, wenn es sich (wie 1529 in Wien) gegen Feinde des Christentums richtet. M.a.W. ist David in CA 21 gerade *als Herrscher* Heiliger.

Zehn Jahre später (1540) zeigt CA var. 21 die spiegelbildliche Konstellation. Davids Heiligkeit ist nun von dezidiert religiöser, oder besser: theologischer Qualität, weil sie darin besteht, dass er als überführter und reuiger Sünder Vergebung empfängt. Ganz ähnlich hatte Melanchthon schon

²⁴ Vgl. hierzu überblicksartig Günter Frank (Hg. unter Mitarbeit von Axel Lange), *Philipp Melanchthon. Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch*, Berlin 2017, Teil C.III: Philosophie.

²⁵ Vgl. Hauschild, *Geltung der Confessio Augustana*, 173–180.

²⁶ So vor allem in seinem (ablehnenden) Gutachten über die Mönchsgelübde *De votis monasticis* (1521); schon der *Sermon von den guten Werken* (1520) bot die dem entsprechende Ethik.

in Apol. 21 Petrus, dem die Verleugnung Jesu vergeben wird, als exemplarischen Heiligen hingestellt. Wenn nun aber David an diese Stelle tritt, passt Melanchthon sich der Tradition europäischer Fürstenspiegel an.²⁷ Seit karolingischer Zeit verkörperte gerade David als reuiger Sünder die Idee eines (wie wohl erstmals bei den Westgoten üblich)²⁸ gesalbten Königs; er ist gewissermaßen *als Heiliger Herrscher*. Die fragliche Vorstellung geht, wie Hubert Herkommer ausführt, auf Ambrosius von Mailand zurück, der mit seiner Schrift *Apologia David* im Jahre 390 den oströmischen Kaiser Theodosius zur öffentlichen Buße für ein von ihm herbeigeführtes Massaker drängte, indem er ihm das Beispiel Davids vor Augen stellte.²⁹ Allerdings ist bei Melanchthon 1540 nicht nur der Kaiser³⁰ politischer Adressat (wie noch in der CA), sondern als ideelle Grundlage des Schmalkaldischen Bundes wendet sich CA var. zugleich an dessen politische Repräsentanten besonders in Kursachsen und Hessen. Die Annahme scheint also nicht ganz abwegig, dass Melanchthon in CA var. 21 mit der Nennung Davids, der den Ehebruch mit Batseba bereut, indirekt dem hessischen Landgrafen, der durch die Doppelhehe mit Margarete von der Sale seine Führungsrolle im Schmalkaldischen Bund kompromittiert, den (Fürsten-)Spiegel vorhält.³¹

²⁷ Vgl. Andreas Kosuch, *Art. David IV.B*, „Encyclopedia of the Bible and Its Reception“, Bd. 6, 2013, 210–212, hier 211.

²⁸ Vgl. hierzu überblicksartig Wolf-Dieter Hauschild, *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*, Bd. 1, Gütersloh 1995, 485.

²⁹ Vgl. Hubert Herkommer, *Typus Christi – Typus Regis. König David als politische Legitimationsfigur*, in: Walter Dietrich/Hubert Herkommer (Hg.), *König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt*. (19. Kolloquium [2000] der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften), Fribourg und Stuttgart 2003, 383–436, hier 393f. mit Verweis auf Ambrosius.

³⁰ Dass Melanchthon (im Unterschied zu Luther) im Vorfeld des Regensburger Religionsgesprächs 1541 neben der Ausrichtung auf den Schmalkaldischen Bund *auch* die Strategie verfolgte, den Kaiser als Ausgleichsinstanz zu beanspruchen, arbeitet Maurer, *Confessio Augustana Variata*, 256f. (zusammenfassend) heraus.

³¹ Melanchthon vertraute dem Nürnberger Freund Veit Dietrich am 9. März 1541 brieflich an, dass ihn die Geheimdiplomatie des hessischen Landgrafen mit dem Kaiser noch mehr als die Doppelhehe schmerze (MBW 2638). Zu diesem Zeitpunkt lag der entsprechende Vertrag noch drei Monate in der Zukunft; die diplomatischen Vorbereitungen liefen aber seit dem 26. September 1540 (vgl. Rockwell, *Doppelhehe*, 95) und damit im mutmaßlichen Abfassungszeitraum von CA var. 21. Wann genau Melanchthon Kenntnis erhielt, lässt sich nicht ermitteln. Zu nennen ist in diesem Kontext eine Aufzeichnung Melanchthons aus dem unmittelbaren zeitlichen Zusammenhang der Nennung Davids in CA var. 21, nämlich eine

Man kann gegen diese Vermutung einwenden, dass der politische Denker Melanchthon beim Thema Fürstenspiegel in allen Phasen seines Wirkens pagane Autoren wie Homer oder Xenophon der Bibel vorgezogen hat,³² doch existieren auch Belege dafür, dass Melanchthon die biblische Davidsgestalt durchaus als Typus eines evangelischen Landesherrn lesen konnte. Als Moritz von Sachsen im Schmalkaldischen Krieg die evangelische Sache hinter seine persönlichen Ambitionen auf die Kurwürde zurückstufte, verglich Melanchthon in einem Brief vom 5. Februar 1547 an Moritz' Kontrahenten, den Noch-Kurfürsten Johann Friedrich, die Situation des Schmalkaldischen Bundes mit derjenigen Davids vor Goliath, nur dass Gott diesmal keinen Sieg gewähren werde.³³ Diese Äußerungen stehen im Zusammenhang des Themas Widerstandsrecht; Melanchthon überarbeitete seinerzeit eine einschlägige Abhandlung seines einstigen Studenten, des thüringischen Reformators Justus Menius, um angesichts der bevorstehenden Kriegsniederlage die evangelische Position gegen den Kaiser, den er lange als Ausgleichsinstanz in der Religionsfrage gesehen hatte, zu stärken. In seinen Ausführungen verwies Melanchthon auf die zweimalige Verschonung König Sauls durch David, der ein natürliches Recht gehabt hätte, Saul zu töten, aber auch auf Uria, der hätte er zugunsten Batsabas eingreifen können, ein Widerstandsrecht gegen David gehabt hätte.

Trotz der biblischen Rekurse zieht Melanchthon mit dieser Widerstandstheorie nach Einschätzung von Hans-Dieter Metzger aus dem Schmalkaldischen Krieg eine Lehre, die auf das Naturrecht der Neuzeit und seinen aus den Trümmern und Gräueln des Dreißigjährigen Krieges hervorgehenden Aufschwung vorausweist.³⁴ Tatsächlich bilden nach dem

auf November/Dezember 1540 zu datierende, also beim Wormser Religionsgespräch entstandene Aufzeichnung, die David und Saul als Belege für die Sündigkeit auch der Heiligen anführt (MBW 2567).

³² Ich folge Thomas Fuchs, Art. *Antike Literatur*, in: Günter Frank (Hg. unter Mitarbeit von Axel Lange), *Philipp Melanchthon. Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch*, Berlin 2017, 591–608, hier 597 zum Thema „Fürstenspiegel“ (Hinweis auf Homer). Vgl. auch Melanchthons Briefe an Guillaume de Beray (vor 4. Januar 1540 = MBW 2341) sowie an Herzog Johann Albrecht von Mecklenburg (25. September 1547 = MBW 4909), die empfehlend auf Xenophon bzw. Agapetos, den Verfasser des Fürstenspiegels für Kaiser Justinian I., hinweisen.

³³ Brief Melanchthons an Johann Friedrich von Sachsen, ca. 5. Februar 1547 = MBW 4582.

³⁴ Vgl. Hans-Dieter Metzger, *David und Saul in Staats- und Widerstandslehren der Frühen*

Urteil von Christoph Strohm biblische und naturrechtliche Denkmuster für Melanchthons Rechtsverständnis keinen Gegensatz, weil er mehr und mehr dazu überging, natürliche Gesetzmäßigkeiten als eingeborene Erkenntnisse des Menschen aufzufassen, in denen sich die Gottebenbildlichkeit konkretisierte.³⁵ Für die Staatslehre hat dies zur Folge, dass Melanchthon, wie Günter Frank hervorhebt, Sinn und Aufgabe menschlicher Gemeinschaft entgegen der antiken (aristotelischen) Tradition nicht als Glückseligkeit (*εὐδαιμονία*, *felicitas*) bestimmt, sondern zum bloßen Gemeinnutzen (*utilitas*) depotenziert.³⁶ So kann die naturrechtliche Herrschaftsvorstellung nicht mit biblischen oder theologischen Vorstellungen von Heiligkeit kollidieren. Zwar spielt das Thema Heiligkeit bei der Verschonung Sauls durch David gar keine ausdrückliche Rolle, dennoch setzt Melanchthon damit die Linie seiner früheren Äußerungen zur Heiligenverehrung fort. Ich fasse damit meine Überlegungen zusammen.

4. Ergebnisse

Die Depotenziierung der überkommenen Vorstellungen von Heiligkeit und Herrschaft erscheint als durchgehendes Merkmal von Melanchthons Äußerungen zur Sache. In CA 21 (1530) wird Davids Heiligkeit mit der Profanität des Kriegshandwerks gleichgesetzt, das sein Beruf als König ist. Apol. 21 (1531) erklärt dieselbe Heiligkeit mit Verweis auf Petrus in kaum übersehbarer Entmachtung der altgläubigen Vorstellung vom Petrusamt als den Empfang der Sündenvergebung, und die motivische Rückkehr zu David in CA var. 21 (1540) wendet dies wiederum auf die Herrschervorstellung an: Gerade der reuige Sünder in ihm empfiehlt David zum König. Die Rekurse auf David, die Melanchthon schließlich 1547 in Erwartung der protestantischen Niederlage im Schmalkaldischen Krieg vorbringt, reden gar nicht mehr von Heiligkeit, ist doch gerade der aller Heiligkeit entkleidete

Neuzeit, in: Walter Dietrich/Hubert Herkommer (Hg.), *König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt* (19. Kolloquium [2000] der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften), Fribourg und Stuttgart 2003, 437–484, hier 453 bzw. 454 mit Zitat aus Melanchthons Überarbeitung des Menius'schen Buches.

³⁵ Vgl. Christoph Strohm, *Jurisprudenz*, in: Günter Frank (Hg. unter Mitarbeit von Axel Lange), *Philipp Melanchthon. Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch*, Berlin 2017, 495–506, hier 499.

³⁶ Vgl. Günter Frank, *Praktische Philosophie*, in: Günter Frank (Hg. unter Mitarbeit von Axel Lange), *Philipp Melanchthon. Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch*, Berlin 2017, 457–467, hier 462.

König der gute Herrscher, denn nur ein solcher ist vor der Selbstüberhebung gefeit, die aus Herrschaft Tyrannie macht. Melanchthons naturrechtliche Staatslehre berührt sich hier mit einer Tradition des babylonischen Talmud, die besagt:

„R. Jehuda sagte im Namen Schemuels: Weshalb hatte das Saul'sche Königshaus keine lange Dauer? – weil dieses ganz ohne Makel war, denn R. Johanan sagte im Namen des R. Schimon b. Jehozadaq, dass man nur denjenigen zum Verwalter über die Öffentlichkeit einsetzt, der einen Korb mit Kriechtieren hinter sich herzieht, damit man, wenn er hochmütig wird, zu ihm sagen kann: Tritt zurück.“³⁷

Da Melanchthons hebraistischer und judaistischer Mentor Johannes Reuchlin den Talmud nach eigenem Bekunden nicht gekannt hat,³⁸ ist es unwahrscheinlich, dass Melanchthon diese Talmudstelle vertraut war. Die Beschreibung des rechten Königtums, die hier gegeben wird, entspricht aber sowohl dem Bild von Heiligkeit als auch der naturrechtlichen Staatslehre Melanchthons, die er beide entwickelte, als er das Los des Schmalkaldischen Bundes unter der Führung eines in Doppellehe lebenden Fürsten aus nächster Nähe mitverfolgen musste. Gerade ohne literarische Abhängigkeit kann die inhaltliche Übereinstimmung vielleicht Hinweis auf eine die religiösen Traditionen übergreifende, wengleich vermutungsweise Antwort auf unsere Ausgangsfrage sein: Was spricht Menschen an religiösen Persönlichkeiten an, die im Christentum traditionell als Heilige, im Judentum eher als Gerechte bezeichnet werden? Gläubige Menschen zur Zeit der frühen lutherischen Reformation, denen das Ringen um Überwindung der Sünde so vertraut

³⁷ Johannes Klein, *Streben nach Sündlosigkeit als Mangel – Sündenverstricktheit als Vorzug eines Herrschers. Gedanken zur Talmudstelle bJoma 22b*, in: Walter Dietrich/Hubert Herkommer (Hg.), *König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt* (19. Kolloquium [2000] der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften), Fribourg und Stuttgart 2003, 229–238, Zitat 232 (zit. ist bJoma 22b).

³⁸ Vgl. Heinz Scheible, *Reuchlins Bedeutung für den Toleranzgedanken*, in: Heinz Scheible, *Melanchthon und die Reformation. Forschungsbeiträge*, hg. von Gerhard May/Rolf Decot (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beiheft 41), Mainz 1996, 65–74, hier 70 (die Unbekanntheit des Talmud war für Reuchlin übrigens ein Argument gegen die Konfiskation jüdischer Schriften!); Heinz Scheible, *Reuchlins Einfluß auf Melanchthon*, in: a.a.O., 71–97, hier 84 stellt unterstützend fest, dass Melanchthon den Talmud recht generalisierend als Verfälschung des Alten Testaments eingeschätzt zu haben scheint.

gewesen sein muss, könnte es fasziniert haben, dass auch und gerade den Heiligen nichts Menschliches fremd war.

Bibliographie:

1. Dingel, I. (Hg.), *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, 3 Teilbände: *Vollständige Neuedition 2014; Quellen und Materialien*, Bd. 1–2, Göttingen 2014.
2. Eells, H., *The Attitude of Martin Bucer Toward the Bigamy of Philipp of Hesse* (Yale Historical Publications, Bd. III/12), New Haven CT 1924.
3. Frank, G. (Hg. unter Mitarbeit von Axel Lange), *Philipp Melanchthon. Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch*, Berlin 2017.
4. Hauschild, W.-D., *Die Geltung der Confessio Augustana im deutschen Protestantismus zwischen 1530 und 1980 (aus lutherischer Sicht)*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche“, Bd. 104, Jg. 2007, Heft 2, 172–206.
5. Herkommer, H., *Typus Christi – Typus Regis. König David als politische Legitimationsfigur*, in: W. Dietrich, H. Herkommer (Hg.), *König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt* (19. Kolloquium [2000] der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften), Fribourg, Stuttgart 2003, 383–436.
6. Klein, J., *Streben nach Sündlosigkeit als Mangel – Sündenverstricktheit als Vorzug eines Herrschers. Gedanken zur Talmudstelle bJoma 22b*, in: W. Dietrich, H. Herkommer (Hg.), *König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt* (19. Kolloquium [2000] der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften), Fribourg, Stuttgart 2003, 229–238.
7. Kobler, B., *Die Entstehung des negativen Melanchthonbildes. Protestantische Melanchthonkritik bis 1560* (Beiträge zur Historischen Theologie, Bd. 117), Tübingen 2014.
8. Manns, P., *Die Heiligenverehrung nach CA 21*, in: E. Iserloh (Hg.), *Confessio Augustana und Confutatio. Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche* (Reformationsgeschichtliche Texte und Studien, Bd. 118), Münster 1980, 596–640.
9. Mau, R. (Hg.), *Evangelische Bekenntnisse. Bekenntnisschriften der Reformation und neuere Theologische Erklärungen*, Bd. 1–2, Bielefeld 1997.
10. Maurer, W., *Confessio Augustana Variata* [1962], in: W. Maurer, *Luther und das evangelische Bekenntnis* (Kirche und Geschichte. Gesammelte Aufsätze, Bd. 1), hg. von E.-W. Kohls, G. Müller, Göttingen 1970, 213–266.
11. —, *Historischer Kommentar zur Confessio Augustana*, Bd. 1–2, Gütersloh 1976/78.
12. Metzger, H.-D., *David und Saul in Staats- und Widerstandslehren der Frühen Neuzeit*, in: W. Dietrich, H. Herkommer (Hg.), *König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt* (19. Kolloquium [2000] der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften), Fribourg, Stuttgart 2003, 437–484.
13. Rockwell, W.W., *Die Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen*, Marburg 1904.
14. Scheible, H., *Reuchlins Bedeutung für den Toleranzgedanken*, in: H. Scheible, *Melanchthon und die Reformation. Forschungsbeiträge*, hg. von G. May, R. Decot

- (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beiheft 41), Mainz 1996, 65–74.
15. —, Reuchlins Einfluß auf Melanchthon, in: H. Scheible, *Melanchthon und die Reformation. Forschungsbeiträge*, hg. von G. May, R. Decot (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beiheft 41), Mainz 1996, 71–97.
 16. Seebaß, G., *Der Abendmahlsartikel in Confessio Augustana Variata von 1540*, in: J. Loehr (Hg.), *Dona Melanchthoniana* (Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag), Stuttgart 2001, 411–424.
 17. Sick, H., *Melanchthon als Ausleger des Alten Testaments* (Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik, Bd. 2), Tübingen 1959.
 18. Wenz, G., *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch*, Bd. 1–2, Berlin 1996/98.

Prof. Dr. theol. habil. Henning Theißen – geb. 1974, studierte Evangelische Theologie und Philosophie in Tübingen und Bonn. Er ist Heisenbergstipendiat der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) und nach fünfjährigem kirchlichen Dienst und langjähriger Tätigkeit im universitären Mittelbau derzeit als Verwaltungsdirektor für Systematische Theologie an der Leuphana Universität Lüneburg tätig. Forschungsschwerpunkte: Unierte Theologie, Nachlass von Hans-Georg Geyer, Adoptionsethik, Flüchtlingskonversionen.