

Reimer Hansen

Melanchthon und die Friedensfrage in der Reformationszeit

Auf dem vielzierten kleinen Blatt, dem der sterbende Philipp Melanchthon die Gründe anvertraut hat, weshalb er den Tod nicht fürchte, steht auf der linken Seite: „Du scheidest von den Sünden. Du wirst von der Mühsal und von der Wut der Theologen befreit: *Discedes a peccatis. Liberaberis ab aerumnis, et a rabie Theologorum*“¹. Diese beiden kargen Sätze haben, wann und wo auch immer sie ins Gedächtnis gerufen wurden, sympathetische Emotionen geweckt. Das gilt nicht minder für die Gedenkartikel und -reden, die in diesen Tagen aus der Distanz von mittlerweile gut 14 Generationen seinem 500. Geburtstag gewidmet sind, wie für jene Historiker, die sich die Selbstverpflichtung auferlegt haben, nicht anders als *sine ira et studio* schreiben zu wollen, namentlich für Leopold von Ranke². Der heute wohl beste Kenner Philipp Melanchthons, Heinz Scheible, hat die „Vorstellung eines von wütenden Gegnern gehetzten alten Mannes“, der sich auf die Erlösung von der *rabies Theologorum* freue, als „einseitig“ bezeichnet und darauf verwiesen, daß seine letzte Lebenszeit zugleich ihre glücklichen Seiten gehabt habe³. Dennoch bleibt auch bei solcher Relativierung und Objektivierung der historische Befund eines bitterbösen Theologenstreits, der den Lebensabend Melanchthons bis aufs Sterbelager erheblich belastet und betrübt hat.

Eine andere, der *rabies Theologorum* gleichsam diametral korrespondierende bemerkenswerte Konstante in der Beurteilung Melanchthons ist die einhellige Betonung des bestimmenden irenischen Grundzugs seiner Persönlichkeit im Denken wie im Handeln. Nimmt man beides zusammen, so stellt sich geradezu selbstverständlich die Frage nach dem inneren Zusammenhang oder dem Spannungsverhältnis von irenischer Grundhaltung und offenem Streit, Konflikt oder Krieg sowie ihrer konkreten Gestaltung im Verlauf seiner Biographie. Ihr soll im fol-

genden unter der Themenstellung *Melanchthon und die Friedensfrage in der Reformationszeit* historisch und systematisch nachgegangen werden.

I.

Die Reformation bildete den Auftakt und die erste Teilepoche des übergreifenden Konfessionellen Zeitalters, das weiterhin auch die Kapitel: Gegenreformation, Katholische Reform, Konfessionalisierung und Glaubenskriege umfaßt. Im Konfessionellen Zeitalter der europäischen und namentlich der deutschen Geschichte war die Friedensfrage zentral mit der durch das öffentliche Auftreten Martin Luthers ausgelösten Glaubensspaltung der abendländischen Christenheit verknüpft. Luther selbst und der maßgeblich von ihm geprägten reformatorischen Bewegung war es um die grundlegende, allein an der Heiligen Schrift orientierte innere Erneuerung der Kirche Christi, keinesfalls jedoch um ihre Entzweiung oder gar ihren Zerfall in Konfessionen und Sekten gegangen. Papst und Kaiser hatten alles daran gesetzt, die Einheit der Christenheit und ihrer *Ecclesia universalis* zu erhalten und nach dem Bruch wiederherzustellen. Aber die Unvereinbarkeit der Zielsetzungen von Reformation auf der einen, Katholischer Reform und Gegenreformation auf der anderen Seite führte, nachdem sich keine von beiden in heftigen und erbitterten konfessionellen Konflikten und Kriegen hatte durchsetzen können, zur bleibenden Spaltung und Konfessionalisierung der europäischen Christenheit.

Dabei war der konfessionelle Konflikt von Anbeginn weit mehr als nur eine kirchliche oder theologische Angelegenheit. Er war auf das engste mit der Verfassung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation und dem werdenden europäischen Staatensystem verflochten. Das Friedensproblem des Konfessionellen Zeitalters war zwar wesentlich vom tiefen Gegensatz der zerstrittenen Glaubensparteien bestimmt, aber es hätte sich nicht hinreichend im Wege eines spezifischen Religions-, richtiger: Konfessionsfriedens lösen lassen, da es zugleich in vielfältiger Wei-

se die inner- wie die zwischenstaatliche Friedensordnung, insbesondere den Reichslandfrieden und den europäischen Staatenfrieden mitbeträf.

Die Friedensfrage im Konfessionellen Zeitalter läßt sich indes auch in anderer Hinsicht nicht allein auf den Gegensatz und Konflikt der Glaubensparteien zurückführen. Wie anders, wenn nicht in den angedeuteten Zusammenhängen der Reichsverfassung, reichsständischer Interessen- und europäischer Mächtepolitik ließe sich – um nur einige Beispiele anzuführen – triftig erklären, daß der protestantische Reichsfürst Moritz von Sachsen im Schmalkaldischen Krieg gegen seine Konfessionsverwandten auf seiten des Kaisers stand oder der katholische König von Frankreich, der *Rex christianissimus*, sich mit den protestantischen Reichsständen gegen den katholischen Kaiser und gar mit dem türkischen Sultan gegen den *Rex catholicus*, den König von Spanien, zusammentun konnte, wie die Verbindung des Hauses Habsburg mit den iranischen Safaviden oder schließlich die Zusammenarbeit der Renaissancepäpste mit den osmanischen Türken? Diese wenigen Hinweise müssen hier angesichts der bemessenen Zeit meines Referats genügen, um die Komplexität und Interdependenz der Friedensfrage im Konfessionellen Zeitalter wenigstens anzudeuten, bevor das eigentliche und engere Thema, Melanchthons Haltung und Verhältnis zur Friedensfrage in der Reformationszeit, ausgeführt werden soll.

II.

Die von Wittenberg ausgehende Reformation hat sich dem öffentlichen Gedächtnis unter dem beherrschenden Eindruck der historischen Gestalt Martin Luthers eingeprägt. Wenn hier aus gegebenem Anlaß sein engster Weggefährte und Freund behandelt werden soll, sind damit keine Abstriche an seiner überragenden Bedeutung verbunden, wohl aber eine selektive Erörterung und die individuelle Würdigung der bedeutendsten Persönlichkeit neben ihm. Bei der Formulierung des gestellten Themas schien dies geradezu selbstverständlich, da neben Martin Luther auch Philipp

Melanchthon eigene wegweisende Antworten auf die Friedensfrage der Reformationszeit wie des Konfessionellen Zeitalters gegeben und überdies in bemerkenswerter Übereinstimmung von Denken und Handeln gleichsam verkörpert hat. Melanchthon war 1518 im Alter von 21 Jahren auf den Lehrstuhl für Griechisch an die Universität Wittenberg berufen worden und dort alsbald zum überzeugten Anhänger und engen Vertrauten Luthers geworden, der gerade erst seinen Weg als Reformator begonnen hatte. Anders als Luther stand Melanchthon unter dem bleibenden Einfluß der humanistischen Lehren des Erasmus von Rotterdam. Erst durch den Anschluß an Luther hat er zur Reformation gefunden, ist der Erasmianer zum Lutheraner, der Humanist zum Reformator geworden.

Martin Luther sah die menschliche Natur durch den Sündenfall derart verdorben, daß sie nur unter der Schwertgewalt der weltlichen Obrigkeit äußeren Frieden halten könne, *gleych wie man eyn wild böße thier mit keten und banden fasset, das es nit beyssen noch reyssen kan nach seyner artt*, schreibt er 1523 in seiner Schrift *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei*. Wenn daher jemand die Welt nach dem Evangelium regieren und alle Obrigkeit mit der Begründung aufheben wolle, sie sei unter getauften Christen nicht mehr vonnöten, würde er nur *den wilden bößen thieren die band und keten aufflößen, das sie yderman zu ryssen und zu byssen*. So würden sie unter dem christlichen Namen die evangelische Freiheit mißbrauchen, wie es jetzt schon etliche trieben. Gott habe die weltliche Obrigkeit verordnet, weil sonst einer den anderen fressen würde, *das niemant kund weyb und kind zihen, sich neeren und Gotte dienen*⁴.

Melanchthon stimmte darin grundsätzlich mit Luther überein, daß das weltliche Regiment vornehmlich dazu diene, für Frieden zu sorgen, damit man – wie er bereits in seiner frühen Schrift *Unterschiedt zwischen weltlicher und Christlicher Fromkeyt* aus den Jahren 1521 oder 1522 ausführte – Kinder erziehen, Nächstenliebe üben und Gott dienen könne⁵ oder – wie es ausführlicher in seiner Schrift von anrichtung der Latinischen Schuel aus dem Jahre 1543 heißt – *nicht allein ein sanfft Leben habe, sondern das*

*man in solchem Friede Gott erkennen lerne, die jugend auffzihe zu Gottes erkenntnis vnd guter tugend. Dies alles werde in vnfrieden vnd Kriegen seer verhindert*⁶. Beide berufen sich dabei immer wieder auf Paulus, insonderheit seinen Brief an die Römer, Kapitel 13.

Melanchthon teilte allerdings nicht Luthers anthropologischen Pessimismus. Dieser merkbliche Unterschied dürfte kaum zufällig sein, da er den christlich zivilisierten Menschen auch in Anbetracht des Dogmas von der Erbsünde – in der Terminologie des klassischen Altertums und seiner humanistischen Renaissance – für fähig hielt, Wildheit und Barbarei durch die fortwährende Anstrengung umfassender Bildung dauerhaft zu überwinden, denn dem Menschen sei, wie er in der frühen Schrift über den Unterschied zwischen weltlicher und christlicher Frömmigkeit ausführt, von Gott Vernunft und Verstand eingepflanzt worden, *das er helt, man sol niemant beschedigen, man sol gemeynen frid erhalten, man sol zucht erzeygen vor yedermann. Also weyt streckt sich menschliche fromkeyt, als weyt menschliche vernunfft von yhr selb sehen mag*⁷. Erziehung und Schule, Unterricht und Studium der Wissenschaften würden ihn in den Stand setzen, die geradezu entelechisch verstandene, von Gott eingepflanzte Befähigung zu Frieden und Zucht durch Edukation und Zivilisation wirksam zu entfalten. Als Humanist war er zutiefst davon überzeugt, daß Wissenschaft die Menschen und ihre Lebensumstände bessere, daß sie zu Menschlichkeit führe, daß Humanismus Humanität hervorbringe. „Du weißt sehr wohl“, schrieb er 1520 an den Hofkaplan und Geheimsekretär Friedrichs des Weisen, Georg Spalatin, „welche Verwüstung alles Guten dem Untergang der Wissenschaften folgt. Durch Unkenntnis der Wissenschaften geraten Religion, gute Sitten und alles, was wahrhaft menschlich und göttlich ist, ins Wanken: *quae rerum omnium bonarum vastitas literarum ruinam sequatur. Religionem, mores, humana divinaque omnia labefactat literarum inscitia*“. Ja, dann werde schließlich die Barbarei wieder hereinbrechen: *rursus obruet barbaries*. Melanchthon beurteilte die Unwissenheit als die gefährlichste aller Seuchen. Und so schloß er seinen eindringlichen Appell an den maßgeblichen Ratgeber seines Landesherrn: *nullam esse inscitia capitaliorem pestem*⁸.

III.

In seinem humanistischen Optimismus stand Philipp Melanchthon bezeichnenderweise Erasmus von Rotterdam besonders nahe, der über Edukation, Erudition und Zivilisation hinaus sogar dem Krieg eine positive Bedeutung beimessen konnte, wenn – wie er in seiner *Querela Pacis* ausführte – heidnische Tyrannen auf diese Weise barbarische und wilde Stämme gezähmt hätten: *Barbaras atque efferas nationes subigebant*⁹. In der zivilisierten Christenheit galt diese Doktrin indes nicht, hatte der gottgewollte und vernunftgegebene Frieden zu herrschen. Melanchthon sah es daher als Pflicht der weltlichen Obrigkeit an, Aufruhr und ungerechtfertigter Gewalt mit dem Schwert entgegenzutreten. Der Bauernkrieg und das Täuferreich zu Münster waren ihm warnende, abschreckende Beispiele, in denen er freilich nicht nur zuchtlosen Aufruhr, menschliche Unzulänglichkeit und Unwissenheit, sondern auch – in wechselnder Ansicht und Argumentation – den Teufel oder die strafende Hand Gottes am Werke sah. Der Schmalkaldische Krieg erschien ihm dagegen aus protestantischer Sicht als gerechtfertigte Not- oder Gegenwehr zur Verteidigung des Evangeliums. *Dieweil denn gewißlich die fürnemste Ursach ist dieses Kriegs, daß Bapst, Bischove und Münch ihre Abgötterey und Irrthum stärken wollen, und dazu den Krieg erstlich beschlossen haben*, schrieb er 1546 nach Ausbruch der Kampfhandlungen, seien sie *also Anfaher, so sind wir gewiß, daß die Gegenwehre recht ist, ... und ist natürliche Gegenwehre ein recht Werk, das Gott in die Natur gepflanzt hat, und sind sehr weit zu unterscheiden Gegenwehr und Aufruhr*¹⁰. In einem Brief an König Christian III. von Dänemark aus dem Frühjahr 1547 nennt er auch die Politik Karls V. als Ursache und beklagt, daß *der Keiser durch diesen erbärmlichen Krieg Kirchen und Reich mehr zerrissen habe, als sie zuvor gewesen seien. Mit Waffengewalt werde er die Christenheit und das teutsche Reich nicht zu Frieden bringen*¹¹.

Melanchthon lebte angesichts fortgesetzter Anfeindungen in den konfessionellen Auseinandersetzungen, wie er dem Kardinal und Kurfürsten, Reichserzkanzler per Germaniam und Erzbischof zu

Mainz Albrecht von Brandenburg 1532 in der Widmung seines Kommentars zum Römerbrief schrieb, in der wachsenden Furcht, die fanatischen Wortführer gegen die Reformation, *homines indocti et imperiti rerum Christianarum*, könnten schließlich mit ihren Versuchen, einen Bürger- und Vertilgungskrieg (in der klassischen Diktion Ciceros: *civile et infinitum bellum*) in Deutschland zu entzünden, Oberhand gewinnen und durch solche Barbarei und Grausamkeit der Natur den Untergang des Vaterlandes und die Verwüstung der Kirche heraufbeschwören. „Du siehst“, führte er aus, „wie nötig der Friede ist. ... Die Zeiten verpflichten in der Tat, die Sorge darum zu verschärfen“¹². Ähnlich heißt es ein Jahrzehnt später in einem Brief an den lutherischen Herzog Albrecht von Preußen, würden die hohen Regenten die Studien nicht retten, so sei „eine große jämmerliche Barbarei, Verwüstung der Kirchen und anderer schöner nützlicher Künste Untergang zu besorgen“¹³.

IV.

Um den drohenden Rückfall in Barbarei und Krieg zu vermeiden, hat er in den Verhandlungen über die Glaubensfrage auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 und in den nachfolgenden Religionsgesprächen aus tiefer Sorge um Frieden und Eintracht in der Christenheit nach Möglichkeit und Gelegenheit alles unternommen, was einer Verständigung mit der katholischen Seite hätte dienen können. Aus solcher auf Ausgleich und Versöhnung bedachten irenischen Grundhaltung konnten - insbesondere in den großen Auseinandersetzungen zwischen der katholischen und der protestantischen Seite über die fundamentalen Glaubensfragen - persönliche Spannungen unter den Wittenberger Reformatoren erwachsen, wenn Luther bereits im Interesse der rechten evangelischen Lehre gegenüber seinen Kontrahenten in fester Unnachgiebigkeit verharrte, Melanchthon aber aus Sorge um die Einheit von Kirche und Bekenntnis immer noch darauf bedacht war, im Wege vernünftiger Argumentation und vertretbarer Kompromißbereitschaft auf dem Fundament der Heiligen Schrift eine Verständigung mit den Gegnern zu erreichen.

Luther konnte dem Freund dann sogar mangelnde Glaubenszuversicht und falsche Nachgiebigkeit vorhalten. Als Melanchthon 1530 in den Augsburger Verhandlungen über die Glaubensfrage nichts unversucht lassen wollte, um im Wege des Entgegenkommens und der Besinnung auf die Gemeinsamkeiten eine Einigung mit der katholischen Seite erreichen zu können, sah Luther die Sache der Reformation zu ängstlich, zu wankelmütig und zu nachgiebig vertreten. Von der sicheren kursächsischen Veste Coburg appellierte er mit Acht und Bann Belegte an den Freund: „Ich bitte Dich, der Du in allen anderen Dingen ein Streiter bist, kämpfe auch gegen Dich selbst, Deinen größten Feind, der Du dem Satan so viel Waffen wider dich zureichst“¹⁴. Dabei war Philipp Melanchthon anstelle Martin Luthers auf den Reichstagen und in den Religionsgesprächen die führende theologische Autorität und Persönlichkeit auf seiten der Protestanten. Ihre auf dem Reichstag zu Augsburg entstandenen Bekenntnisschriften, die „Augsburgische Konfession“ oder *Confessio Augustana* und ihre Verteidigung, die *Apologie*, sind auf das engste mit seinem Namen verbunden. Die „Augsburgische Konfession“ war 1530 von den lutherischen Ständen auf dem Reichstag zu Augsburg als ihr gemeinsames Glaubensbekenntnis angenommen und vor Kaiser und Reich feierlich verlesen worden. Auch wenn andere an ihr mitgewirkt hatten, war sie doch das eigentliche Werk Philipp Melanchthons. Er hat sie auch nicht anders betrachtet und trotz ihres offiziellen Charakters als Bekenntnisschrift der evangelischen Reichsstände vor Druckausgaben mit zum Teil erheblichen Änderungen versehen. Zusammen mit der *Apologie*, die Melanchthon zu ihrer Bekräftigung, Erläuterung und Verteidigung verfaßt hatte, ist sie 1580 in das Konkordienbuch, den Kanon der verbindlichen Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche aufgenommen worden.

Er ist indes nicht nur von Luther, er ist auch von anderen Zeitgenossen wegen seiner geradezu unermüdlichen Bereitschaft zum Ausgleich kritisiert worden. Und in der protestantischen Geschichtsschreibung ist bis in unsere Tage immer wieder der Vorwurf mangelnder Standfestigkeit und schwächerer Nachgiebigkeit, ja: menschlichen Versagens gegen ihn erhoben worden.

Solcher Vorwurf wäre wohl berechtigt, wenn Melanchthon lediglich persönlichen Schwächen nachgegeben und damit der Sache des Protestantismus leichtfertig Schaden zugefügt hätte. Aber seine Mäßigung, seine Verständigungs- und Kompromißbereitschaft sollte ja gerade der protestantischen Seite, mehr noch: dem Frieden im Reich und in der Christenheit dienen. Er wisse, schrieb er wiederholt zur Rechtfertigung seines Verhaltens auf dem Augsburger Reichstag 1530, daß seine Mäßigung in der Bevölkerung getadelt werde; er dürfe sich jedoch nicht an den Geschrei der Menge halten, sondern müsse auf den Frieden und die Zukunft sehen. Wenn in Deutschland die Eintracht wieder hergestellt werden könne, sei es für alle ein großes Glück¹⁵.

Melanchthon wußte nur zu gut, daß ein Scheitern der Ausgleichs- und Einigungsbemühungen unter den beiden zerstrittenen Glaubensparteien die Waffen auf den Plan rufen würde. Deshalb wollte er nichts unversucht lassen, was dazu hätte beitragen können, die Einheit und den Frieden der Christenheit auf dem gemeinsamen Glaubensgrund des Evangeliums wieder aufzurichten. Und deshalb hat er auch, nachdem der Augsburger Reichstag keine Einigung in der Glaubensfrage erbracht hatte, immer wieder an Religionsgesprächen zwischen Vertretern beider Konfessionen teilgenommen, die allesamt das gleiche Ziel erstrebten, eine Einigung in der Lehre oder ein gemeinsames christliches Bekenntnis zu Stande zu bringen und damit die Einheit des Glaubens und der Kirche wiederherzustellen. Melanchthon ließ sich dabei von der Überzeugung leiten, daß die Spaltung der Christenheit in Katholiken und Protestanten auf dem Gebiet der Glaubenslehre, also in der dogmatisch-theologischen Verständigung beider Konfessionen überwunden werden könne. Hierin sollte er sich freilich täuschen, denn die Glaubensfrage war längst auf vielfältige Weise unlösbar mit den großen Auseinandersetzungen im Reich und in Europa verknüpft, konnte somit letztlich nicht isoliert, sondern nur in ihren Zusammenhängen gelöst werden.

Wie sehr Melanchthon davon überzeugt war, das Ziel einer Einigung beider Konfessionen im Wege einer Verständigung er-

reichen zu können, möge der Ausgang des Wormser Religionsgesprächs 1540/41 veranschaulichen. Als man sich nach langen, zeitweise sehr scharfen Auseinandersetzungen schließlich auf eine gemeinsame dogmatische Bekenntnisformel geeinigt hatte, umarmten sich die Teilnehmer des Gesprächs, das vor allem von Melanchthon und Eck, dem alten Kontrahenten der lutherischen Sache geführt worden war, küßten sich und weinten vor Rührung und Freude über das Erreichte, richtiger: über das scheinbar Erreichte, denn in dem nachfolgenden Religionsgespräch auf dem Reichstag zu Regensburg sollten die alten konfessionellen und politischen Gegensätze rasch wieder aufbrechen und die theologische Einigung zunichte machen. Dort sollten übrigens auch Befürchtungen auf Seiten der Protestanten zerstreut werden, Melanchthon könne der katholischen Partei zum Schaden der eigenen zu große Zugeständnisse machen. Denn er war nicht zu bewegen, einer Einigung beider Konfessionen zuzustimmen, die mit Einbußen an der Substanz der evangelischen Lehre oder auch nur mit dogmatischen Zweideutigkeiten verbunden gewesen wäre. Er habe sich - führte er rückblickend aus - solchem Ansinnen widersetzen müssen, weil er und seinesgleichen schuldig seien, die christliche Lehre recht und rein zu lehren¹⁶.

Überall dort jedoch, wo ihm die evangelische Kernsubstanz nicht beeinträchtigt schien, hat er um des Friedens und christlicher Eintracht willen Entgegenkommen und eine Kompromißbereitschaft demonstriert, die nicht selten weit über Luther und die Wittenberger Reformation hinausging. So war er bereit, die hochkirchlich-bischöfliche Verfassung einschließlich des Papsttums zu erhalten, wenn damit eine evangelische Erneuerung, Frieden und Einigkeit der Christenheit verbunden gewesen wären. In dieser Haltung und Gesinnung hat er 1537 Luthers Schmalkaldische Artikel mit dem Vorbehalt unterschrieben, *vom Bapst aber halt ich, so er das Evangelium wollte zulassen, daß ihm umb Friedens und gemeiner Einigkeit willen derjenigen Christen, so auch unter ihm sind und kunftig sein möchten, sein Superiorität über die Bischoffe, die er hat jure humano, auch von uns zuzulassen und zu geben sei*¹⁷.

V.

Luther knüpfte an das Religionsgespräch mit der katholischen Seite nicht so große Hoffnungen wie sein Freund Philipp Melanchthon. Er konnte angesichts wachsender Spannungen unter den Glaubensparteien gelegentlich sogar offene Verachtung gegenüber dem – wie er meinte – „so unnützen, vergeblichen, nichtigen Religionsgespräch“ zum Ausdruck bringen, „in dem sie uns nur verspotten und wir Zeit und Geld verlieren“¹⁸. Die Freundschaft der beiden Reformatoren haben solche Differenzen gleichwohl nicht ernstlich zu trüben vermocht. Auch gewisse begrenzte Abweichungen des älteren Melanchthon von der Theologie Luthers, insbesondere in der Abendmahlslehre, haben kaum mehr als ein vorübergehend gespanntes Verhältnis, nie aber ein bleibendes Zerwürfnis ausgelöst. Ihr gegenseitiges Vertrauen und ihre gemeinsame Gewißheit im evangelischen Glauben sollten sich stets stärker als alle Belastungen erweisen, denen sie ausgesetzt waren.

Wie wichtig die Gemeinschaft mit Luther für Philipp Melanchthon war, sollte sich zeigen, als er 1521/22 vorübergehend und dann nach Luthers Tod endgültig vor der Aufgabe stand, das gemeinsame reformatorische Werk ohne den Freund vertreten und fortführen zu müssen. Beide Male ist ihm die Führung der Wittenberger Reformation gleichsam wie von selbst zugefallen, beide Male ist er in äußerst heftige Auseinandersetzungen im reformatorischen Lager verwickelt worden, und beide Male ist er den extremen Belastungen, denen er dadurch ausgesetzt war, nicht gewachsen gewesen. Das erste Mal, als sektiererische Schwärmer und Spiritualisten die Wittenberger Unruhen ausgelöst hatten, konnte die Situation durch Luthers Rückkehr von der Wartburg rasch gemeistert werden. Das zweite Mal, als die sogenannte lutherische Orthodoxie der „Gnesiolutheraner“ Melanchthon und die Wittenberger Theologische Fakultät mit feindseliger Schärfe und starrsinniger Rechthaberei der Abkehr von der Lehre Luthers und damit der Irrlehre bezichtigte, führten die Auseinandersetzungen zu heilloser Zerstrittenheit und gefährlicher Lähmung des Luthertums.

Nun war Melanchthon, insbesondere in der Ausgabe der „Augsburgerischen Konfession“ von 1540, der *Confessio Augustana variata*, tatsächlich in einigen Punkten – wie der Frage des Abendmahls oder der Rechtfertigung – eigene theologische Wege gegangen, die sich von der Lehre Luthers entfernt und den Auffassungen der oberdeutschen und schweizerischen Reformation, namentlich der von Johannes Calvin begründeten reformierten Konfession angenähert hatten. Das hatte bereits Luthers Mißbilligung und Verärgerung hervorgerufen. Mit seinen begrenzten Abweichungen von Luther hat Melanchthon jedoch nicht – wie seine Widersacher ihm vorwarfen – die Fundamente der lutherischen Theologie verlassen, geschweige denn mit dem gemeinsamen reformatorischen Werk gebrochen. Man wird gewisse Unterschiede in den Antworten Luthers und Melanchthons auf theologische Streitfragen der Reformation denn auch schwerlich mit der Konstruktion prinzipieller Gegensätze im Spätwerk der beiden Reformatoren erklären können. Die Ursachen dürften vielmehr in Melanchthons unermüdlicher Bereitschaft zu suchen sein, überall dort, wo es ohne Einbußen an der Substanz der evangelischen Lehre möglich schien, in Glaubensstreitigkeiten zu vermitteln, Frieden und Versöhnung zu stiften und ebenso wie gegenüber der katholischen Seite auch im protestantischen Lager auf Annäherung, Verständigung und Ausgleich hinzuwirken. Melanchthon ist in dieser Funktion im innerprotestantischen wie im interkonfessionellen Glaubensgespräch gern und völlig zu Recht als Brückenbauer bezeichnet worden.

Die jüngere einschlägige Forschung hat die von Melanchthon geradezu verkörperte grundsätzliche Anerkennung des anderskonfessionellen Partners im Religionsgespräch als Mitchristen einleuchtend auf die Prägung durch den Erasmianismus zurückgeführt. Das war hinsichtlich der allgemeinen Zielsetzung, die Einheit und den Frieden der Christenheit auf dem gemeinsamen Glaubensgrund des Evangeliums wieder aufzurichten, ein erheblicher Fortschritt gegenüber dem schließlich im Abschied des Augsburger Reichstags vom 25.9.1555 vereinbarten Konfessionsfrieden, der – wie Hans R. Guggisberg treffend urteilt – im Grunde nur eine Kompromißlösung war, „die dem Pluralismus

auswich“¹⁹. Da er sich überdies nur als mittelfristige Regelung bis zu *Christlicher, freundlicher und endlicher Vergleichung der spaltigen Religion*²⁰ verstand, bewirkte er kaum mehr als die widerwillige friedliche Koexistenz der Augsburgerischen und der altgläubigen Konfession. Melanchthon hat ihn bei aller Kritik am „Geistlichen Vorbehalt“, den er mit einer erneuten Protestation wie einst auf den zweiten Reichstag zu Speyer 1529 beantwortet wissen wollte, gleichwohl insgesamt als *etwas gelinder denn die andern Abschiede auf den Reichstagen* seit 1521²¹ bezeichnet.

Gewiß, die Bändigung des konfessionellen Konflikts durch den sogenannten Religionsfrieden und die Exekutionsordnung des Reichslandfriedens war, gemessen an der vorausgegangenen Entwicklung im Reich vom Schmalkaldischen Krieg bis zum Passauer Vertrag und gegenüber den konfessionellen Bürgerkriegen, die Frankreich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts erschütterten, auch eine merkliche Verbesserung in den Bemühungen um die Lösung der akuten Friedensfrage. Sie sollte freilich nur von mittelfristiger Dauer sein und jenseits der Jahrhundertwende ihre Funktionstüchtigkeit wieder einbüßen, bekanntlich nicht, um die langfristige Zielsetzung endgültiger Friedensstiftung im Glaubensstreit einzulösen, sondern der größten Katastrophe des Konfessionellen Zeitalters, dem Dreißigjährigen Krieg, den Weg zu bereiten. Beides war indes in ihm angelegt. Konfessionelle Koexistenz hätte nicht unausweichlich zu Krieg, sie hätte auch, wäre sie mit der irenischen Grundhaltung Kaiser Maximilians II., der religiösen Duldsamkeit Wilhelms von Oranien oder der politischen Klugheit König Heinrichs IV. von Frankreich erfüllt worden, zu konfessioneller Pluralität und wechselseitiger Akzeptanz, zu christlicher Glaubensfreiheit und Toleranz führen können.

VI.

Philipp Melanchthon war keine kämpferische Persönlichkeit. Ihm fehlten die charismatische Autorität und die streitbare Entschiedenheit, womit Martin Luther seinen Widersachern entge-

genzutreten pflegte. Und so war er den unversöhnlichen Auseinandersetzungen und Anfeindungen um die rechte lutherische Lehre nahezu hilflos ausgeliefert. Welch eine Disziplin er sich dabei auferlegte, scheint gelegentlich in der Korrespondenz durch, wenn er zum Beispiel sein Verhalten auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 umreißt: ohne ungerechten Urteilen Beachtung zu schenken, habe er sich im Interesse der kirchlichen Lehre auf die Sache konzentriert: „die nötigen Themen möglichst angemessen erläutert, viele unnütze Fragen abgeschnitten und einige Hindernisse umgangen, damit nicht größerer Zwist entfacht würde“⁶²²; oder wenn er 1537 dem Württemberger Reformator Johannes Brenz rät, sich an die Philosophie des Odysseus zu halten: man müsse „vieles ertragen und vieles mit Schweigen übergehen, immer mit dem Ziel, zu nützen und die Ärgernisse nicht zu verschlimmern. Aus diesem Grundsatz, lieber Brenz, stecke ich viele Schläge ein und heile zuweilen auch die Herzen anderer“⁶²³.

Sein vielseitiges und umfangreiches humanistisches und reformatorisches Werk hat weit über seinen Tod hinaus fortgelebt und weitergewirkt. Vor allem sein Reform- und Organisationswerk für Kirche, Universität und Schule war so zukunftssträchtig, daß es bis ins 19. Jahrhundert hinein überdauert hat, ja, teilweise sogar, wenn auch in veränderter und anonymen Gestalt, bis heute nachwirkt. Es wäre lohnend, den weitgehend vergessenen oder verschütteten Melanchthon in Kirche, Universität und Schule wieder aufzuspüren und bewußt zu machen. Fragt man nach der geschichtlichen Bedeutung der Antworten Philipp Melanchthons auf die Friedensfrage der Reformationszeit, so gilt es zunächst festzuhalten, daß die konkreten Probleme seiner Gegenwart nicht mehr die unseren sind, daß wir von ihm also schwerlich Antworten auf die aktuellen und akuten Fragen unserer Zeit erhalten können. Das heißt freilich nicht, daß er uns nichts mehr zu sagen hätte. Ohne die Kenntnis seines Lebens, seines Werks und seiner Wirkung würde uns die Kirchen-, Geistes- und Bildungsgeschichte des Protestantismus zu großen Teilen unverständlich bleiben, würden wir unseren Standort in ihr nicht zuverlässig erkennen und bestimmen können. Indem wir

uns also mit seiner Geschichte beschäftigen, lernen wir auch unsere besser verstehen, die uns, ob wir uns dessen nun bewußt sind oder nicht, untrennbar mit ihm verbindet.

Darüber hinaus verdanken wir ihm einige richtungweisende Grundorientierungen, die auch heute noch Gültigkeit beanspruchen dürfen. Wir teilen nach den bestürzenden Erfahrungen unseres Jahrhunderts sicherlich nicht mehr seine optimistische Überzeugung, daß die Pflege der Wissenschaften von vornherein schon Humanität bewirke. Deshalb bestehen wir ja um so nachdrücklicher darauf, daß sie es gleichwohl solle, daß Wissenschaft dem menschlichen Leben zu dienen habe. Hierin aber können wir uns wieder ausdrücklich auf Philipp Melanchthon berufen. Er hat nämlich keinen Zweifel daran gelassen, sich mit den Wissenschaften – insonderheit der Theologie – je anders als um der Menschen willen beschäftigt zu haben. Er, der im Alter so sehr unter der *rabies Theologorum* zu leiden hatte, war sich, wie er einmal bekannte, stets „bewußt, niemals aus einem anderen Grunde Theologie getrieben zu haben, als um das Leben zu verbessern“²⁴. Weiterhin hat er durch die enge Verbindung von Humanismus und Reformation entscheidend daran mitgewirkt, daß die evangelische Kirche von Anfang an ein positives und produktives Verhältnis zu den Wissenschaften gefunden hat und daß ihr jene Konflikte erspart geblieben sind, die das Verhältnis der katholischen Kirche zur neuzeitlichen Wissenschaft so schwer belastet haben.

Von ähnlich richtungweisender Bedeutung war Melanchthons ökumenische Grundorientierung. Er hat sie nicht nur gegenüber der römisch-katholischen und der anglikanischen Kirche wie der oberdeutschen und schweizerischen Reformation, sondern auch gegenüber der griechisch-orthodoxen Kirche zum Ausdruck gebracht. In einem Schreiben an den ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel aus dem Jahre 1559 betonte er die christliche Einheit der „heiligen Kirchen“ und die grundlegende dogmatische Übereinstimmung der Wittenberger Reformation mit der griechischen Kirche²⁵. Hierin trat bereits ansatzweise ein innerchristlicher Pluralismus in Erscheinung, der die faktische Spaltung der Kirche Christi in Konfessionen zur Kenntnis nahm. Nach Luthers fester

Überzeugung konnten dem einen Evangelium nur eine wahre christliche Lehre, nur ein Bekenntnis und eine Kirche entsprechen. Melanchthon dagegen schien bereit, sich notgedrungen mit der Realität abzufinden und der ökumenischen Vielfalt der „heiligen Kirchen“ des christlichen Glaubens auf dem gemeinsamen Fundament des Evangeliums Rechnung zu tragen. Von seiner ökumenischen ist seine friedliche, nach Frieden strebende Grundorientierung nicht zu trennen. Sie hat sein Denken und Handeln zu tiefst bestimmt und wird heute, nachdem historische Erfahrungen uns auf das eindringlichste bewußt gemacht haben, daß es keine verantwortbare Alternative zum Frieden mehr gibt, vielleicht besser verstanden als von seinen Zeitgenossen. Im *Unterricht der Visitatoren* aus dem Jahre 1528 heißt es: *Man sol auch die leute vnterrichten, wie ein gut köstlich ding Frid sey, Denn ynn krieg können die armen nicht narung suchen, Auch kan man nicht kinder ziehen, Es werden iungfrawen vnd weiber geschwecht, Geschehen allerley mutwillen, nicht allein von feynden, sondern auch von freunden, Recht vnd gericht, alle zucht vnd Gottes dienst gehen vnter ynn kriegem. Darümb solt man Gott billich teglich bitten, das er vns nicht mit dieser scharffen ruten straffe. Von solchen dingen ists nütze oft predigen*²⁶. Hierin ist uns Philipp Melanchthon so nahe geblieben, als wäre er unser Zeitgenosse.

VII.

Der Friede auf Erden war nach der evangelischen Lehre der Wittenberger Reformation weltlicher Obrigkeit von Gott anvertraut worden. Philipp Melanchthon hat nicht nachgelassen, ihr hierin rastlos und nicht selten bis zur Erschöpfung mit seinen überreichen Gaben und bemessenen Kräften in Lehre und Bildung, Unterrichts- und Universitätsreform, Kirchenordnung und Religionsgespräch zu dienen, die Christen zu Eintracht und Verständigung zu ermahnen und Gott um die Gnade seines Friedens zu bitten. Er war sich der Unzulänglichkeit aller menschlichen Mühen bewußt und hat, als er ihre Vergeblichkeit in der andauernden Friedlosigkeit seiner Zeit erfahren mußte, anstelle des unerreichbaren irdischen den ewigen und vollkommenen Frieden Gottes

herbeigesehnt, von dem er mit der Erlösung Erfüllung und Vollendung im Glauben und in der Erkenntnis erwartete. Auf der rechten Seite des eingangs zitierten kleinen Blattes, auf dem der Sterbende die Gründe notiert hatte, weshalb er den Tod nicht fürchte, steht: „Du kommst zum Licht, du wirst Gott und seinen Sohn schauen, du wirst die wunderbaren Geheimnisse erkennen, die du in diesem Leben nicht begreifen konntest: warum wir so geschaffen sind und nicht anders und worin die Vereinigung der beiden Naturen in Christus besteht“²⁷. Die knapp und konzentriert formulierten „Gründe“ sind ein eindrucksvolles, bewegendes Zeugnis der tiefen christlichen Frömmigkeit Melanchthons, nicht nur seiner deprimierten seelischen Verfassung während der letzten Lebenszeit, denn mit der Glaubensgewißheit, von der Sünde, von den Sorgen und der Wut der Theologen endlich befreit zu werden, spricht aus ihnen auch der ungestillte Wissensdurst, der starke Drang nach Erkenntnis, der das Wirken des Humanisten Philipp Melanchthon zeitlebens geleitet hatte: was seinen diesseitigen Anstrengungen im Denken und Glauben verborgen bleiben mußte, im Jenseits – ist er überzeugt – wird er es erkennen, erfahren und begreifen können.

„Das menschliche Herz“, schrieb Paul Tillich zu Beginn der 60er Jahre dieses Jahrhunderts, „sucht das Unendliche, weil das Endliche im Unendlichen ruhen will“²⁸. Er umschrieb diesen elementaren Antrieb des Glaubens, der erst in Gott zur Ruhe komme und Frieden finde, auch weniger abstrakt als „Unruhe des Herzens“²⁹. Mir scheint, daß diese gleichsam zeitlose, allgemeine Einsicht vorzüglich geeignet ist, uns das Verständnis der religiösen Biographie Philipp Melanchthons und der tiefsten Motive seiner irenischen Grundhaltung zu erschließen. Melanchthon selbst war sie nicht nur als persönliche Erfahrung seiner religiösen Existenz, sondern auch als frühe geistliche Erkenntnis der Christenheit vertraut, denn gut anderthalb Jahrtausende vor Tillich hatte sie bereits der Heilige Augustinus in seinen „Bekenntnissen“ in die an Gott gerichteten eindringlichen Worte gefaßt: „Du hast uns zu Dir erschaffen, und ruhelos ist unser Herz, bis es Ruhe findet in Dir: *fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*“³⁰.

Anmerkungen

Die Anmerkungen sind auf das nötigste reduziert worden und beschränken sich auf Belege. Melanchthon wird zitiert nach: *Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia*. Hg. v. Carl Gottlieb Bretschneider u. Heinrich Ernst Bindseil, 28 Bde. (= *Corpus Reformatorum* 1-28), Halle, Braunschweig 1834-1860, Reprint Frankfurt/M. 1963, abgekürzt CR; Melanchthons Werke in Auswahl. Hg. v. Robert Stupperich, 7 Bde., Gütersloh 1951-1975,² 1978-1983, abgekürzt MW; Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe. Hg. v. Heinz Scheible, Stuttgart-Bad Cannstatt 1977 ff, abgekürzt MBW; Luther nach: *Martin Luthers Werke*. Weimarer Ausgabe, Schriften, 58 Bde., Briefe, 14 Bde., Weimar 1883-1971, abgekürzt WA und WAB. Die Zitate werden im folgenden durch die jeweilige Abkürzung, Band- und Seiten- oder Spaltenzahl belegt. Im übrigen kann hier nur auf einige wenige Literaturangaben verwiesen werden: Robert Stupperich, *Melanchthon*, Berlin 1960; ders., *Der unbekannte Melanchthon. Wirken und Denken des Praeceptor Germaniae in neuer Sicht*, Stuttgart 1961; Peter Meinhold, *Philipp Melanchthon. Der Lehrer der Kirche*, Berlin 1960; Wilhelm Maurer, *Melanchthon-Studien*, Gütersloh 1964; ders., *Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation*, 2 Bde., Göttingen 1967, 1969; Philipp Melanchthon. Forschungsbeiträge zur vierhundertsten Wiederkehr seines Todestages, dargeboten in Wittenberg 1960. Hg. v. Walter Elliger, Berlin 1961; Heinz Scheible, *Melanchthon und die Reformation*. Hg. v. Gerhard May u. Rolf Decot (= *Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz*, Beiheft 41), Mainz 1996; ders., *Melanchthon. Eine Biographie*, München 1997; dort u.: ders., *Philipp Melanchthon (1497-1560)*, in: *Theologische Realenzyklopädie* 22(1992), S. 371-410, eine Fülle weiterführender Literaturhinweise. Der Vortrag folgt zum Teil meiner Abhandlung: *Philipp Melanchthon. Lehrer des Friedens*, in: *Grenzfriedenshefte* 1981, S. 73-89, 169.

1 CR 9, 1098

2 Leopold von Ranke, *Über die Zeiten Ferdinands I. und Maximilians II.*, in: *Rankes Meisterwerke* 10: *Kleinere Schriften*, München, Leipzig 1915, S. 286 f

3 Heinz Scheible, *Philipp Melanchthon*, in: *Gestalten der Kirchengeschichte*. Hg. v. Martin Greschat, Bd. 6: *Die Reformationszeit II*, Stuttgart 1981, S. 99

4 WA 11, 251

5 MW 1, 174

- 6 Ein schrift Philippi Melanchthonis an ein erbare Stadt / von anrichtung der Latinischen Schuel / Nützlich zu lesen, Wittemberg 1543 (= Sammlung selten gewordener pädagogischer Schriften des 16. und 17. Jahrhunderts. Hg. v. August Israel, 9, Zschopau 1881), S. 4
- 7 MW 1, 172
- 8 CR 1, 207 f; MBW Textedition 1, 221 f
- 9 Qverela pacis vndique gentivm eiectae profligataeque. Avtore Erasmo Roterodamo, Basel 1517, S. 22
- 10 CR 6, 195
- 11 CR 6, 381
- 12 CR 2, 613 f
- 13 Europäische Briefe im Reformationszeitalter. Zweihundert Briefe an Markgraf Albrecht von Brandenburg-Ansbach, Herzog in Preußen. Hg. v. Walther Hubatsch, Kitzingen/Main 1949, S. 124
- 14 WAB 5, 400
- 15 Hierzu besonders: CR 2, 430-434
- 16 CR 4, 725
- 17 Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 6. Aufl., Göttingen 1967, S. 463 f
- 18 WA 11, 259
- 19 Hans R. Guggisberg, Wandel der Argumente für religiöse Toleranz und Glaubensfreiheit im 16. und 17. Jahrhundert, in: Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit. Hg. v. Heinrich Lutz (= Wege der Forschung 246), Darmstadt 1977, S. 466
- 20 Abschied des Augsburger Reichstages vom 25.9.1555, § 25: Quellensammlung zur Geschichte der Deutschen Reichsverfassung in Mittelalter und Neuzeit. Bearb. v. Karl Zeumer (= Quellensammlungen zum Staats-, Verwaltungs- und Völkerrecht 2), Tübingen² 1913, S. 346
- 21 CR 8, 652
- 22 CR 6, 882
- 23 CR 3, 340
- 24 CR 1, 722
- 25 CR 9, 921-924
- 26 MW 1, 264
- 27 CR 9, 1098
- 28 Paul Tillich, Wesen und Wandel des Glaubens (= Weltperspektiven 8, Ullstein Buch 318), Frankfurt/Main, Berlin² 1969, S. 22
- 29 Ebd., S. 18
- 30 Confessiones I 1

