

Philipp Melanchthon
Theologie und Frömmigkeit, pietas et eruditio¹

Vortrag von Prof. Dr. Johannes Schilling

auf dem 8. Allgemeinen Pfarrkonvent der
Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK)
am 5. Juni 1997 in Uelzen

Anmerkung: Die Wiedergabe des Referates erfolgt hier in der Fassung, wie sie in „Lutherische Theologie und Kirche“ 21 (1997), S.129-151 zum Abdruck gekommen ist.

I.

Im Jahre 1526 zeichnete Albrecht Dürer in Nürnberg ein Porträt des 29jährigen Melanchthon, das er bald darauf in Kupfer stach. Man erblickt einen noch jungen Mann mit kräftigem Haarwuchs, hoher Stirn, krausem Bart, vor allem aber einem konzentrierten, in sich gekehrten Blick. Die unter den Kupferstich gesetzte Inschrift lautet in deutscher Übersetzung: „Die Züge des lebenden Melanchthon konnte Dürer malen, nicht aber konnte die gelehrte Hand seinen Geist abbilden“².

Die Zeichnung entstand anlässlich der Gründung des Nürnberger Gymnasiums, des „ersten humanistischen Gymnasiums“, wie das vergangene Jahrhundert zu sagen pflegte. Sie zeigt Melanchthon also im Zusammenhang *der* Tätigkeit, die sein Wirken in hervorragender Weise auszeichnet: dem Pflanzen und Pflegen von Stätten der Gelehrsamkeit und der Bildung – christlicher Bildung in der Verbindung von eruditio und pietas, Bildung und Frömmigkeit. Als „gebildeter Glaube“ ist diese Geistesart kürzlich treffend charakterisiert worden³.

Aus dem Umkreis der Nürnberger Schulgründung sind ausführliche Lehrpläne erhalten. Sie lassen Melanchthon als einen planmäßig fortschreitenden Pädagogen erkennen. Die Pflege der Sprache zeigt sich zunächst in einer deutlichen Aussprache des Lateinischen. Auch das Abschreiben von Texten sollte man nicht gering schätzen. Melanchthon bemerkt an anderer Stelle, er selbst habe in seinem Leben – neben zahlreichen anderen Texten – den Römerbrief dreimal eigenhändig abgeschrieben⁴ – kein Wunder, daß man nach solcher Tätigkeit die Texte im Griff hat. Darüber

¹ Vortrag auf dem 8. Allgemeinen Pfarrkonvent der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche am 5. Juni 1997 in Uelzen. – Für den Druck wurde der Vortragstext leicht überarbeitet und mit Anmerkungen versehen, die sich auf das Nötige beschränken. – Zur Biographie Melanchthons vgl. Scheible, Heinz: Melanchthon. Eine Biographie, München 1997 (im folgenden zit.: Scheible, Biographie); ders.: Philipp Melanchthon. Eine Gestalt der Reformationszeit, Karlsruhe 1995; ders.: Melanchthon, Philipp, in: TRE 22 (1992), 371-410. – Vgl. außerdem ders.: Melanchthon und die Reformation. Forschungsbeiträge, hg. v. Gerhard May u. Rolf Decot (VIEG Beiheft 41), Mainz 1996.

² Abb. etwa in: Scheible, Heinz: Philipp Melanchthon. Eine Gestalt der Reformationszeit (wie Anm. 1), 54.

³ Korsch, Dietrich: Gebildeter Glaube, in: „Man weiß so wenig über ihn“ ..., hg. v. Peter Freybe, Wittenberg 1997.

⁴ Scheible, Biographie, 50.

hinaus arbeitete Melanchthon einen genauen Plan biblischer und nichtbiblischer Texte für das Studium aus. Wesentlich ist ihm, bei der Lektüre der Bibel die Texte nach den theologischen Hauptbegriffen, den Loci communes, zu ordnen, wie sie sich aus dem Römerbrief ergeben. Über allem aber steht sachlich die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium.

Wer die Fähigkeit des Unterscheidens gelernt hat, kann zusammendenken und ggf. zusammenbringen, was voneinander unterschieden ist. Unterscheidungsfähigkeit aber, discretio, ist nicht leicht zu lernen, und auch unter den Bedingungen des frühen 16. Jahrhunderts war das eine hohe Kunst. Melanchthon hat beides gelehrt und geübt: das Unterscheiden und das Zusammenbringen.

II.

Philipp Schwarzerdt wurde am 16. Februar 1497 in der kurpfälzischen Landstadt Bretten geboren. Sein Vater, der kurfürstliche Rüstmeister Georg Schwarzerdt, war 38, seine Mutter, Barbara Reuter, war 20 Jahre alt, als der erste Sohn geboren wurde, der seinen Namen nach dem des Kurfürsten Philipp des Aufrichtigen von der Pfalz erhielt.

In Bretten hat der junge Melanchthon seine ersten grundlegenden Kenntnisse in der lateinischen Sprache erworben, die bei seinen Zeitgenossen Aufsehen erregten. Griechisch lernte der hochbegabte Junge anschließend in Pforzheim bei Georg Simler, einem der führenden Lehrer seiner Zeit. Am 15. März 1509 schenkte Johannes Reuchlin, das Haupt der deutschen Humanisten, dem Brettener eine griechische Grammatik, in deren Widmungseintrag er Philipps Nachnamen ins Griechische übersetzt hatte: von nun an trug der zwölfjährige geniale junge Mann den Humanistennamen „Melanchthon“, den er seit 1531 in der vereinfachten Form „Melanthon“ verwandte. Die Wittenberger redeten häufig von ihm als „Magister Philippus“.

Am 14. Oktober 1509 wurde der Zwölfjährige an der Universität Heidelberg immatrikuliert. Nachdem er am 10. Juni 1511 in Heidelberg den Grad eines Baccalaureus artium in der via antiqua erworben hatte, wechselte er nach Tübingen, und damit wechselte er zugleich zur via moderna, in der er am 25. Januar 1514 den Magistergrad ablegte. Von nun an blieb Melanchthon, zeitlebens, ein Nominalist.

Aristotelesstudium und Korrektorentätigkeit in der Druckerei von Thomas Anshelm waren die wesentlichen Beschäftigungen des jungen Melanchthon in Tübingen. Dazu kamen solide mathematische und astronomische Kenntnisse, die er bei Johannes Stöffler, dem Lehrer Sebastian Münsters, des Kosmographen, erwarb. Und Melanchthon lernte zwei Freunde kennen: Johannes Ökolampad, den späteren Basler Reformator, und Ambrosius Blarer, damals Benediktiner in Alpirsbach. In den Tübinger Jahren verstärkten sich die Kontakte zu Reuchlin, und auch im Judenbücherstreit, das heißt in der großen publizistischen Auseinandersetzung über die Erhaltung jüdischer Schriften, setzte sich Melanchthon mit Reuchlin und anderen gegen die „Dunkelmänner“ ein.

Von Melanchthons frühen Leistungen, auch von einer Ausgabe des Dichters Terenz, war Erasmus so angetan, daß er bemerkte: „Beim unsterblichen Gott, welche Hoffnung auf sich erweckt nicht auch Philipp Melanchthon, gerade ein Jüngling, ja fast noch ein Knabe, bewundernswert beinahe gleichermassen durch beide Sprachen!

Welche Schärfe der Erfindung! Welche Reinheit und Zierlichkeit der Rede! Wieviel Erinnerung an abgelegene Dinge! Welch vielseitige Belesenheit! Welch gedämpfte Feierlichkeit einer wahrhaft königlichen Begabung“⁵.

Am 28. August 1518 hielt Melanchthon, eben auf die neu geschaffene Professur für Griechisch an der modernen Wittenberger Universität berufen, seine epochemachende, von Luther begeistert begrüßte Antrittsrede über die Studienreform „De corrigendis adolescentiae studiis“⁶ – eine flammende Rede für das Studium der Sprachen, des Griechischen und Hebräischen zumal, und der Geschichte, als einer Lehrerin für das Leben, *magistra vitae*, deren guten Exempeln die Menschen, insbesondere die Regenten, folgen sollen, um durch die Historien Gottes Wege mit Menschen und Welt zu erkennen und durch sie gebessert zu werden.

In dieser Antrittsrede pries Melanchthon die in Deutschland neu erwachten Studien. Über das Studium der Sprachen gelange man zu den Quellen der Wahrheit, und das Studium der Philosophie in Gestalt von Naturwissenschaft, Sittenlehre und Geschichte führe einen auf den Gipfel der Erkenntnis hin. Die emphatische und engagierte Rede ruft den versammelten Studenten am Ende zu: „So ergreift denn also das rechte Studium und denkt an das Dichterwort: ‚Frisch gewagt ist halb gewonnen!‘ Wage zu wissen! – Sapere aude – Pflügt die alten Lateiner und macht euch das Griechische zu eigen, ohne das man das Lateinische nicht richtig behandeln kann. Das wird euch den Geist zum Nutzen aller Wissenschaftsbereiche angenehm fördern und in jeder Beziehung verfeinern“⁷.

Auch in dieser Rede aber unterschied er schon zwischen verdorbenen Traditionen und neuen Aufbrüchen, zwischen echter Frömmigkeit und menschlicher Überlieferung – später wird er von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit sprechen.

Wittenberg wurde zum Lebensort des Reformators. Hier hat er sein Leben bis zu seinem Tode verbracht, hier ist er, zahlreichen Abwerbungsversuchen zum Trotz, geblieben, hier hat er seine Wirkung nachhaltig entfalten können. Hierher gehört auch seine bürgerliche Existenz.

Am 26./27. November 1520 heiratete der 23jährige Melanchthon Katharina Krappe, die Tochter eines Wittenberger ratsfähigen Tuchhändlers. Die Eheleute hatten vier Kinder: Anna (1522-1547), Philipp (1525-1605), Georg (1527-1529) und Magdalena (1531-1576).

III.

An seiner Universität Wittenberg hat Melanchthon 42 Jahre lang als Lehrer, Reformator und Organisator und nach Luthers Tod als Haupt dieser Hohen Schule gewirkt. Während seiner Lehrtätigkeit in der philosophischen und der theologischen Fakultät

⁵ Scheible, Biographie, 25.

⁶ Text: Melanchthons Werke in Auswahl (StA) III, Gütersloh ²1969, 29-42. – Übersetzung von Gerhard Steinger, in: Melanchthon deutsch, hg. v. Michael Beyer/Stefan Rhein/Günther Wartenberg (im folgenden zit.: Md), Bd. 1: Schule und Universität. Philosophie, Geschichte und Politik, Leipzig 1997, 41-63.

⁷ Zit. nach: Philipp Melanchthon. Der Lehrer Deutschlands. Ein biographisches Lesebuch von Hans-Rüdiger Schwab, München 1997, 34.

hat er ein riesiges Lehrprogramm absolviert. Nicht nur den Unterricht in der griechischen und der hebräischen Sprache, sondern auch Auslegungen von griechischen Autoren ebenso wie von Büchern des Alten und Neuen Testaments behandelte er in Vorlesungen. Diese Ausarbeitungen erschienen in großer Zahl auch in Gestalt von – zum Teil umfangreichen, von ihm selbst immer wieder überarbeiteten und weit über seinen Tod hinaus gebrauchten – Lehrbüchern im Druck: zum Griechischen und Lateinischen, zur Grammatik, Rhetorik und Dialektik. Dazu kamen zahlreiche Declamationes, Reden zu den verschiedensten Anlässen und Gegenständen. Die Betonung der Rhetorik bringt Melanchthons Überzeugung zum Ausdruck, Spracherziehung sei für jede Art des Studiums und für ordentliche Arbeit in allen Bereichen des Lebens eine unabdingbare Voraussetzung.

Neben seinen eigenen, von ihm selbst vorgetragenen Vorlesungen hat Melanchthon auch solche für seine Schüler und Kollegen angefertigt, die von diesen vorgetragen wurden – eine für gegenwärtige Verhältnisse etwas abenteuerliche Vorstellung.

Das Hauptwerk der frühen Wittenberger Zeit aber wurden die „Loci communes rerum theologicarum seu hypothypses theologicae“ – die erste evangelische Dogmatik, die im Jahre 1521 erschien⁸. Die „Loci“ wurden so etwas wie das organisierende Zentrum seiner theologischen Arbeit. Das Werk ist aus einer Vorlesung über den Römerbrief entstanden, und Melanchthon hat es im Laufe seines Lebens noch zweimal, 1535 und 1543, neu bearbeitet sowie 1552/53 selbst ins Deutsche übertragen. In den Loci hat Melanchthon die neue reformatorische Auffassung des Christentums erstmals im Zusammenhang formuliert, und zwar nach der Sache der Schrift, wie Paulus sie dargelegt hat. Luther hat das Buch über die Maßen gelobt: „Philippus scripsit bonos libros, et nemo melius scribet de poenitentia. Et epistola ad Romanos et Colossenses et loci communes, das sindt göttliche bucher, vnd die confessio vnd apologia! Ach, wie fein ists itzt studiren weder vor [im Gegensatz zu früheren] zeiten!“⁹, bemerkte er im Juni 1540.

Und noch deutlicher wird sein Urteil aus einer Tischrede von 1542: „Quomodo aliquis theologus fieri possit. Wer ein *theologos* will werden, der hatt erstlich ein grossen vorthail: Er hatt die bibel. Die ist nun so klar, das ers kann lesen an [ohne] omni impedimento. Darnach lese er darzu locos communes Philippi; die lese er vleissig vnd wol, also das ers gar im kopff habe. Wenn er die zwei hat, so ist er ein theologus, dem wider der teuffell noch kein ketzer abbrechen kann; dem sthehet die gantze theologia offen, das er alles darnach, was er will, lesen kann ad aedificationem. ... Ir find kein buch vnter der sonnen, da die gantze theologia so fein beieinander ist als in locis communibus“¹⁰.

Luthers Urteil über Melanchthons Loci legt es nahe, das Verhältnis der beiden Reformatoren etwas näher zu betrachten.

Luther und Melanchthon waren ein Paar, aber ein ungleiches. Das wird schon an den Gemälden Lucas Cranachs ansichtig. Hier der kräftige, mit wachsendem Alter zunehmend als Patriarch dargestellte Luther, dort der schwächliche, feine, gelegentlich etwas kränklich und griesgrämig wirkende Melanchthon.

⁸ Text: StA II/1, 1-163. Außerdem: Philipp Melanchthon, Loci communes 1521. Lateinisch-deutsch übers. u. mit kommentierenden Anm. versehen von Horst Georg Pöhlmann, Gütersloh 1993.

⁹ WA. TR 4, 610 Nr. 5007.

¹⁰ WA. TR 5, 204 Nr. 5511.

Luther hat die unterschiedliche Art ihrer beider Schriftstellerei in der Vorrede zu Melanchthons verdeutschter Auslegung des Kolosserbriefs 1529 so umschrieben: „Ich bin dazu geboren, das ich mit den rotten und teuffeln mus kriegen und zu felde ligen, darumb meiner buecher viel stuermisch und kriegisch sind. Ich mus die kloetze und stemme ausrotten, dornen und hecken weg hawen, die pfuetzen ausfullen und bin der grobe waldrechter, der die ban brechen und zurichten mus. Aber M. Philipps feret seuberlich und still daher, bawet und pflantzet, sehet und begeust mit lust, nach dem Gott yhm hat gegeben seine gaben reichlich“¹¹.

Melanchthon hat diesen Unterschied seinerseits wahrgenommen und in einem Brief an Veit Dietrich so zum Ausdruck gebracht: „Wie Du weißt, formuliere ich manches weniger schroff: über die Prädestination, die Zustimmung des Willens zur Gnade, die Notwendigkeit unseres Gehorsams nach der Rechtfertigung, die Todsünde. Ich weiß, daß Luther über all dies tatsächlich derselben Meinung ist. Aber die Ungebildeten lieben zu sehr seine groben Formulierungen, weil sie nicht sehen, in welchen Zusammenhang sie gehören. Ich will mich mit ihnen nicht anlegen. Sollen sie an ihrem Urteil Freude haben. Nur sollen sie mir erlauben, als Aristoteliker, der die maßvolle Mitte liebt, zuweilen nicht so stoisch zu reden“¹².

Eine umfassende Würdigung Luthers hat Melanchthon in seiner lateinischen Gedenkrede am 22. Februar 1546 in der Wittenberger Schloßkirche gegeben¹³. „Der Wagenlenker Israels ist gefallen“ – so bezeichnete er die weltgeschichtliche Bedeutung Luthers. Er verschwieg auch die problematischen Seiten des Reformators nicht, aber jenseits aller möglichen und tatsächlichen Kritik überwog der Dank an den Älteren wegen der Entdeckung des Evangeliums.

„Ich habe das Evangelium von ihm gelernt“, bekannte Melanchthon in seinem Testament¹⁴. Das war ihm die Hauptsache – und so ist diese Beziehung bestimmt durch die Dankbarkeit Melanchthons gegen den Ältern, der ihm aus diesem Grunde besonders ans Herz gewachsen ist. Man muß sich vorstellen: achtundzwanzig Jahre lang neben und mit einem Luther leben, auch als Melanchthon, das war eine dauernde Herausforderung – in theologischen Fragen, in Belangen der Universität, in den Kontroversen, die sich aus diesen Konstellationen ergaben, in den Aufgaben der Planung und Einrichtung eines neuen Kirchenwesens, schließlich und nicht zuletzt in der gemeinsamen Arbeit an der Bibelübersetzung über mehr als zwei Jahrzehnte. Melanchthons Anteil an der Lutherbibel ist nicht gering: Nicht nur, daß er es war, der Luther den ersten Anstoß zur Übersetzung des Neuen Testaments gegeben hatte und mit ihm den Wartburgentwurf vor der Drucklegung des Septembertestaments gründlich überarbeitete; nein, bis zur letzten Revision des Jahres 1544 war Melanchthon als Graecus und Hebraeus, als Sachwalter über die Realien in der Schrift und als alleiniger Übersetzer der Makkabäerbücher dauernd im Einsatz.

¹¹ WA 30 II, 68, 12-69, 1.

¹² Melanchthon an Veit Dietrich. 22. Juni 1537. MBW 1914. CR 3, 383f Nr. 1588. – Übersetzung nach Scheible, Biographie, 159.

¹³ Übersetzung von Siegfried Bräuer, in: Md 2: Theologie und Kirchenpolitik, Leipzig 1997, 156-168. – Vgl. dazu ders.: Die Überlieferung von Melanchthons Leichenrede auf Luther, in: Humanismus und Wittenberger Reformation. Festgabe anlässlich des 500. Geburtstages des Praeceptor Germaniae Philipp Melanchthon am 16. Februar 1997. Helmar Junghans gewidmet. Hg. v. Michael Beyer u. Günther Wartenberg unter Mitwirkung v. Hans-Peter Hasse, Leipzig 1996, 185-252.

¹⁴ MBW 2302. CR 3, 825-828 Nr. 1873.

„Ich habe das Evangelium von ihm gelernt“, bekannte Melanchthon. Sachlich aber hieß und heißt „das Evangelium“: daß der Mensch von Gott um Christi willen allein aus Gnade angenommen ist, heißt, anders gesagt: die Rechtfertigung des Sünders sola gratia. Dazu kann er aus eigenen Kräften nichts tun. Die Gewißheit, daß Gott mir gnädig ist, kommt aus dem Geschenk der Gnade; daß das Mitwirken des Menschen ausgeschlossen ist, liegt an dessen Unzuverlässigkeit. Gott aber ist treu und steht zu seinem Wort von der Rettung der Gottlosen in Christus.

Mit der Verkündigung des Evangeliums einher ging in der Frühzeit der Reformation die radikale Kritik an der aristotelischen Philosophie und der scholastischen Theologie, insofern diese auch und gerade die Mitwirkung des Menschen an seinem Heil – also theologisch verstanden das Gesetz – lehrten.

„Gesetz“ bestimmt Melanchthon in dreifacher Weise: einmal in seinem theologischen Gebrauch (*usus theologicus*): es kommt ihm die Funktion zu, den Menschen der Sünde und des Scheiterns in seinem Eigenwillen, das Heil herzustellen, zu überführen. Zweitens hat es die Funktion, ein geregeltes Zusammenleben der Menschen zu ermöglichen – in dieser Bedeutung spricht man von *usus civilis*. Als solches hat es Geltung auch für die Christen – als Besonderheit entwickelt Melanchthon eine Lehre vom *tertius usus legis*, eben seiner Funktion für die noch zu bessernden Christen.

„Ich bin mir bewußt, aus keinem anderen Grund jemals Theologie getrieben zu haben, als um das Leben zu verbessern“¹⁵, äußerte Melanchthon 1525 gegenüber seinem besten Freund Joachim Camerarius. Auf eine kürzere Formel kann man das Verhältnis von Glaube und Weltgestaltung nicht bringen.

Schon im Jahre 1524 hat Melanchthon zweimal¹⁶ eine kurze Zusammenfassung der reformatorischen Grundgedanken geliefert. Luther bezeichnet er als einen „anfänger der freiheit“¹⁷. Es komme ihm nicht auf Zeremonien an, vielmehr gehe es ihm um die Unterscheidung zwischen menschlicher und göttlicher Gerechtigkeit und auf welche Weise die Gewissen der Menschen gegen die Pforten der Hölle zu stärken seien und worin die rechte Bußfertigkeit bestehe. Auf diese Hauptstücke haben nach Melanchthon auch zu früheren Zeiten etliche Lehrer hingewiesen, zu dieser Zeit aber sei es Luther, der die Erkenntnis der Wahrheit neu ans Licht gebracht habe. Melanchthon möchte gute Sitten, Gewohnheit und Zeremonien um des lieben Friedens willen eingehalten wissen, sofern der Glaube davon nicht beeinträchtigt wird. Meßopfer und Zölibat freilich lehnt er, da in beidem soviel böser Irrtum liege, entschieden ab.

Die Obrigkeit wird aufgefordert, dafür zu sorgen, daß fromme und gelehrte Leute in den Kirchen predigen können. Widrigenfalls müsse man mit Unruhen rechnen; auch sei man nicht davor gefeit, daß sich Leute aus dem gemeinen Volk für lutherisch ausgäben, die gar nicht lutherisch seien. Zeremonien machten keinen Christen – vielmehr komme alles auf den rechten Glauben an.

¹⁵ Melanchthon an Joachim Camerarius. 22. Januar [1525]. CR 1, 722f Nr. 318. MBW. T 2, 1995, 239-241 Nr. 371.

¹⁶ *Ain warhaffigs urtayl ... von D. Martin luthers leer ...*, StA I, 176-178 (= MBW 324). Vgl. auch die Bearbeitung von Hartmut Hövelmann, Luther 68 (1997), 2f. – Außerdem: *Epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae ad illustrissimum principem Hessorum*, StA I, 179-189.

¹⁷ StA I, 177,3.

„Dies ist nun die göttliche Gerechtigkeit in uns, die Christus mit dem Heiligen Geist in uns wirkt: Unser Herz wird vom Heiligen Geist bewegt, so daß es wegen unserer Sünden vor dem großen Zorn Gottes erschrickt und die Gnade und Verzeihung der Sünde durch Christus ergreift. Und es empfängt dann Trost und gewinnt eine sichere, fröhliche, herzhaftige Zuversicht zu Gott. Es ergibt sich bereitwillig in allen Anfechtungen Gott und erwartet Gutes von ihm. Es merkt, daß er allezeit auf uns achtgibt, in aller Kreatur um uns wirkt und alle Kreatur ernährt, schützt und erhält. Das schlußfolgert das Herz über Gott gewiß, wenn der Heilige Geist da ist, der von Gott in uns auf diese Weise Zeugnis gibt, Joh 16 und Röm 8. Dieses gewisse Schlußfolgern nennt Paulus im zweiten Kapitel des Briefes an die Kolosser ‚*plērophorías*‘. Solche Gotteserkenntnis und solcher Glaube ist die göttliche Gerechtigkeit in uns. ... Wo das nun ist, da ist Gott“¹⁸.

IV.

Melanchthons Ratgeberschaft beschränkte sich nicht auf den Bereich der Universität und der Kirchenpolitik. Vielmehr gab auch er, wie Luther und die übrigen Wittenberger Reformatoren, den Landesherrn, den eigenen vertrauten kur-sächsischen vor allem, Ratschläge für das politische Verhalten überhaupt, zumal aber gegenüber dem Kaiser. Konsens aller Wittenberger Reformatoren bestand darin, daß man mit dem Evangelium die Welt nicht regieren könne. Vielmehr müssen die Christen, und zumal die Christen in öffentlichen Ämtern, sorgfältig erwägen, wie weit sie von der ihnen übertragenen legitimen Gewalt Gebrauch machen, um die Schwachen durch Aufrichtung von Recht und Frieden zu schützen und damit dann auch die Predigt des Evangeliums zu ermöglichen.

Fragen der Kirchenpolitik waren unter den Bedingungen des 16. Jahrhunderts nicht solche eines abgesonderten Bereiches. Vielmehr ging es darum, in dem Heiligen Reich, dem letzten der Weltreiche nach Daniel 7, die Einheit des Glaubens zu bewahren. Damit hatten die Fragen nach der christlichen Wahrheit eo ipso politischen Charakter. Einheit des Glaubens aber besteht in der Übereinstimmung in der Lehre. Diese war indes nicht nur kontrovers zwischen Altgläubigen und reformatorisch Gesinnten, nein, auch im evangelischen Lager gab es heftige Differenzen, vor allem in der Abendmahlslehre. So suchte man auch Übereinstimmung in der evangelischen Lehre, um unter Gleichgesinnten politische Bündnisse eingehen zu können. Denn nach Überzeugung der Evangelischen war die Einheit im Bekenntnis, d.h. im Glauben an die evangelische Wahrheit, die Voraussetzung für politische Bündnisse. Die Erfahrungen mit den Gesprächen, die zum Zweck, diese Einheit herzustellen, geführt wurden, widerlegten freilich diese Vorstellung: Zwar konnten sich die Schweizer und Oberdeutschen und die Wittenberger Reformatoren auf dem Marburger Religionsgespräch im Oktober 1529 in vierzehn zentralen Fragen verständigen, eine Einheit in der Abendmahls-auffassung aber konnte nicht hergestellt werden. Und dieser Zwiespalt begleitet die reformatorische Kirche seit ihren Anfängen.

Seine unter dem Gesichtspunkt dauerhafter Wirkung größte Stunde hatte Melancthon 1530 auf dem Augsburger Reichstag. Nach langen Vorbereitungen war er es, der das gemeinsame Bekenntnis der evangelischen Stände, das Augsburger Bekenntnis, die *Confessio Augustana* (CA), durch wochenlange Arbeit, förmlich bis

¹⁸ Unterschidit zwischen weltlicher und Christlicher Fromkeyt. 1521 oder 1522, StA I, 171-175. – Die Übersetzung von Helmar Junghans, in: Md 2, 12-16, Zitat 13f, ist entsprechend zu korrigieren.

zur letzten Minute, in eine dem Reichstag vorzulegende Gestalt brachte. Der Verfasser geht dabei davon aus, daß die Einheit der Kirche durch die Abstellung von Mißbräuchen wiederherzustellen sei – die Reformatoren wollten weder eine neue Kirche noch eine neue Lehre. So ist die CA in ihrer ausgearbeiteten Gestalt weitgehend das Werk Melanchthons, „aber eine gemeinschaftliche Aussage der reformatorischen Theologie lutherischer Prägung“¹⁹. Melanchthon ist es in Augsburg nicht nur gelungen, den hessischen Landgrafen Philipp auf die sächsische Linie einzuschwören, sondern er hat auch nach der Verlesung der CA am 25. Juni durch zahlreiche Gespräche, Gutachten und Briefe weiterhin den Ausgleich mit den Altgläubigen gesucht. Frieden und Eintracht waren ihm ein so hohes Gut, daß er nichts unversucht ließ, um dieselben möglichst wiederherzustellen. Aber bestimmte reformatorische Positionen blieben dabei doch unaufgebbar: Laienkelch und Priesterehe, Auflösung der Klöster und Reform der Gottesdienste, vor allem die Abschaffung des Meßopfers standen für ihn nicht zur Disposition.

Im Konflikt der Reformation, der ein Autoritätenkonflikt war, hatte Luther von Anfang an klar zwischen Evangelium und Menschensatzungen unterschieden: dort der Papst und die kirchlichen Traditionen, hier die Schrift über alle menschliche Tradition. Melanchthon entschied diesen Konflikt spätestens Anfang 1520 ebenfalls für sich und vertrat diese Entscheidung in der Öffentlichkeit. „Die Autorität der Menschensatzungen mache ich geringer, aber darum, daß aus diesem Grund die Autorität der Heiligen Schrift größer werde“²⁰.

V.

Melanchthon hat im Lauf seines Lebens eine nicht geringe Reisetätigkeit in den Belangen der evangelischen Sache entfaltet. Als Theologe und Diplomat in religionspolitischen Fragen war er bei allen wichtigen Tagen der Reichs- und der kursächsischen Politik zugegen: auf dem Speyrer Reichstag 1529, danach in Marburg zum Gespräch mit Zwingli, 1530 ein halbes Jahr in Augsburg, mehrfach auf den Bundestagen des Schmalkaldischen Bundes, auf den Reichsversammlungen in Worms und Regensburg 1540/41, auf denen in „Religionsgesprächen“ ein Ausgleich mit den Altgläubigen gesucht und trotz aller ernsthaften Bemühungen nicht gefunden wurde. 1543 hielt er sich zusammen mit Martin Bucer im Erzstift Köln auf, dessen geistliches Oberhaupt, der Erzbischof Hermann von Wied, zur Reformation überzugehen gedachte. Doch schlug dieser Kölner Reformationsversuch aus verschiedenen Gründen, vor allem wegen der Konstellationen der Reichspolitik, fehl. Eine geplante Reise zum Konzil nach Trient endete 1552 in Nürnberg; letzte Reisen führten den nunmehr 60jährigen 1557 nach Worms und Heidelberg.

Melanchthons letzte Lebenswochen waren von schwerer Krankheit gezeichnet. Zudem galt das 63. Lebensjahr als ein „Stufenjahr“, das man für besonders gefährlich hielt²¹. Tatsächlich war auch Martin Luther im Alter von 63 Jahren verstorben.

Melanchthon, über dessen letzte Tage wir durch seine Schüler und aus seinen eigenen Briefen gut unterrichtet sind, starb am Abend des 19. April 1560 in seinem Haus

¹⁹ Scheible, Biographie, 107.

²⁰ „Humanarum traditionum autoritatem minuo, sed ut divinarum literarum autoritas ea ratione commendatior fiat“ MBW. T 1, 177, 88-90; MBW 76 [7].

²¹ Vgl. Scheible, Biographie, 262.

in Wittenberg. Studenten und Bürger der Stadt erwiesen dem großen Lehrer die letzte Ehre. Zwei Tage darauf, am Sonntag, dem 21. April 1560, wurde er im Chor der Wittenberger Schloßkirche neben Luther bestattet.

Einige Zeit zuvor hatte er auf einem Zettel die Gründe notiert, warum man den Tod nicht fürchten müsse: „Du entkommst den Sünden. Du wirst befreit von aller Mühsal und der Wut der Theologen. Du wirst ins Licht kommen, Gott schauen, Gottes Sohn betrachten. Du wirst jene wunderbaren Geheimnisse lernen, die Du in diesem Leben nicht verstehen konntest: Warum wir so erschaffen sind, wie wir sind, und worin die Vereinigung der beiden Naturen in Christus besteht“²².

VI.

Seine große philologische, philosophische und theologische Kompetenz hat die Nachwelt sein geistliches Leben, seine Frömmigkeit, kurz, Melanchthon als Christenmenschen kaum beachten lassen. Dabei ist diese Seite ganz stark bei ihm ausgeprägt. Da sind nicht nur Tausende von Gebeten, die in seinen Schriften überliefert werden. Da ist vor allem die Gewißheit, daß Gebete nicht vergeblich sind. In einer Vorlesung erklärte der beinahe 60jährige seinen Hörern: Niemand glaubt, daß dem Gebet eine solche Kraft und Wirksamkeit innewohnt, wenn ihn nicht die Erfahrung solchermaßen lehrt. Es ist aber ein groß Ding, wenn jemand dringende Gründe und große Not fühlt „und kann dan das gebet ergreifen. Das weiß ich, so oft ich gebet hab mit ernst, so bin ich gewislich erhört worden, und hab mer erlangt dan ich gebetten hab, unser her gott hat woll zu zeiten verzochen, aber letztlich dannoch erhört, Psalm 55. Würf dein anligen auf den Hern, so würdt er dich versorgen. Ach wer das werffen wol lernen künt, der würdt erfaren, das es gewislich also sey, wer nit lernt solches werffen, der muß bleiben ein verworffen, zuworffen, vntherworffen, außgeworffen, abgeworffen vnd vmbgeworffen mensch“²³.

Ich bin damit in einem zweiten Teil nun bei Melanchthons Frömmigkeit und der Bedeutung des Gebets für Leben und Lehre des Reformators²⁴; ich möchte also versuchen, Melanchthon aus der Mitte seiner Existenz heraus zu verstehen und ihn als Christenmenschen darzustellen. Was ein Christenmensch ist, wissen wir aus Luthers berühmter Definition am Eingang der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“:

„Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan.
Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“

Ich bringe diesen Satz bloß in Erinnerung, damit deutlich wird, wovon die Rede ist, wenn ich von Melanchthon als Christenmenschen spreche. Ich bringe diesen Satz

²² MBW 9299. CR 9, 1098 Nr. 6977, zit. nach Scheible, Biographie, 263.

²³ In einer Vorlesung mitgeteilt (ca. 1555). CR 20, 560. Der lateinische Anfang lautet: „Nemo credit esse tantam vim et efficaciam orationis, nisi experientia id discat. Es ist aber ein groß ding, cum aliquis sentit causas necessarias et ipsam ingentem necessitatem“. Text auch in: Ich rufe zu dir. Gebete des Reformators Philipp Melanchthon zus.gest., bearb. und erl. von Martin H. Jung, Hannover 1996, 75.

²⁴ Grundlegend zum Thema: Jung, Martin H.: Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melanchthon. Eine Untersuchung über das Gebet im Leben und in der Lehre des Reformators. Theol. Habilitationsschrift Tübingen 1994. – Ich danke Herrn Jung, daß er mir ein maschinenschriftliches Exemplar seiner Arbeit überlassen hat. – Buchausgabe in Vorbereitung. – Vgl. auch Jung, Martin H.: Melanchthon als Beter, in: Ich rufe zu dir (wie Anm. 23), 77-91.

nicht in Erinnerung, um ihn gleichsam zum Maßstab zu setzen, nach dem Melanchthon als Christenmensch zu messen wäre. Denn freie Herren werden nicht gemessen.

Melanchthon sagt in seinen „Hauptartikeln der christlichen Lehre“²⁵ 1553 einmal: „So ist nu ein Christlich, hertzlich Gebet, der heiligste Gottesdienst“²⁶; im Gebet also findet die Beziehung zwischen Gott und dem Menschen zu ihrer genuinen Gestalt.

Wenn ich von Melanchthon als Christenmenschen und von seiner Frömmigkeit spreche, dann in eben jenem reformatorischen Sinn, wie er in Luthers Freiheitsschrift beschrieben war: daß nämlich der Begriff „Frömmigkeit“ mir geeignet erscheint, zum Ausdruck zu bringen, was im reformatorischen Sinne Glaube und Liebe heißen. Ein Christenmensch ist demnach ein frommer Mensch, weil und insofern er sein Leben aus dem Glauben an Gott in Jesus Christus empfängt und aus diesem Glauben in der Liebe zu seinen Mitmenschen tätig wird.

Der Ausdruck Frömmigkeit könnte damit zu seinem guten Sinn, zu seinem ursprünglichen reformatorischen Verständnis zurückgeführt werden, in dem die Bedeutung von Tüchtigkeit, ja, von christlicher Lebenstüchtigkeit, die ihm innewohnt in der Aufgabe der Weltverantwortung, das heißt der liebevollen Zuwendung zu den Mitmenschen, zu den anderen Menschen Gottes und zu seiner Schöpfung insgesamt, aufgehoben bleibt. Ein frommer Mensch wäre demnach einer, der aus dem Glauben an Gott, den Vater Jesu Christi, lebt und sein Leben als den Bereich begreift und gestaltet, in dem er Relationen seines Verhältnisses zu Gott in der Verwirklichung seiner Aufgaben in der Welt sucht und findet.

Frömmigkeit, genauer: christliche Frömmigkeit, bezeichnet das Verhältnis von Glaube und Liebe, wie es Jesus in seinem Gebet der Gottes- und Nächstenliebe zum Ausdruck gebracht hat: Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allen deinen Kräften und von ganzem Gemüt, und deinen Nächsten wie dich selbst (Lk 10,27; vgl. Dtn 6,5; Lev 19,18).

Melanchthon lebte, das ist vielfach bezeugt und insbesondere seinem Briefwechsel zu entnehmen, aus der Kraft des Gebetes. Stoßgebete begleiteten die tägliche Arbeit, als Bitten um Hilfe in den kleinen Nöten des Lebens. „Unser Herrgott helf uns und sei uns gnädig“ wird als ein solches Stoßgebet Melanchthons überliefert²⁷.

Melanchthon hat im Alltag seines Lebens manches bewahrt und gepflegt, was er an Frömmigkeitspraxis aus seiner Jugend kannte. Innerhalb der praxis pietatis gehört dem Gebet bei Melanchthon der vornehmste Platz; neben ihm traten Gottesdienstbesuch, Sakramentsempfang, Beichte, Gesang und Bibellektüre zurück²⁸.

Dem Morgengebet, das er allein für sich hielt, galt seine besondere Liebe und Sorgfalt²⁹. Tägliches, auch mehrfaches Beten des Vaterunsers und des apostolischen Glaubensbekenntnisses waren offenbar selbstverständlich für ihn – er lehrte dies

²⁵ Text: CR 22, 46-636. – Vgl. dazu Schilling, Johannes: Melanchthons Loci communes deutsch, in: Humanismus und Wittenberger Reformation (wie Anm. 13), 337-352.

²⁶ CR 22, 567.

²⁷ Adam, Melchior: Vitae Germanorum Theologorum ..., Frankfurt am Main ³1705, 172.

²⁸ Jung (wie Anm. 24), 460f.

²⁹ Ebd., 99.

auch seine Schüler. Gebete vor und nach dem Essen, Katechismus- und Psalmengebete zu den Mahlzeiten gehörten an Melanchthons Tisch ebenso wie die Lesung von biblischen und antiken Texten – gewiß eine Transformation der monastischen lectio bei den Mahlzeiten, die für die Frömmigkeitspraxis in Melanchthons Haus beispielgebend war. Auch das Abendgebet pflegte Melanchthon, wie die Überlieferung weiß, zu halten.

Melanchthon schätzte besonders das Beten des Psalters. Neben diesem galt seine Vorliebe dem Vaterunser; auch Luther hat das Herrengebet als das Gebet über alle Gebete gepriesen³⁰.

Vor allem anderen war Melanchthon ein beständiger Bibelleser³¹. Zu seinen Lieblingsversen zählten u. a. Joh 10,27 und 28: „Meine Schafe hören meine Stimme, und ich kenne sie, und sie folgen mir; und ich gebe ihnen das ewige Leben, und sie werden nimmermehr umkommen, und niemand wird sie aus meiner Hand reißen“; und Ez 33,11: „So wahr ich lebe, spricht der Herr, ich habe keinen Gefallen am Tode des Gottlosen, sondern daß der Gottlose umkehre von seinem Wege und lebe“. Das Wort Röm 8,31: „Ist Gott für uns, wer kann wider uns sein?“ erhielt in Melanchthons Leben besonderen Rang, weil er wenige Tage vor seinem Tod eben dieses Wort im Traum hörte.

Auch in seinen Studienanleitungen ermunterte er seine Studenten dazu, „daß du dir den Text der biblischen Schriften vertraut machst. Deshalb ist es mein Rat, daß du morgens nach dem Aufstehen und abends, wenn du zu Bett gehen willst, *gleichsam um zu beten* ein bis zwei Kapitel liest. So ist die ganze Bibel der Reihe nach zu lesen; und wenn dir eine dunkle Stelle begegnet, sollst du einen Interpreten zu Rate ziehen“³². Nach Melanchthons Empfehlungen ist also die tägliche Bibellektüre gleichsam ein Gebet und damit eine Form des Gottesdienstes. In dieser Vorstellung verbindet sich seine Meinung, Frömmigkeit und Gelehrsamkeit, pietas und eruditio gehörten unauflöslich zusammen. Auch die Empfehlung, die biblischen Texte nach den Loci communes zu ordnen, sich selbst eine Summe der christlichen Lehre zu erarbeiten und also „Dogmatik als Hilfswissenschaft“³³ zu betreiben, zielt auf Frömmigkeit. Solche theologische Arbeit dient zugleich dem Ziel, Gewißheit des Gewissens zu erlangen, also in Situationen der Anfechtung zu wissen, worauf man sich verlassen kann.

VII.

Melanchthons gesamtes literarisches Werk ist von gebetsartigen Texten durchzogen; die erfaßten Formulierungen gehen in die Tausende.

Melanchthon hat Gebetsformulare für den gottesdienstlichen Gebrauch verfaßt, die in Kirchenordnungen aufgenommen wurden, daneben solche für den privaten, individuellen Gebrauch. Und schließlich gibt es Aufzeichnungen seiner eigenen Gebete, vor allem in Briefen, die Ausdruck seiner je aktuellen religiösen Befindlichkeit waren.

³⁰ WA. TR 5, 581f Nr. 6288.

³¹ Jung (wie Anm. 24), 102f.

³² CR 2, 456.

³³ Vgl. Bayer, Oswald: „Die Kirche braucht liberale Erudition“. Das Theologieverständnis Melanchthons, KuD 36 (1990), 218-244, hier: 225.

Vielleicht kann man von einer zunehmenden Theologisierung der Gebetstexte im Lauf von Melanchthons Leben sprechen; jedenfalls sind Momente theologischer Lehre in den späten Jahren kräftiger in den Texten vertreten als zuvor. Und das heißt dann wohl auch: Melanchthon bittet im Gebet um die christliche Wahrheit; Heils- und Wahrheitsgewißheit sind nicht durch rationale Gedankenarbeit zu erzeugen. Es kommt ein weiteres Moment hinzu: die Aufnahme biblischer Texte bzw. Anspielungen auf biblische Texte in den Gebetstexten. Die Gebete werden also nicht nur „theologischer“, sondern auch stärker an der Heiligen Schrift orientiert.

So nimmt es nicht wunder, daß Melanchthons Beten von der großen Vielfalt seiner Lebenswelt und seiner Lebensbeziehungen geprägt ist und lebt, daß er auf das eingeht, was er aus den Erfahrungen seines Alltags vor Gott bringen will an privaten, kirchlichen und weltlichen Dingen, und daß, soweit er davon redet oder schreibt, neben spontanen Formulierungen auch geprägte Wendungen aus der Tradition oder der eignen Gebetspraxis sich einstellten, so daß seine Gebete „einen geradezu liturgischen Charakter“³⁴ annehmen konnten.

VIII.

Eine schöne Zusammenfassung von Melanchthons Anschauungen bietet seine „Rede über das Gebet“ („De precatione“), die er im Jahre 1552 hielt³⁵.

„Gott erweist seiner Kirche gewiß zu allen Zeiten viele wunderbare Wohltaten. Er befreit sie oft. Er schützt und bewahrt sie in Zeiten großen Unheils. Dennoch sollten wir vor allem der gegenwärtigen Wohltaten gedenken, sie preisen und Gott beständig dafür danken.“³⁶

So eröffnet Melanchthon die Rede über das Gebet. Danach gedenkt er zunächst der großen Wohltaten Gottes, „indem er das Licht des Evangeliums erstmals wiederherstellte“³⁷ und Raum für theologische Studien gewährte. Melanchthon sieht deswegen großen Anlaß, Gott für die Erhaltung der Kirche und der Universität zu danken. Das neue Erwachen oder auch die Wiederentdeckung des Evangeliums wird also als die größte Wohltat Gottes verstanden, dazu die Bewahrung „in den gegenwärtigen Stürmen und Sturmesfluten“³⁸, und Melanchthon formuliert auch in einem beispielhaft beigegebenen Gebet: „Wir danken dir auch für die Wiederherstellung des Lichtes des Evangeliums in dieser armseligen und sehr unwirtlichen Gegend im Norden“³⁹ – diese Formulierung klingt zugleich wie die eines Exulanten und gleichsam, als habe das unwirtliche Wittenberg im Norden es eigentlich nicht verdient, Ort eines solchen weltbewegenden Geschehens zu sein.

Den eigentlichen Anlaß für seine Rede erklärt Melanchthon damit, die Jugend an das Gebet zu Gott erinnern zu wollen. Unter den zahlreichen Gründen, die man namhaft machen könnte, will er nur drei behandeln: man solle erstens beten wegen Gottes Gebot an uns, zweitens wegen seiner Verheißung und deswegen, weil unsere Bitten

³⁴ Jung (wie Anm. 24), 137.

³⁵ CR 11, 983-992. Übersetzung von Gerhard Weng, in: Md 2, 102-115.

³⁶ Md 2, 102.

³⁷ Ebd., 102.

³⁸ Ebd., 103.

³⁹ Ebd., 103.

niemals erfolglos sind, und drittens, weil die tägliche Not im öffentlichen und im privaten Bereich verlangt, daß wir in unseren Leiden bei Gott Hilfe und Befreiung erbiten und suchen.

Die Ermahnung oder, anders gesagt, Gottes Gebot zum Gebet wird als die vornehmste Form der Gottesverehrung herausgestellt. Im Vertrauen auf Christus können die Christen um die Vergebung der Sünden bitten und um alles, „was für uns zum Heil wie auch zur Erhaltung unseres Lebens notwendig ist“⁴⁰. Als biblische Begründungen werden Ps 50,15, Joh 16,24 und 1 Thess 5,17: „Rufe mich an am Tage deiner Bedrängnis“, „Bittet und ihr werdet empfangen“ und „Betet ohne Unterlaß“ angeführt. Beten ist in dieser Hinsicht ein Gehorsamserweis gegenüber Gott.

Im folgenden schärft Melanchthon mit Nachdruck ein, daß man beten müsse und daß die eingerissene Laxheit bzw. das Mißverständnis, daß man Gott die Verehrung im Gebet nicht schulde, falsch seien. Melanchthon möchte sich geradezu gegen die Meinung wehren, beten sei ein Zeichen von Schwachheit: „Seht die Überheblichkeit des menschlichen Herzens! Würden sich nämlich weltlich gesinnte Menschen nicht vorstellen, sie könnten ohne göttliche Hilfe ihre Angelegenheiten regeln und durchsetzen, wären sie nicht so sorglos und würden Gott heftiger um Rat und Erfolg bitten. Aber weil sie darauf vertrauen, sie könnten mit ihrer Klugheit und mit ihrem Vermögen das erreichen, was sie beginnen, glauben sie, es sei ein Zeichen für abergläubische und unglückliche Menschen, Gott um Hilfe zu bitten, wie Ajax sagt: Es sei die Angelegenheit anderer, mit Unterstützung eines Gottes zu siegen, aber er werde ohne einen Gott große Taten vollbringen“⁴¹. Melanchthon betont jedoch, auch die Heiden seien der Ansicht gewesen, daß alle Menschen beten und Gottes bedürften, wie schon Homer sage. Die Anrufung Gottes gehört zu den vorzüglichen Arten seiner Verehrung, „wie wir in der Kirche wissen müssen“⁴².

Beten ist demnach nicht freigestellt, sondern notwendiger Gottesdienst. Die Unterlassung von Gebeten kann Gottes Zorn herausfordern, und die breiten Ausführungen Melanchthons sind Zeugnis dafür, daß es offenbar erforderlich war, eingehend an die Verpflichtung zum Gebet zu erinnern.

Der zweite Grund, den Melanchthon anführt, ist, „daß unsere Bitten niemals unnütz oder erfolglos sind, sondern immer etwas bei Gott erreichen, daß sie immer erhört werden, sei es, daß uns die Erfüllung wunschgemäß sofort zuteil wird, sei es, daß nach Gottes Gewohnheit, unseren Glauben in Atem zu halten, manchmal das aufgeschoben wird, worum wir bitten“⁴³.

Die Erfahrung, daß Gott anders erfüllt, als die Menschen bitten, bringt diese möglicherweise zu der Vorstellung, beten sei verlorene Liebesmüh, da zwischen Bitte und Erfüllung kein eindeutig erkennbarer Zusammenhang besteht. Auch Spekulationen über die Möglichkeiten Gottes als eines höheren Wesens oder die Einsicht in die eigene Unwürdigkeit sind mögliche Gründe für den Zweifel an dem Sinn des Gebets. Gegen solche Zweifel stellt Melanchthon die Gewißheit, „daß deine Bitten niemals wirkungslos oder vergeblich sind; denn sie erreichen bei Gott immer etwas“⁴⁴. An

⁴⁰ Ebd., 105.

⁴¹ Ebd., 107.

⁴² Ebd., 107.

⁴³ Ebd., 108.

⁴⁴ Ebd., 108.

dieser Stelle wird Melanchthon, was selten geschieht, einmal persönlich: „gerade dieser Grund hat mich häufig veranlaßt, alle anderen Hinderungsgründe beiseite zu stellen, meinen Geist und meine Augen zu Gott zu erheben und den Mund zum Beten zu öffnen, weil mir die Verheißung in den Sinn kam, die niemals enttäuscht, auch wenn die Erfüllung oft zu einer anderen Zeit oder in einem anderen Maß zuteil wird, als wir sie erwarteten“⁴⁵.

Beten verändert die Welt, insofern als es die Beter verändert und ihr Gebet vor Gott eine neue Wirklichkeit schafft. Indem Bitten, Dank und Lob an Gott gerichtet werden, in der Erwartung der Erhörung, verändert sich die Welt, weil der Glaube darauf gerichtet ist, daß Gott seine Verheißungen, seine Zusagen erfüllt. Ein Gebet ohne Erwartung auf Erhörung ist kein Gebet.

Um der Freiheit Gottes willen ist es freilich notwendig festzuhalten, daß Gott nicht einfach das tut, was Menschen von ihm erbitten. Denn er gibt oder gibt nicht nach *seinem* Wohlgefallen. Wichtig ist aber die Überzeugung, ja vielmehr die Gewißheit, daß Gott dem Menschen Gutes zuwendet – aber eben in der Weise, die er für recht hält. „Doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe!“ (Lk 22,42) – so betet Jesus in Gethsemane.

Melanchthon rechnet auch mit Züchtigungen Gottes, Erziehung der Frommen und Rufen zur Umkehr. Die Erfahrung des Menschen, daß ihm tatsächlich zuteil wird, worum er gebeten hat, begründet Melanchthon so: „Gott will, daß wir fest annehmen, daß auch die Annehmlichkeiten des gegenwärtigen Lebens uns nicht zufällig zuteil werden, sondern daß wir von ihnen Besitz ergreifen, weil er sie uns schenkt und darbietet“⁴⁶. Gott erhört uns, so summiert Melanchthon, „nicht nach unserem Willen, sondern zu unserem Heil“⁴⁷.

Der dritte Grund, den Melanchthon benennt, ist der nächstliegende. Er leitet ihn mit einem Sprichwort ein: „Wer nicht beten kann, sollte zur See fahren“. Der Spruch führt dem Menschen vor Augen, daß er in großen Nöten seine Hilfe bei Gott suchen wird. Angesichts des Zustandes der Welt bekennt Melanchthon: „Wir müssen uns also unsere öffentlichen und privaten Gefahren oft bewußt machen. Es gibt offenkundiges öffentliches Unheil. Es gibt keinen, der nicht ebenso, wie er seinen Teil zu den Ursachen der öffentlichen Mißstände beiträgt, später auch gezwungen wird, seinen Teil der öffentlichen Strafen auf sich zu nehmen“⁴⁸.

Diese Ausführungen machen radikal Ernst mit der Einsicht, daß der Mensch durch sein bloßes Dasein zum Unheil der Welt beitragen kann und es auch tut. Wenn dies aber so ist und er sich aus eigenen Kräften aus dieser Situation nicht befreien kann, dann ist in der Tat der Weg des Gebetes derjenige, auf dem er aus dieser Verstrickung herauskommen kann. Daß sich solche Gefahren und Mißstände nicht nur auf die „Welt“, sondern auch auf die Kirche beziehen, macht Melanchthon deutlich: sie ist den Anfeindungen äußerer wie innerer Feinde ausgesetzt. Und die Vielzahl der menschlichen Versuchungen ist so groß, daß im bürgerlichen wie im kirchlichen Leben jede Art von Untugend oder, um es schärfer zu sagen, von Sünde zu erwarten ist und tatsächlich eintritt. Sich des Gebetes zu enthalten heißt deswegen nach Me

⁴⁵ Ebd., 108.

⁴⁶ Ebd., 110. – Es folgt die Zitation von Ps 104,28.

⁴⁷ Ebd., 110.

⁴⁸ Ebd., 111.

lanchthons Meinung, so zu tun, „als ob [einen] jenes universale Unheil nichts angeht“⁴⁹. Er führt dann noch einmal aus, welche Übel es im täglichen Leben gibt, welche Ängste jeden einzelnen bedrängen, aber auch, wie schwierig die Lage gegenwärtig ist. Unglück wird dabei als ein Erziehungsmittel Gottes interpretiert: „So schlägt nämlich Gott das Menschengeschlecht täglich mit Absicht, um uns an unsere Pflicht, an unsere Sünden, an die Umkehr zu erinnern und uns schließlich zur Anrufung herauszufordern, da wir sonst tief schnarchen und vielleicht in epikureischer Art sorglos leben würden“⁵⁰.

Selbst wenn es dem Menschen im großen und ganzen gut erginge, solle er sich doch nicht falschen Täuschungen hingeben. Gott ist nicht nur ein Gott in und für Notlagen, sondern für alle Zeiten, und man soll ihn nicht durch Vergessen betrüben; er will allezeit gebeten sein.

IX.

Melanchthons theologische Arbeit ist von seiner Frömmigkeit nicht zu trennen. Und da das Gebet in dieser Arbeit den ersten Platz einnimmt, ist also das Beten vom Theologietreiben nicht zu trennen. Insofern darf man Melanchthon auch zu denjenigen Theologen rechnen, die Luthers Weg entsprechen, wie man zum Theologen werde, nämlich durch Gebet, geduldiges Nachsinnen und durch Anfechtungen: oratio, meditatio und tentatio machen einen zum Theologen⁵¹.

Seine eigene Trias formuliert er in Aufnahme von I Tim 4,13 (attende lectioni, consolationi et doctrinae) mit den Begriffen lectio, doctrina, consolatio⁵².

Für den Glauben aller Christen ist das beständige Lesen und Meditieren der Heiligen Schrift grundlegend; Melanchthons Lebens- bzw. Frömmigkeitspraxis stimmt insofern ganz mit seiner theologischen Lehre überein.

Die Lesenden bedürfen dabei der Anleitung zum Verstehen. Diesem Verstehen soll die doctrina, die Lehre, dienen, die als Katechese und Schriftauslegung verstanden wird. „Aus pädagogischen, apologetischen und polemischen Interessen liegt Melanchthon an einer methodologisch ausgewiesenen, kontrollier- und tradierbaren Lehre, die den ‚consensus verus Ecclesiae Dei‘ [StA II/1, 166,4] bildet und so den legitimen Traditionszusammenhang sichert“⁵³. Im Gegensatz zu einer unbestimmten Gläubigkeit zielt Melanchthon auf einen bestimmten Glauben, der in Wort und Lehre gründet, gewiß ist und als solcher Glieder der Kirche macht. Der Glaube ist dabei verstanden als „die Erwartung des zu Erhoffenden, das heißt das Vertrauen, das sich auf die Zusage stützt“⁵⁴.

„Sola autem experientia facit theologum“⁵⁵, sagt Luther einmal in einer Tischrede: allein die Erfahrung macht einen zum Theologen. Und noch deutlicher, schärfer heißt

⁴⁹ Ebd., 112.

⁵⁰ Ebd., 112.

⁵¹ Bayer, Oswald: Oratio, Meditatio, Tentatio. Eine Besinnung auf Luthers Theologieverständnis, in: LuJ 55 (1988), 7-59.

⁵² Bayer (wie Anm. 33), 240-244.

⁵³ Ebd., 241.

⁵⁴ „Fides est expectatio rerum sperandarum, id est, fiducia, quae nititur promissione“, StA III, 359,13f.

⁵⁵ WA. TR I, 16,13 Nr. 46.

es in der zweiten Psalmenvorlesung: „Vivendo, immo moriendo et damnando fit theologus, non intelligendo, legendo aut speculando“⁵⁶ (durchs Leben, ja, vielmehr durchs Sterben und Verdammtwerden wird man zum Theologen, nicht durch Einsicht, Lektüre oder Spekulation).

Melanchthons reflektierte theologische Arbeit zielte auf *consolatio*, auf den Trost der Gewißheit⁵⁷. Die *consolatio* ist das letzte Ziel der Theologie⁵⁸. In der Vorrede zur dritten Ausgabe der „Loci communes“ stellt Melanchthon fest, daß die wissenschaftlich geordnete christliche Lehre zuerst der persönlichen Vergewisserung eines jeden angefochtenen Christen dient und nicht etwa nur für die ordinierten Theologen zur Ausübung ihres Berufes bestimmt ist⁵⁹; diese bestärken die Christen im Glauben und helfen ihnen – hoffentlich – in der Überwindung der Erkenntnis: „Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebührt“ (Röm 8,26). Freilich wird der Geist durch Theologie nicht überflüssig gemacht.

X.

In zahlreichen Texten hat Melanchthon eine Lehre vom Gebet entwickelt. So führt er auch in den „Hauptartikeln der christliche Lehre“ aus, daß man bei einem christlichen Gebet auf fünf Stücke achten solle: 1. welchen Gott wir anrufen; 2. Gottes Gebot; 3. die göttliche Verheißung; 4. daß wir die göttliche Verheißung mit dem Glauben erfassen; 5. die Not, die wir vor Gott bringen.

Der erste Punkt enthält die Unterscheidung zwischen christlichem und heidnischem Gebet. Ein christliches Gebet richtet sich an den wahren Gott, der sich in Jesus Christus, in seinem Wort und seinen Wundern offenbart hat. Beten üben heißt für Melanchthon auch, sich mit der Geschichte Jesu Christi zu befassen, sie nachlesen, sie ins Gedächtnis rufen.

Zweitens, darauf hatte Melanchthon in seiner Rede vom Gebet schon eingehend hingewiesen⁶⁰, hat Gott geboten, daß wir ihn anrufen sollen.

Drittens werden die göttlichen Verheißungen, auf die sich der Glaube stützen kann, von Melanchthon mit Sprüchen aus der Schrift belegt. Sie zeigen, „daß uns Gott, nicht allein durch Gebot und Befehl treibet, sondern auch durch herzlichen veterlichen Trost und mit soviel reichen gnädigen Verheißungen locket zu beten“⁶¹.

Viertens ist Voraussetzung für das Gebet der Glaube. Ohne Glauben ist ein Gebet eigentlich nicht möglich. Glaube aber heißt, Buße zu tun, dem Evangelium zu glauben, „das durch Christum uns die Sünde vergeben wird“⁶². Die Selbstwahrnehmung aber ist nicht der rechte Ort der Vergewisserung. Vielmehr soll der Glaube sich daran halten, daß die Sünde vergeben ist, auch wenn der Mensch in seiner Selbsterforschung zum gegenteiligen Ergebnis kommt. Freilich geschieht die Sündenvergebung

⁵⁶ WA 5, 163,28f = AWA 2, 296,10f.

⁵⁷ CR 20, 699f.

⁵⁸ Bayer (wie Anm. 33), 242 und seine Anm. 161.

⁵⁹ StA II/1, 165-167, vgl. Bayer (wie Anm. 33), 236.

⁶⁰ Vgl. oben unter VIII.

⁶¹ CR 22, 567.

⁶² Ebd., 567.

nicht deshalb, weil die Menschen sich als würdig erwiesen haben, sondern um Christi willen. Gerade darin liegt der Trost, daß Gott der Vater seine Verheißungen Christus selbst verheißen hat. Melanchthon weiß diese Tatsache auch mit der Liturgie des Gottesdienstes in Verbindung zu bringen: „Darumb ist ein feiner Brauch in der Kirchen, das sie an alle Gebet diess Wort heftet, durch Jhesum Christum unsern Herrn“⁶³.

Schließlich gehört fünftens zu einem christlichen Gebet eine echte Not, damit die Menschen von Herzen und mit Ernst bitten. „Denn ein unnützes Geschwätz oder Plappern in der Lufft, ist nicht ein christlich Gebet. Denn darumb ist das Gebet ein Gottesdienst, das wir da erzeigen, das wir Gott für ein HERRN und Vater erkennen, und gleuben, das er barmhertzig und gnedig sey, uns ansehe und sich unser annehme. Das Gott nicht im Himmel müßig sitze, sondern ohn Unterlas, reiche Gaben, reichen Trost, seiner Kirchen uff Erden ausschütte“⁶⁴. Billigerweise soll man also Gott dafür danken bzw. ihn um das bitten, um das er gebeten sein will.

XI.

Frömmigkeit, Gebet sind nicht Angelegenheiten des einzelnen. Als Christenmensch lebt man nicht allein, nicht für sich selber, sondern mit den anderen und für diese. Und man lebt nicht in einer Gesinnungsgemeinschaft, in der man allgemeine oder auch spezifische Meinungen teilt; Christenleben ist nach Melanchthon nur möglich in der Kirche. Ohne die Kirche und ihre Glaubenslehre verflüchtigt sich das Christentum in nebulöse Vorstellungen, die sich entweder bis zu Unkenntlichkeit von ihren Anfängen und damit von Christus entfernen – also in ein Christentum nur dem Namen nach –, oder es löst sich überhaupt auf, weil die schwärmerische Vorstellung, man käme ohne Institution aus, ebenfalls zum Verschwinden des Christentums führt.

Melanchthon, so wird man ohne Einschränkung sagen können, ist ein hervorragender Zeuge für ein kirchliches Christentum, nicht etwa für eine vornehme und zurückhaltende, unerkennbare Art evangelischer Bildungsreligion.

Die Kirche ist und bleibt unverzichtbar wichtig als derjenige Ort, an dem die unterschiedlichen Wahrnehmungen der eigenen Lebensgeschichten und Lebensentwürfe in einer Deutungsgemeinschaft zur Sprache gebracht werden können und – wie Dietrich Korsch unlängst formulierte – „soziale Pluralitätskompetenz“ eingeübt werden kann⁶⁵. Wo, wenn nicht in der Kirche, würde ansichtig und zugleich ausgehalten, daß Gott – jenseits der eigenen Lebens- und Frömmigkeitskonzepte – „auch in anderen Lebensformen als der eigenen gegenwärtig ist“⁶⁶?

XII.

Melanchthon als Christenmensch hat in seiner theologischen Arbeit den engen, ja, den unauflöslchen Zusammenhang von Studium und Leben demonstriert. Seine

⁶³ Ebd., 568.

⁶⁴ Ebd., 572.

⁶⁵ Korsch, Dietrich: Buße, in: Der „ganze Mensch“. Perspektiven lebensgeschichtlicher Individualität. FS Dietrich Rössler, hg. v. Volker Drehsen (AprTh 10), Berlin-New York 1997, 249-262, hier: 261.

⁶⁶ Ebd., 260.

praxis pietatis ist theologisch reflektiert, so wie er auch sonst die Dinge zu bedenken pflegte und sich dann darüber auch äußerte. Das ist kein Ausdruck von Bedenklichkeit, sondern des Versuchs einer redlichen intellektuellen Verantwortung, einer Rechenschaft des Glaubens.

Gerade eine intellektuelle Kapazität wie Melanchthon wußte, worauf sein Leben im letzten gründete. Es gehört zu den Problemen der gegenwärtigen Gesellschaft, daß dieser Zusammenhang von Geist und Glaube, von Intellektualität und Glaube erschüttert ist, daß aus Unkenntnis des christlichen Glaubens ein Schatz vielleicht nicht wahrgenommen wird, der den Menschen zu Gebote steht, und daß diese Unkenntnis Schaden für den einzelnen und für die Gesellschaft mit sich bringen kann.

In diesem Zusammenhang ist auch noch einmal vom Beten zu sprechen. Beten – das zeigt nicht nur die Tatsache, daß das Gebet in vielen Religionen der Menschheit seinen Ort hat – ist eine Möglichkeit, die schlechterdings jedem Menschen offensteht. Die Wendung zu Gott ist ein Vorgang von Selbstentäußerung, von Aussch-herausgehen, darin bzw. damit möglicherweise von Befreiung. Beten heißt: sich an ein Gegenüber wenden, nicht bei sich allein bleiben. zu sich selber beten wäre eine absurde Vorstellung.

In einer blasphemischen Werbeanzeige, wie sie neuerdings in Mode gekommen sind, wirbt eine Wochenzeitung dafür, gekauft und gelesen zu werden. Die Anzeige zeigt Dürers – vielfach mißbrauchte – betende Hände, darunter die Unterschrift: „Hilft. Reicht aber nicht.“

Die Gottlosigkeit dieser Anzeige, die aus dem Mißbrauch des Heiligen Gewinn zu ziehen versucht, liegt in einem Zweifachen: erstens darin, daß das Wort „Hilft“ insofern zu unrecht gebraucht wird, als es keinen Erfahrungshintergrund hat und niemand damit behaftet werden kann. Zweitens stellt das Presseprodukt sich selbst über das vermeintlich helfende Gebet und tritt dazu mit der Behauptung und dem eigenen Anspruch auf: Reicht. – Das ist der klassische Fall der Selbstvergötzung, und in ihm entlarvt sich zugleich das lügenhafte „Hilft“. Man könnte auch sagen, die Anzeige treibe Mißbrauch mit der „Gottesbedürftigkeit des Menschen“⁶⁷. Und – so wird man fragen – welcher Lebensentwurf verbirgt sich hinter solcher gotteslästerlichen und menschenverachtenden Werbung? Die Jagd nach dem Mammon, hätte Luther drastisch, aber zutreffend gesagt.

Im Christentum wendet sich der betende, sich selbst entäußernde Mensch an einen Gott, der sich, wie er selbst, seinerseits selbst entäußert hat, wie es die frühen Christen in einem Lied bekennen, das Paulus im Philipperbrief überliefert hat: „Er entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an, ward den Menschen gleich und der Erscheinung nach als Mensch erkannt“ (Phil 2,7).

Diese Selbstentäußerung Gottes in Jesus Christus, das heißt seine Zuwendung zu den Menschen, ist der Grund für die Hoffnung, daß Gott die Menschen hört und also ihre Gebete erhört, und damit der Grund für die Gewißheit des Glaubens, der im Gebet zur Sprache kommt. Das Gebet an den Vater Jesu Christi darf seiner Erhörung gewiß sein.

⁶⁷ Ruhbach, Gerhard: Meditation und Gebet, in: ders.: Theologie und Spiritualität. Beiträge zur Gestaltwerdung des christlichen Glaubens, Göttingen 1987, 174-186, hier: 180.