

Melanchthon als Theologe

Von Bernhard Lohse, Hamburg

Es ist Melanchthons Schicksal gewesen, nicht nur als Mensch, sondern auch als Theologe im Schatten Luthers zu stehen. Das ist nicht von ungefähr so, sondern hat mannigfache Gründe. Als Mensch war Melanchthon von zaghafter, stets um Ausgleich bemühter Natur. Den scharfen Auseinandersetzungen, zu denen es in den ersten Jahrzehnten der Reformation kam, war er oft einfach nicht gewachsen. Er hätte am liebsten das zurückgezogene Leben eines still für sich arbeitenden Gelehrten geführt. Zu dieser persönlichen Abneigung gegen allen Hader kommt aber bei Melanchthon auch eine sachliche Bemühung hinzu, allen Streitigkeiten aus dem Wege zu gehen und stets das den verschiedenen Parteien Gemeinsame herauszustellen. Schon zu seinen Lebzeiten wurde Melanchthon darum des öfteren geheimer Sympathien teils zu den Katholiken, teils zu den Zwinglianern bezichtigt.

Aber selbst davon abgesehen kann es keine Frage sein, daß Melanchthon in seinen theologischen Werken nicht die Tiefe Luthers erreicht hat. Das liegt nicht zuletzt daran, daß er nicht durch Anfechtungen hindurch zum evangelischen Glauben gefunden hat, wie Luther und auch Calvin, sondern daß bei ihm eine mehr oder weniger geradlinige Entwicklung vom Humanismus zur Reformation führt. Unter den bedeutendsten Reformatoren ist Melanchthon der einzige gewesen, der nicht selbst im geistlichen Amt gestanden hat. Melanchthon hat es auch zeitlebens abgelehnt, sich zum Doktor der Theologie promovieren zu lassen, da er lieber in der philosophischen als in der theologischen Fakultät lehren wollte, obwohl er schon früh auch theologische Vorlesungen gehalten hat.

Gleichwohl hat Melanchthon doch auch als Theologe eine Bedeutung, die bisher nicht immer voll gewürdigt ist. Sie besteht zunächst darin, daß Melanchthon, der selbst vom Humanismus herkam, sich zeitlebens um die Verbindung zum Humanismus hin bemüht hat. Melanchthon hat es dadurch nicht nur zahlreichen anderen Humanisten ermöglicht, den Weg zur Reformation zu finden, sondern er ist auch zum Neubegründer und Gestalter der protestantischen Universitäten und des evangelischen Schulwesens geworden, weshalb man ihm den Ehrentitel „Praeceptor Germaniae“ beigelegt hat. Sein humanistisches Erbe hat Melanchthon aber auch in dem engeren Bereich der Theologie nicht verleugnet. Er ist es gewesen, der als erster der Reformatoren die neue evangelische Botschaft lehrhaft ausgestaltet und, vor allem in

seinen späteren Jahren, zu einem System zusammengefügt hat. Es ist nicht zufällig, daß von Luther zwar Schriften wie die 95 Thesen oder die reformatorischen Hauptschriften des Jahres 1520 herrühren, daß aber die Augsbургische Konfession (=CA) und die Apologie aus Melanchthons Feder stammen. Daß die Art und Weise, wie Melanchthon bei der Ausgestaltung der evangelischen Verkündigung zu einer Lehre vorging, nicht unproblematisch ist, duldet keinen Zweifel. Aber Melanchthon hat hier doch eine Aufgabe erkannt und auch in Angriff genommen, die der reformatorischen Theologie einfach gestellt war und die nachher dann von anderen, wenn auch manchmal in bezeichnender Abweichung von Luthers reformatorischem Ansatz, weitergeführt worden ist.

I.

Melanchthons erste bedeutende reformatorische Schrift sind seine *Loci communes rerum theologicarum* (etwa = „Theologische Grundbegriffe“) aus dem Jahre 1521. Hervorgegangen sind diese *Loci communes* aus Vorlesungen Melanchthons über den Römerbrief. Wie Melanchthon in seinem Widmungsbrief betont, geht es ihm darum, dem, der durch die göttlichen Schriften irrt, gleichsam ein Verzeichnis der wichtigsten Begriffe zu geben, an denen die Summe der christlichen Lehre hängt (ed. H. Engelland S. 4, 14 ff.).

Die Methode, derartige *Loci* zu schreiben, war damals nicht neu. Bei Melanchthon hat aber diese Methode einen anderen Sinn als bei früheren Theologen. Denn er überträgt die *Loci*-Methode auf die biblische Exegese, um mit Hilfe dieser Methode die Heilsgeschichte zu veranschaulichen. Das wird vor allem daran deutlich, daß Melanchthon insbesondere in Gesetz und Evangelium derartige theologische Grundbegriffe sieht, die einmal den Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament bestimmen, sodann aber auch die Spannung ausmachen, in der sich das Leben der Christen gerade in der jungen evangelischen Kirche vollzieht. Indem Melanchthon nicht mehr wie etwa Erasmus in den *Loci* nur eine Dialektik zwischen Gut und Böse erblickt, wodurch die Bibel im Grunde zu einem Tugendkatalog wird, sondern die theologischen Grundbegriffe sich von seinem Bibelstudium, zu dem ihn Luther angeleitet hatte, inhaltlich füllen läßt, hat er wirklich einen Neuansatz vollzogen. An die Stelle einer spekulativen Systematik, wie sie von der Scholastik geübt worden war, tritt eine neue biblische Dogmatik, und zwar die erste auf dem Boden der Reforma-

tion¹⁾). Seine Abneigung, dem Aufriß der spekulativen Theologie der Scholastik zu folgen, begründet Melanchthon mit dem berühmt gewordenen Satz, daß man die Geheimnisse Gottes lieber anbeten als erforschen solle (ebda. S. 6, 16 f.). Statt dessen gehe es darum, Christus recht zu erkennen, und das könne nur so geschehen, daß man erkenne, was er uns zugut getan hat (hoc est Christum cognoscere beneficia eius cognoscere, ebda. S. 7, 10 f.). So gewiß Melanchthon damit nicht das letzte Wort über die Trinitätslehre gesprochen hat — er hat selbst in den späteren Auflagen der Loci die Trinitätslehre jeweils gleich zu Beginn erörtert —, so bedeutete sein Programm doch zunächst eine ebenso notwendige wie heilsame Konzentration der theologischen Arbeit.

Um nun die Bedeutung Christi recht herauszustellen, handelt Melanchthon zunächst von den Kräften des natürlichen Menschen, insbesondere von dem freien Willen. Hier entwickelt Melanchthon geradezu eine deterministische Auffassung. Scharf stellt er gegen die katholische Ansicht über die natürlichen Kräfte des Menschen den Satz: „Alles, was geschieht, geschieht notwendig gemäß göttlicher Vorherbestimmung. Demnach gibt es keine Freiheit unseres Willens“ (ebda. S. 10, 11 ff.). Weiter behandelt Melanchthon die Sünde, das Gesetz, das Evangelium, die Gnade, Rechtfertigung und Glauben, den Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament sowie die „Zeichen“, worunter er die Sakramente versteht. Stets vollzieht Melanchthon dabei eine schroffe Abgrenzung nicht nur gegenüber der katholischen Theologie, sondern auch gegenüber dem Humanismus, dem er selbst doch so viel verdankte und dem er später wieder wesentlich freundlicher gegenüberstand. Man meint manchmal fast, in Melanchthons Worten Luther selbst reden zu hören, so etwa, wenn Melanchthon den Wunsch ausspricht, daß Gott unseren Sinn fort von dem Urteil der menschlichen Vernunft und der Philosophie hin zu einem geistlichen Urteil führen möge, da die menschliche Vernunft blind sei (ebda. S. 38, 11 ff.). Melanchthon stand damals tatsächlich ganz unter dem Einfluß von Luther und dessen Theologie, obwohl er doch in manchen Punkten eigene Wege ging, die sich von denen seines Freun-

¹⁾ s. W. Maurer, Melanchthons Loci communes von 1521 als wissenschaftliche Programmschrift, Luther-Jahrbuch 27, 1960, S. 1 ff, der Melanchthons Loci einerseits in ihrer Abhängigkeit von früheren Versuchen dieser Art würdigt, andererseits den in ihnen vollzogenen Neuanatz herausstellt. Von Maurers gründlichen Untersuchungen her ergeben sich wichtige Ergänzungen und Korrekturen zu der Arbeit von A. Sperl, Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation, 1959, der bei Melanchthon ein völliges Unverständnis gegenüber dem Phänomen der Geschichte meinte feststellen zu können.

des für den rückschauenden Betrachter jedenfalls deutlich unterscheiden.

Die besondere Bedeutung der Loci communes besteht nun aber nicht nur darin, daß sie die neue evangelische Lehre unter bestimmten zentralen Gesichtspunkten ordneten, sondern daß Melanchthon in ihnen auch zu manchen Fragen der evangelischen Kirche Stellung nahm. Luther befand sich, als Melanchthon seine Loci ausarbeitete, auf der Wartburg. Melanchthon war damals praktisch zum Führer der Wittenberger Reformation geworden, obwohl er sich dieser Aufgabe nicht gewachsen glaubte und es im Grunde auch nicht war. Aber Melanchthon hat doch verschiedene Probleme, die damals besonders brennend waren, selbst in Angriff genommen und zu lösen versucht. Das gilt vor allem vom Mönchtum. Die Frage, ob durch die Reformation das Mönchtum aufgehoben wird oder ob es auch ein evangelisches Mönchtum geben kann, wurde gerade damals akut. In Wittenberg fanden erregte Diskussionen über die Frage der Gültigkeit der Mönchsgelübde statt. Melanchthon hat in seinen Loci dieses Problem angepackt und es nach seinem Schema von Gesetz und Evangelium zu lösen versucht. Wenn auch Luther Melanchthons Argumenten keineswegs in allem zustimmte, so teilte er doch durchaus Melanchthons Ansicht, daß das Mönchtum dem Evangelium widerstreite. Und was die Loci communes Melanchthons im ganzen betrifft, so war Luther von ihnen so begeistert, daß er urteilte, sie hätten geradezu kanonischen Rang verdient (W. 18, 601).

II.

Sind Melanchthons Loci communes als ein erster systematischer Entwurf für die junge reformatorische Theologie von Bedeutung geworden, so ist Melanchthon darüber hinaus aber auch in praktischer Hinsicht für die Durchführung der Reformation tatkräftig eingetreten, und zwar vor allem bei der Visitation. Der Speyerer Reichstag des Jahres 1526 hatte beschlossen, daß man es in Sachen des Wormser Ediktes so halten wolle, wie man es sich gegen Gott und den Kaiser hoffe und getraue zu verantworten. Die evangelischen Reichsstände haben diesen Beschluß sehr bald dahin ausgelegt, daß sie das Recht hätten, die Reformation durchzuführen, und die nötigen Schritte zu einer Neuordnung des Kirchenwesens eingeleitet. In der Tat war eine solche Neuordnung des Kirchenwesens dringend erforderlich. Mit der evangelischen Predigt stand es, auch in Kursachsen, noch vielfach sehr im argen, nicht minder auch mit der Unterweisung. Zudem waren zahlreiche Probleme zu lösen, die beispielsweise durch die Abschaffung

der Messen entstanden waren. Aus diesem Grunde wurde in Kursachsen in den Jahren nach 1526 eine umfassende Kirchen- und Schulvisitation vorgenommen. Melanchthon hat selbst an dieser Visitation teilgenommen. Er hat aber vor allem einen „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im Kurfürstentum zu Sachsen“ verfaßt (1527), der alsbald gedruckt wurde (1528), nachdem Luther vorher noch an verschiedenen Stellen den Text geändert hatte. Melanchthon gibt in diesem Buch einen kurzen, allgemeinverständlich geschriebenen Abriss der evangelischen Lehre. Im Unterschied zu den *Loci communes* von 1521 sind hier nicht nur einige Grundbegriffe zusammengestellt, sondern eher nach Art eines Katechismus die wichtigsten Lehrstücke abgehandelt. So erörtert Melanchthon zunächst die „Lehre“, d. h. die evangelische Botschaft, alsdann die zehn Gebote, das christliche Gebet, die Sakramente und bestimmte Fragen des christlichen Lebens wie die Kirchenordnung. Diese ganz unpolemische und schlichte Darlegung der evangelischen Lehre ist damals von großem Einfluß gewesen, und zwar nicht nur bei der Visitation selbst, sondern auch hinterher als eine Richtschnur für die evangelischen Pfarrer.

III.

In weit höherem Maße aber hat Melanchthon auf die Lehre der evangelisch-lutherischen Kirche Einfluß genommen durch die beiden aus seiner Feder rührenden Bekenntnisschriften, die CA und die Apologie. Sie tragen nicht mehr wie die *Loci communes* von 1521 nur den Charakter eines Entwurfes, noch bemühen sie sich lediglich um eine populäre Darstellung wie der Unterricht der Visitatoren. Vielmehr sind sie eine ausgereifte, abgewogene Zusammenfassung der evangelischen Verkündigung, die — das gilt jedenfalls von der CA — die verbreitetsten Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche sind.

Mit der Aufgabe, die protestantische Sache auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 zu vertreten, war Melanchthon eine außerordentlich schwere Last auferlegt. Luther konnte es selbst nicht wagen, auf dem Reichstag zu erscheinen, da er noch immer in Acht und Bann war. Bedenkt man außerdem, daß sich erst auf dem Reichstag selbst die Notwendigkeit ergab, in der CA einen Abriss der evangelischen Lehre vorzulegen, und daß alle Vorbereitungen, die man in Kursachsen vorher getroffen hatte, sich als völlig ungenügend erwiesen, so gewinnt man einen Blick dafür, welch verantwortungsvolle Aufgabe Melanchthon in kurzer Zeit zu bewältigen hatte. Man muß sagen, daß er sie im ganzen vortrefflich gelöst hat. Vor allem haben die wichtigsten reformatorischen Lehrartikel eine knappe, besonnene und von jeder

unnötigen Schärfe freie Formulierung erhalten. Das gilt insbesondere von dem 4. Artikel, der von der Rechtfertigung handelt: „Weiter wird gelehrt, daß wir Vergebung der Sünde und Gerechtigkeit vor Gott nicht erlangen mögen durch unser Verdienst, Werk und Genug-tun, sondern daß wir Vergebung der Sünde bekommen und vor Gott gerecht werden aus Gnaden, um Christi willen, durch den Glauben, so wir glauben, daß Christus für uns gelitten habe, und daß uns um seinetwillen die Sünde vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben ge-schenkt wird. Denn diesen Glauben will Gott als Gerechtigkeit vor ihm halten und zurechnen.“ Oder mit welcher ruhiger Sicherheit wird im 7. Artikel, der die Lehre von der Kirche erörtert, festgestellt, daß es zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirche „genug“ sei, daß das Evangelium nach reinem Verständnis gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Willen gemäß gereicht werden! Und wie knapp und treffend entgegnet Melanchthon dem katholischen Vorwurf, die evan-gelische Lehre entwerte das christliche Leben, in Artikel 6: „Auch wird gelehrt, daß solcher Glaube gute Frucht und gute Werk bringen soll, und daß man müsse gute Werke tun, allerlei, so Gott geboten hat, um Gottes willen, doch nicht auf solche Werke zu vertrauen, dadurch Gnade vor Gott zu verdienen.“ Hier ist wohl die Notwendigkeit der guten Werke betont, aber eben als Frucht des Glaubens und nicht als Grund des Heils. Kürzer und besser läßt sich das Verhältnis von Glauben und Werken kaum formulieren.

Nun hat aber Melanchthon nicht nur im Ton sich größtmögliche Zu-rückhaltung auferlegt, sondern manchmal auch in der Sache der an-gestrebten Einigung mit den Katholiken zuliebe das beiden Seiten Gemeinsame im Übermaß herausgestellt. Man mag es noch hingehen lassen, wenn er gelegentlich äußern konnte, der ganze Streit zwischen Rom und Wittenberg gehe nur um einige wenige Mißbräuche (XXI 2). Denn die gute Meinung, die hinter einem solchen Satz stand, lag zu sehr am Tage, als daß man ihn hätte wörtlich nehmen können. Aber Melanchthon ist doch in einigen Artikeln in seiner Kompromißbereit-schaft zu weit gegangen. Im 10. Artikel vom Abendmahl etwa wird nur gesagt, daß Christi wahrer Leib und Blut wahrhaftig unter der Gestalt des Brotes und des Weines da seien und ausgeteilt würden, während alle andere Lehrenden verworfen werden. Hier ist Luthers Ablehnung der Transsubstantiationslehre vollständig übergangen, ja man konnte sogar Melanchthons Aussagen über das Abendmahl ganz im Sinne der römischen Wandlungslehre deuten, worauf die Katho-likern auch sofort hingewiesen haben. Wichtiger aber noch sind zwei andere Dinge. Einmal ist hier die Bedeutung des Glaubens für den

rechten Sakramentsempfang ganz außer acht gelassen. Zum anderen sind durch die den Römern entgegenkommende Formulierung die Gegensätze zu Zwingli und den Oberdeutschen in der Abendmahlslehre viel zu scharf betont worden. Die Verwerfung mußte so, wie in der CA die Abendmahlslehre positiv entfaltet wurde, auch die Zwinglianer und die Oberdeutschen einschließen. Das aber stand durchaus im Gegensatz zu Wortlaut und Geist der Marburger Gespräche von 1529 zwischen Luther und Zwingli. So sehr man es daher begrüßen mag, daß Melanchthon alle unechten Hindernisse für eine mögliche Einigung mit Rom aus dem Wege räumte, so ist das doch um den Preis geschehen, daß die Einigung unter den Protestanten in zunehmendem Maße erschwert wurde.

Daß Melanchthon selbst wohl ein Gefühl dafür gehabt hat, den Katholiken zu weit entgegengekommen zu sein, zeigt sich darin, daß er in der Neuauflage der CA, der sogen. CA variata des Jahres 1540, gerade den Artikel vom Abendmahl geändert hat. Da heißt es, daß „mit Brot und Wein Leib und Blut Christi denen, die am Abendmahl des Herrn teilnehmen, wahrhaft dargeboten werden“. Hier ist nicht nur durch das „mit“ jeder Anklang an die Transsubstantiationslehre beseitigt; es fehlt vor allem auch die Verurteilung der anders Lehrenden. Gleichwohl hat die CA variata nicht vermocht, die Brücke zu den Reformierten zu schlagen.

IV.

Nur zu oft wird in der lutherischen Kirche über der CA die Apologie vergessen. Dabei kommt ihr allein schon um ihres sehr viel größeren Umfangs willen besondere Bedeutung zu.

Melanchthon hat die Apologie ebenfalls auf dem Augsburger Reichstag 1530 verfaßt, nachdem die Katholiken der CA ihre Confutatio entgegengestellt hatten. In der Apologie wollte Melanchthon einmal die Vorwürfe der Katholiken entkräften, sodann aber eine ausführliche Erläuterung der CA geben, jedenfalls dort, wo dies nötig schien. Am wichtigsten ist dabei der 4. Artikel der Apologie, der in großer Ausführlichkeit die Lehre von der Rechtfertigung näher erläutert und dabei auch zahlreiches Material aus den Kirchenvätern heranzieht. Über diesen Artikel ist eine lange Kontroverse in der Forschung geführt worden. Dabei ging es insbesondere um die Frage, ob Melanchthon hier die Rechtfertigung wie in der CA als Gerechterklärung oder als Gerechtmachung des Menschen ansieht. Tatsächlich gibt es Äußerungen, die beide Thesen rechtfertigen können. Melanchthon kann durchaus sagen, daß die Rechtfertigung bedeutet, daß aus einem Unge-

rechten ein Gerechter gemacht wird, wobei die Rechtfertigung als die den Menschen erneuernde Tat verstanden wird (IV 72). Er kann aber auch die Rechtfertigung mit der Sündenvergebung gleichsetzen und sagen: „Vergebung der Sünden erlangen, das heißt gerechtfertigt werden“ (IV 76). Allein, es ging Melanchthon in der Apologie nicht, jedenfalls noch nicht, um die Frage, ob die Rechtfertigung nur forensisch, also als Gerechterklärung, oder auch effektiv, also als Gerechtmachung, zu verstehen sei. Erst später hat Melanchthon die Rechtfertigung fast ausschließlich in forsensischem Sinne verstanden. In der Apologie aber lag ihm alles daran, die Rechtfertigung des Menschen als Tat Gottes hinzustellen, die ohne Verdienste auf seiten des Menschen erfolgt. Darum sagt er: „Die Rechtfertigung geschieht durch das Wort“, und sie kann nur im Glauben empfangen werden (IV 67). Dabei macht es nun aber das Besondere der Ausführungen der Apologie über die Rechtfertigung aus, daß die Rechtfertigung nicht auf das freisprechende Wort der Sündenvergebung eingegrenzt ist, sondern ganz umfassend als auch die Gerechtmachung einschließend verstanden wird. Luther selbst hat ja auch nicht die Rechtfertigung auf die Gerechterklärung des Menschen durch Gott beschränkt, sondern in ihr immer auch die Gerechtmachung des Menschen mit gesehen. Wenn Gott den Menschen aus freier Gnade rechtfertigt, so schenkt Gott ihm zugleich ein neues Leben. Melanchthon hat dieser Auffassung der Rechtfertigung in der Apologie Ausdruck verliehen²⁾.

Andererseits hat aber Melanchthon auch in der Apologie wieder den Katholiken sehr weitgehende Zugeständnisse gemacht, und zwar am meisten in der Sakramentslehre. Nicht genug, daß Melanchthon im Abendmahlsartikel geflissentlich die Übereinstimmung mit Rom betont, die an sich doch keineswegs vorhanden war. Vor allem hat Melanchthon sich dazu herbeigelassen, hinsichtlich der Zahl der Sakramente den Katholiken entgegenzukommen. Luther hatte schon seit 1520 nur zwei Sakramente, nämlich Taufe und Abendmahl, gelten lassen, weil lediglich diese beiden von Christus selbst eingesetzt seien. In der CA hatte Melanchthon die Frage der Zahl der Sakramente nicht ausführlich erörtert, aber doch zu verstehen gegeben, daß er auch die Buße als Sakrament anerkennt. Das wird in der Apologie ausdrücklich bestätigt (XIII 4). Darüber hinaus aber ist Melanchthon bereit, gegebenenfalls auch die Ordination wieder als Sakrament zu bezeichnen (XIII 11). Solche Kompromißbereitschaft war nicht ge-

²⁾ cf. E. Schlink, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, 2. Aufl. 1946, S. 136 f. Anm. 16.

eignet, der Sache zu dienen. Je mehr die Katholiken Melanchthons Nachgiebigkeit spürten, um so höher stiegen ihre Forderungen. Und auf der anderen Seite wurden wichtige Stücke der evangelischen Lehre von Melanchthon selbst in Frage gestellt. Andererseits aber hat Melanchthon doch insofern in der Apologie seine Ausführungen in der CA ergänzt, als er gerade bei der Sakramentslehre betont, daß es sich bei den Sakramenten um Verheißungen Gottes handelt, die vom Glauben ergriffen werden müssen. Die Sakramente sind im Grunde nur äußere Zeichen für diese Verheißungen (XIII 19 f.)

V.

Gewinnt man so schon von manchen Aussagen in den von Melanchthon verfaßten Bekenntnisschriften ein etwas zwiespältiges Bild, so gilt das in noch verstärktem Maße von den späteren Schriften Melanchthons. Seit der Mitte der 30er Jahre des 16. Jahrhunderts lassen sich an verschiedenen wichtigen Stellen Veränderungen in Melanchthons Theologie beobachten, die zugleich eine mit der Zeit sich vertiefende Differenz zwischen Luther und Melanchthon bedeuten. Um nur das Wichtigste zu nennen, so hat Melanchthon erstmalig in der 1535 veröffentlichten Neubearbeitung seiner *Loci communes* sein radikales Sündenverständnis sowie seine deterministische Auffassung vom Wirken Gottes, wie sie sich in der Frühzeit bei ihm zeigten, aufgegeben und statt dessen dem Menschen für die Rechtfertigung eine sehr viel größere Bedeutung beigemessen. Eine gewisse Freiheit des Willens, so heißt es nun, muß konzediert werden. So gibt es drei Ursachen, die bei der Bekehrung zusammenwirken, nämlich das Wort, den Hl. Geist und den Willen, der nicht müßig ist, sondern der eigenen Schwachheit widerstreitet (CR 21, 376). Später hat Melanchthon sogar wieder die von Erasmus geprägte Definition der Freiheit aufgenommen, wonach dem Menschen eine Fähigkeit eignet, sich der Gnade zu öffnen (CR 21, 659). Solche Aussagen sind nun freilich nicht mehr als eine gelegentliche Entgleisung zu bezeichnen noch auch lediglich auf Grund zu großer Kompromißbereitschaft getan. Vielmehr zeigen sie eine sehr tiefgehende Verschiedenheit zwischen Luther und Melanchthon. Melanchthon hat das humanistische Erbe eben niemals ganz überwunden. Dieser veränderten Auffassung von freiem Willen und Gnade entspricht es, wenn der alte Melanchthon die philosophische Gotteslehre wieder aufnahm und ihr eine propädeutische Bedeutung zuschrieb. Es finden sich wieder die verschiedensten Beweise für die Existenz Gottes, und die theologische Gotteslehre muß dieser philosophischen Gotteslehre lediglich „hinzugefügt“ werden (cf. CR 13, 651; 16, 25).

Am bedeutsamsten aber ist vielleicht die Veränderung, die sich in Melanchthons Lehre von der Kirche beobachten läßt. Luther hatte die Kirche ausschließlich vom Worte Gottes her verstanden. Wo immer das Wort Gottes verkündigt wird, da gibt es Christen, die wirklich Glieder am Leibe Christi sind. Auf dieser Linie liegen auch Melanchthons Ausführungen in der CA. Aber später hat er doch immer mehr den Akzent auf die sichtbare, vorhandene Kirche gelegt. Wo bei Luther der Glaube an die Macht des göttlichen Wortes steht, da findet sich jetzt bei Melanchthon die Auffassung, daß es wesentlich auf den Consensus in der Lehre ankommt. Der Lehr-Consensus entscheidet über die Zugehörigkeit zur Kirche. Die Kirche ist nicht mehr so sehr die Gemeinschaft der Glaubenden als vielmehr die Gemeinschaft derer, die an der reinen Lehre festhalten. Von diesem veränderten Kirchenbegriff her ergab sich die Verfestigung der lutherischen Kirche zu einer Konfession, die sich institutionell abschließt und absichert³⁾.

Es ist bezeichnend, daß das Urteil über Melanchthon ähnlich schwankt wie das über Luther. In dem Urteil zeigt sich dabei jeweils auch der eigene theologische Standpunkt, den man einnimmt. Haben Frühere in Melanchthon den Humanisten gefeiert, so ist uns heute gerade diese Seite an ihm problematisch geworden, jedenfalls sofern es sich um Melanchthon als Theologen handelt. Zweifellos birgt die Theologie Melanchthons, vor allem seit etwa 1535, manche Gefahren in sich, die der evangelischen Theologie und Kirche zuzeiten zum Schaden gereicht haben. Aber darüber darf man doch nicht vergessen, daß Melanchthon der evangelisch-lutherischen Kirche zwei ihrer Bekenntnisschriften geschenkt hat und daß diese im ganzen wirklich einen treffenden Ausdruck der evangelischen Lehre darstellen. Als Humanist mag Melanchthon eine größere und auch weniger problematische Bedeutung haben als als Theologe. Aber Melanchthon gehört doch zu den Vätern der evangelischen Kirche, selbst wenn die Söhne ihm in manchem nicht folgen können.

³⁾ s. K. D. Schmidt, Luthertum und Ökumene, in: Stat Crux Dum Volvitur Orbis, Lilje-Festschrift 1959, S. 131 ff.