

Melanchthons Bedeutung für Schule und Universität

Von Hans Engelland, Hamburg

Luther und Melanchthon hat es tief geschmerzt, daß Schule und Universität in den stürmischen Anfangsjahren der Reformation durch die Schwärmer, den Bauernkrieg und die unsicheren konfessionellen Verhältnisse¹⁾ einen starken Rückschritt erlebten und sie selbst in den Verdacht einer grundsätzlichen Bildungsfeindschaft gerieten. Der Niedergang begegnete ihnen auf ihren Visitationsreisen in Kursachsen im Jahre 1528 — die Kirchenvisitation war zugleich auch eine Schulvisitation — in einer so erschütternden Weise, daß Melanchthon schrieb: „Wie kann man es verantworten, daß man die Leute bisher in so großer Unwissenheit und Dummheit gelassen hat! Mein Herz blutet, wenn ich diesen Jammer erblicke. Ich gehe oft beiseite und weine meinen Schmerz aus, wenn wir mit der Untersuchung eines Ortes fertig sind. Und wer wollte nicht jammern, der da sieht, wie die Anlagen des Menschen so ganz vernachlässigt werden und der Geist, der so viel lernen und fassen kann, nicht einmal von seinem Herrn und Schöpfer etwas weiß.“²⁾

Es war darum eine umfassende Aufgabe, vor die sich die Reformatoren gestellt sahen und die durch die Not der Zeit, den Mangel auch großer Fürsten an Geld, noch erschwert wurde. Aber Melanchthon wurde wie Luther nicht müde, die Fürsten an ihre Verantwortung für die Jugend zu mahnen, denn „Städt und Regiment werden um der Jugend willen fürnehmlich gegeben und unterhalten und nicht um der Alten willen“³⁾. Es gelang ihm, Schule und Unterricht zu reformieren und ihnen eine Gestalt zu geben, die durch etwa 150 Jahre hindurch — bis der Wolffianismus zur Herrschaft kam — den Bildungsgang der deutschen Jugend bestimmen sollte.

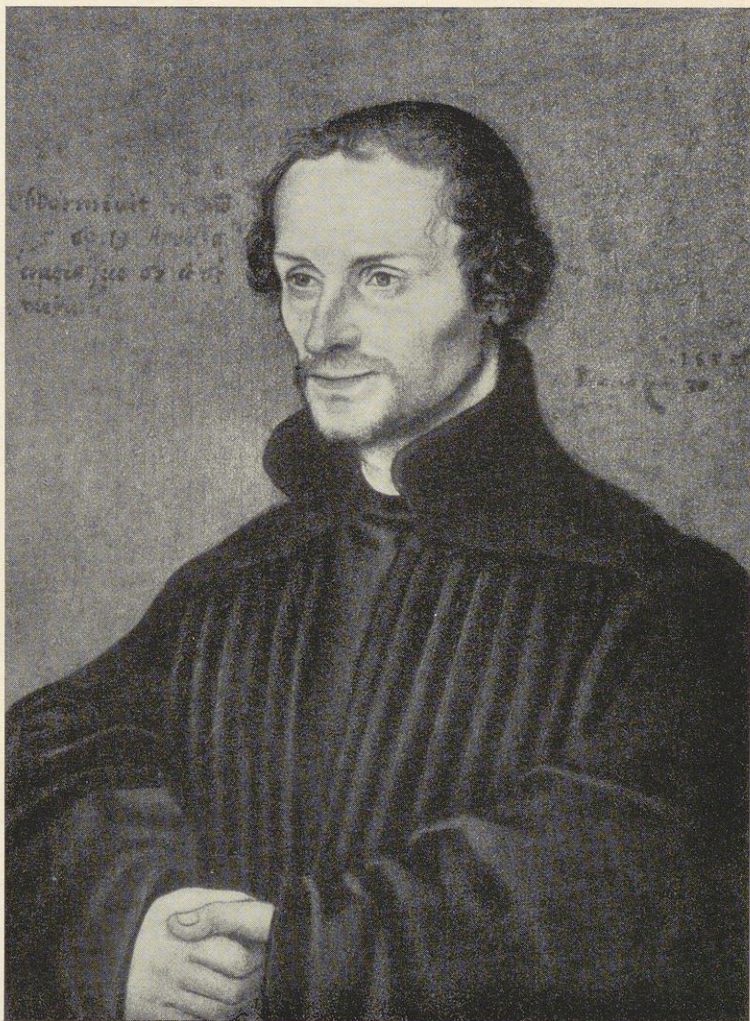
a.) Die Schule

Obwohl unsere Reformatoren darauf drangen, daß Volksschulen eingerichtet wurden — Luther trat eine Zeitlang sogar für einen allgemeinen Schulzwang ein —, hat Melanchthon keinen Plan für den Unterricht an Volksschulen entworfen, sondern nur für eine dreiklassige Lateinschule, und zwar im Zusammenhang mit der Visitation

¹⁾ Vgl. H. Rückert, Die Stellung der Reformation zur mittelalterlichen Universität. 1933, S. 29.

²⁾ Zit. G. Mertz, Das Schulwesen der deutschen Reformation. 1902, S. 3.

³⁾ Zit. K. Hartfelder, Philipp Melanchthon als Praeceptor Germaniae. 1889, S. 405.



2. Lucas Cranach:

Melanchthon 1532

Dresden, Gemäldegalerie

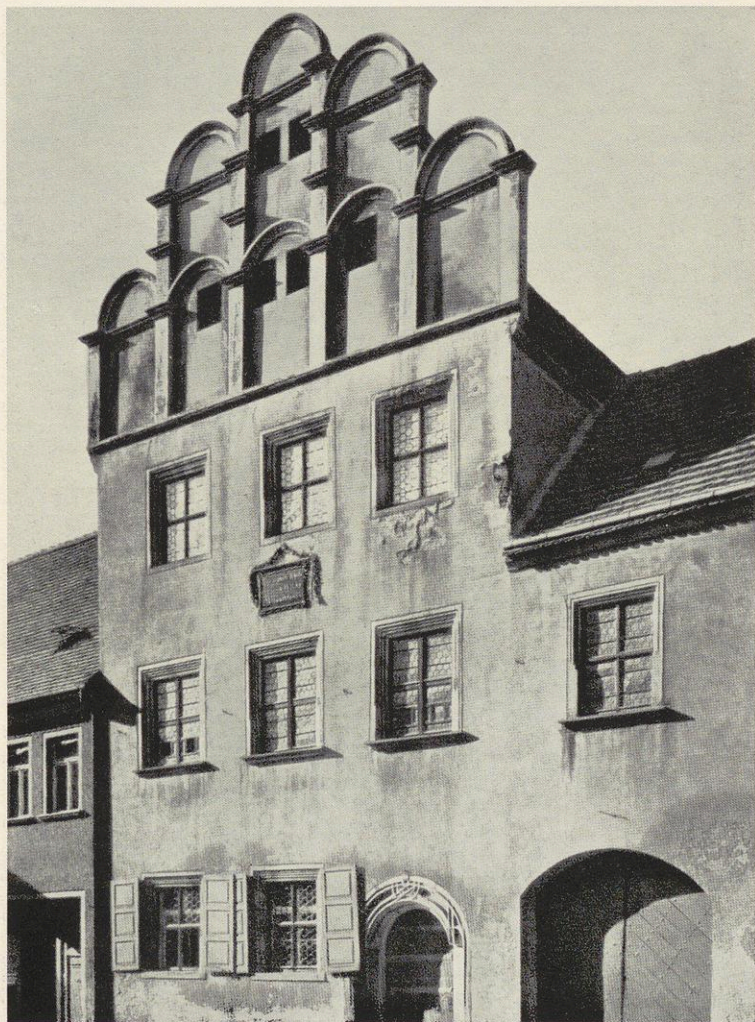
Inschrift: 1532 etatis sui 30

Es ist vielfach in der Werkstatt
Cranachs wiederholt worden.

Foto: Atlantis-Verlag
Dr. Martin Hürlimann
Freiburg im Breisgau

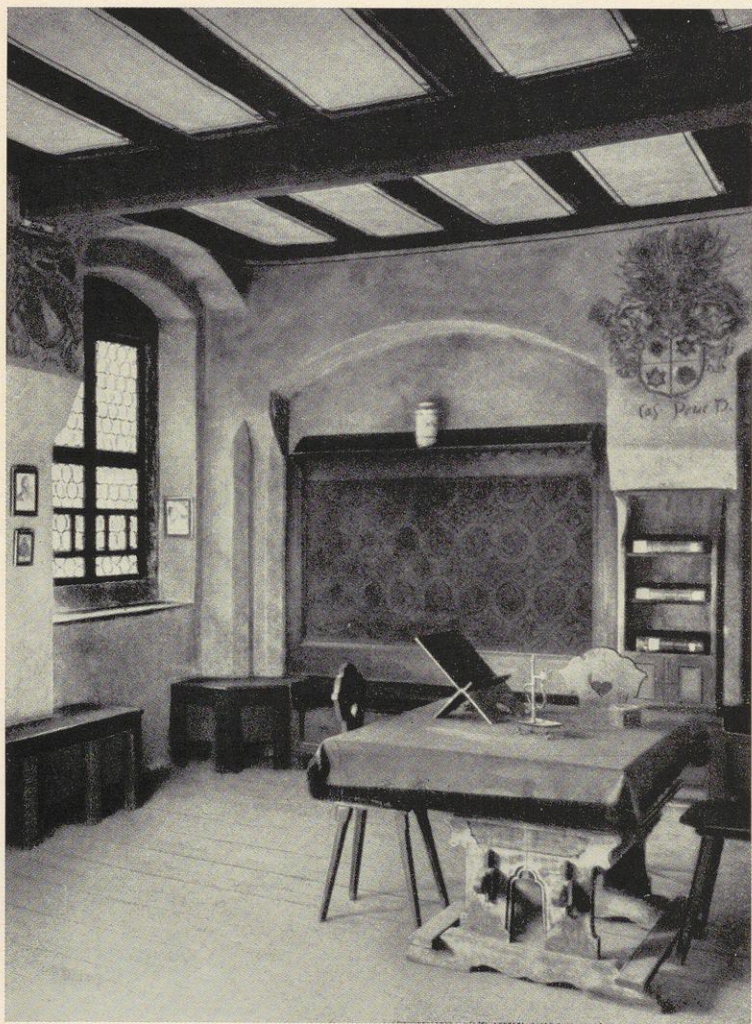


3. Lucas Cranach d. J.
Reformatorengruppe.
Ausschnitt aus dem Epitaph
des Bürgermeisters Meinhart
Nordhausen. Im Krieg zerstört.
Von links nach rechts:
?; Forster; Spalatin; ?; Luther;
Bugenhagen; Erasmus (I); Jonas
Cruciger; Melancthon.



4. Melancthon-Haus
Lutherstadt Wittenberg.
Der Kurfürst ließ es 1536
für Melancthon erbauen.

Foto: Deutscher Kunstverlag
München-Berlin



5. Melancthon-Haus
Lutherstadt Wittenberg.
Wohn- und Sterbezimmer.
Hier schloß Melancthon
am 19. April 1560 die Augen.

Foto : Deutscher Kunstverlag
München-Berlin

im Jahre 1528. Dieser Unterrichtsplan bildet unter der Überschrift „Von Schulen“ den letzten Abschnitt in seinem „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum zu Sachsen“ von 1528 und beginnt mit den Worten: „Es sollen auch die Prediger die Leute vermahnen, ihre Kinder zur Schule zu tun, damit man Leute aufziehe, geschickt zu lehren in der Kirche und sonst zu regieren. Denn es vermeinen etliche, es sei genug zu einem Prediger, daß er deutsch lesen könnte. Solches aber ist ein schädlicher Wahn. Denn wer andere lehren soll, muß eine große Übung und sonderliche Schicklichkeit haben. Die zu erlangen, muß man lange und von Jugend auf lernen“ (CR XXVI, 90).

Die „Schulmeister“ sollen die Kinder außer Lesen, Schreiben, Singen, Religion, Dialektik und Rhetorik nur eine Sprache, „allein lateinisch lehren, nicht deutsch oder griechisch oder hebräisch, wie etliche bisher getan“, um sie mit solcher „Mannigfaltigkeit“ nicht zu „beschweren, die nicht allein unfruchtbar, sondern auch schädlich ist. Man siehet auch, daß solche Schulmeister nicht der Kinder Nutz bedenken, sondern um ihres Ruhmes willen so viele Sprachen fürnehmen“ (91). Und zwar ist es das Ziel, daß die Kinder, nachdem sie in der ersten Klasse Lesen, Schreiben und die lateinischen Anfangsgründe und in der zweiten Klasse die lateinische Grammatik, Musik und Religion gelernt haben (91 ff), in der dritten Klasse lateinisch sprechen können: „Es sollen auch die Knaben dazu gehalten werden, daß sie lateinisch reden. Und die Schulmeister sollen selbst, soviel möglich, nichts denn lateinisch mit den Knaben reden, dadurch sie auch zu solcher Übung gewöhnt und gereizt werden“ (95 f).

In diesem Schulplan, den man den Stiftungsbrief des deutschen Gymnasiums genannt hat, knüpft Melanchthon zwar an die dreiklassige vorreformatorische Lateinschule an, ändert sie aber wesentlich. Er schränkt den kirchlichen Chordienst der Kinder zugunsten des Unterrichts stark ein und ersetzt die mittelalterliche Schulgrammatik durch Lehrbücher des deutschen Humanismus (Mosellanus und Erasmus). Neu ist die „Christliche Unterweisung“, die er in der zweiten Klasse einführt und die sowohl den mittelalterlichen Schulen — auch wenn in ihnen das Glaubensbekenntnis, der Dekalog und das Vaterunser auswendig gelernt wurden — wie den humanistischen Schulen fremd war: „Einen Tag aber, als Sonnabend oder Mittwoch, soll man anlegen, daran die Kinder Christliche Unterweisung lernen . . . Und soll in dem also gehalten werden: Es soll der Schulmeister den ganzen Haufen hören, also daß einer nach dem andern aufsage das Vaterunser, den Glauben und die Zehn Gebote . . . Darnach soll der Schul-

meister auf eine Zeit das Vaterunser einfältig und richtig auslegen, auf eine andere Zeit den Glauben, auf eine andere Zeit die Zehn Gebote. Und soll den Kindern die Stücke einbilden, die not sind recht zu leben, als Gottesfurcht, Glauben, gute Werke“ (93). Für das Auswendiglernen nennt Melanchthon einige Psalmen — 34, 112, 125, 127, 128, 133 —, die jedoch auch ausgelegt werden sollen, „damit die Kinder wissen, was sie daraus lernen und da suchen“ (94). Im Neuen Testament „soll man Mattheum grammaticè exponieren. Und wenn dieser vollendet, soll man ihn wieder anfangen. Doch mag man, wo die Knaben gewachsen, die zwei Episteln Pauli zu Timotheon oder die erste Epistel Johannis oder die Sprüche Salomonis auslegen. Sonst sollen die Schulmeister kein Buch fürnehmen zu lesen. Denn es ist nicht fruchtbar, die Jugend mit schweren und hohen Büchern zu beladen, als etliche Esaiam, Paulum zu den Römern, Sanct Johannis Evangelion und andere dergleichen um ihres Ruhmes willen lesen“ (94).

Die Kinder begegneten christlichem Gedankengut jedoch nicht nur in der Christlichen Unterweisung, sondern auch in anderen Fächern, so in Beispielssätzen der lateinischen Grammatik, in der lateinischen Lektüre, in den schriftlichen Arbeiten und selbst in den lateinischen Stilübungen⁴⁾. Die Kinder der ersten Klasse lernten „lesen der Kinder Handbüchlein, darin das Alphabet, Vaterunser, Glaube und andere Gebete innen stehen“ (91). Außerdem wurde der Unterricht nach den meisten Schulordnungen mit Gesang und Gebet und zuweilen auch mit einer biblischen Betrachtung begonnen und beschlossen, und endlich war auch der Gottesdienst, in den die Kinder täglich zweimal geführt wurden, zum größten Teil eine christliche Unterweisung⁵⁾.

Melanchthon bestimmte aber nicht nur den Unterrichtsstoff, sondern entwarf auch den Stundenplan und setzte fest, wie der Tag am Vor- und Nachmittag und am Abend eingeteilt werden sollte, so z. B. für die dritte Klasse: „Die Stunde nach Mittag sollen sie mit den andern in der Musica geübet werden. Darnach soll man ihnen exponieren Virgilium. Wenn der Virgilius aus ist, mag man ihnen Ovidii Metamorphosin lesen. Abends Officia Ciceronis oder Espistolsa Ciceronis familiares. Morgens soll Virgilius repetiert werden, und man soll zur Übung der Grammatica Constructiones fordern, declinieren und anzeigen die sonderlichen figuras sermonis. Die Stunde vor Mittag soll man bei der Grammatica bleiben, damit sie darin sehr geübet werden. Und wenn sie Etymologiam und Syntaxes wohl können, soll man

⁴⁾ Vgl. G. Mertz a.a.O., S. 235.

⁵⁾ Vgl. G. Mertz a.a.O., S. 186.

ihnen Metricam fürlegen, dadurch sie gewöhnet werden, Verse zu machen. Denn dieselbige Übung ist sehr fruchtbar, anderer Schrift zu verstehen, machet auch die Knaben reich an Worten und zu vielen Sachen geschickt. Darnach, so sie in der Grammatica genugsam geübet, soll man dieselbe Stunde zu der Dialectica und Rhetorica gebrauchen“ (94 f).

Man nannte diese Lateinschule auch Trivialschule⁶⁾, weil sie über die Dreiheit von Grammatik, Dialektik und Rhetorik nicht hinausführte, oder Partikularschule im Unterschied zur Universität als dem Studium generale oder einfach Stadtschule, da es meistens die Städte waren, die sie einrichteten, doch gab es auch Flecken und Dörfer mit einer solchen Schule, ohne daß sie jedoch immer alle drei Klassen umfaßte. Eine Art praktischer Vorentwurf war wohl die Lateinschule, die Melanchthon zu Beginn der zwanziger Jahre für etwa ein Jahrzehnt in seinem eigenen Hause einrichtete, seine Schola privata⁷⁾. Er nahm einige Knaben als Pensionäre in sein Haus auf und unterrichtete sie selbst, um sie für das Universitätsstudium vorzubereiten, das von vielen Studenten ohne genügende Vorkenntnisse begonnen wurde. Er gab ihnen nicht nur lateinischen, sondern auch griechischen Unterricht und schrieb dafür zwei kleine Lehrbücher, die auch Gebete und neutestamentliche Abschnitte enthielten. Um seine Schüler im lateinischen Sprechen zu üben, mußten sie lateinische Komödien aufführen (Plautus, Terenz, Seneca, Euripides), zu denen er selbst lateinische Prologe verfaßte.

Zu St. Aegidien in Nürnberg wurde im Jahre 1526 nach Melanchthons Planung außer den Lateinschulen noch eine „obere Schule“ eingerichtet, die als ihre Weiterführung und als unmittelbare Vorbereitung zur Universität gedacht war und vier Fächer lehrte: Dialektik und Rhetorik, Poetica, Mathematik und die griechische Sprache. Diese mit reichen Mitteln ausgestattete Schule kam jedoch nicht zur Blüte, vor allem wohl deshalb, weil sie nicht wie jede artistische Fakultät an der Universität die akademischen Grade des Baccalaureus (unserem Abitur entsprechend) und des Magisters (unserem Doktorgrad entsprechend) verleihen konnte und außerdem nichts lehrte, was nicht auch die artistische Fakultät der Universität vermittelte, so daß man es vorzog, nach der Lateinschule gleich die Universität zu besuchen. Sie konnte darum erst aufblühen, als sie — nach ihrer Verlegung nach Altorf — zur Universität erhoben wurde⁸⁾.

⁶⁾ Vgl. K. Hartfelder a.a.O., S. 419 ff.

⁷⁾ Vgl. K. Hartfelder a.a.O., S. 491 ff.

⁸⁾ Vgl. K. Hartfelder a.a.O., S. 431 ff., 501 ff.

b.) *Die Universität*

Die *artistische* oder *philosophische* als die vierte Fakultät hatte demnach nur eine vorbereitende Aufgabe für das Haupt- und Berufstudium in einer der drei ersten Fakultäten — Theologie, Jura, Medizin —, war ihnen also nicht ebenbürtig. Sie galt vielmehr als ihr „Ursprung und Stamm“, die „den Anfang gibt zu allen anderen Fakultäten und Künsten“⁹⁾. Ihr gehörte darum auch der größere Teil der Studenten zu. Zehn Lectores lehrten Hebräisch, Griechisch, Latein, Poetik, Mathematik (zwei), Dialektik, Rhetorik, Physik und Moralphilosophie, und diese Lehrer waren selbst oft zugleich Studenten in einer der drei oberen Fakultäten. Durch diesen Ausbildungsplan, vor allem durch die drei Sprachen, wurde die rein logische Bildung der Scholastik verdrängt.

In der *theologischen* Fakultät¹⁰⁾ wurde das Studium der scholastischen Theologie — die Sententiae des Petrus Lombardus waren als Lehrbuch im Gebrauch — ausgeschieden und durch das Studium der Heiligen Schrift in ihrem Urtext ersetzt, wie Luther es in seiner Schrift „An den christlichen Adel“ gefordert hatte. Sie erhielt vier Lehrer, von denen der neutestamentliche Exeget nacheinander über die Briefe des Paulus an die Römer und Galater und das Johannesevangelium lesen sollte, der alttestamentliche Exeget über Genesis, Psalmen, Jesaja und gelegentlich über Augustins Schrift *De spiritu et littera*, um den „rechten Verstand de gratia in Paulo“ zu gewinnen, der dritte über alle anderen Briefe des Paulus und die Briefe des Petrus und Johannes, mit zweimaliger Predigt in der Woche — am Sonntag und Mittwoch — in der Schloßkirche, der vierte — der Pfarrer zu Wittenberg — über das Matthäusevangelium, das fünfte Buch Mose oder einen der Kleinen Propheten. Die *Leges Academiae Vitebergensis* von 1545 nahmen außerdem die Erklärung des Nicaenums auf, das auch Melanchthon selbst mehrmals interpretiert hat. Die systematische Arbeit mußte innerhalb der exegetischen Vorlesungen mitbewältigt werden, indem man die Hauptlehren einer biblischen Schrift in Loci zusammenfaßte, wie Melanchthon etwa aus dem Römerbrief dogmatische Loci erhob. Über Kirchengeschichte las man dagegen noch im Rahmen der Profangeschichte. Über jene Aufgaben hinaus beteiligte Melanchthon die Fakultät an der Leitung der Kirche, indem er ihr z. B. die Entscheidung in Ehefragen zuwies.

⁹⁾ K. Hartfelder a.a.O., S. 442.

¹⁰⁾ Für das Folgende vgl. K. Hartfelder a.a.O., S. 439 ff.

Die *juristische* Fakultät bestand gleichfalls aus vier, seit den revidierten Statuten von 1545 aus sieben Professoren, die außer ihren Vorlesungen als Beisitzer am Hofgericht zu Wittenberg bzw. als Rechtsbeistand der Armen mitzuwirken hatten. Die *medizinische* Fakultät, im Mittelalter nur mit einem und dann mit zwei Professoren ausgestattet, erhielt jetzt drei Lehrer, die über Hippokrates und Galenus, Rhazes und Avicenna und über anatomische Bücher zu lesen hatten.

Mit den Vorlesungen und der nebenamtlichen Tätigkeit war die Aufgabe der Professoren noch nicht erschöpft. Melanchthon hat wie Luther einen großen Wert auf die Disputation gelegt, die schon im Mittelalter geübt wurde: sie gewöhne durch die syllogistische Beweismethode an präzises Denken, nötige zu einer gewissen Schnelligkeit im Denken und fördere die Fähigkeit zur unvorbereiteten Rede, ja, sie bilde nicht nur den Intellekt, sondern auch den Charakter, indem sie zu einer ruhigen Selbstbeherrschung führe. Die Thesen mußten dem Dekan der Fakultät vorher eingereicht werden, der die Disputation auch leitete und gelegentlich selbst eingriff. Die Themen waren meist dogmatischer Art und betrafen z. B. die Lehre von der Erbsünde, der Rechtfertigung, der Unterscheidung der biblischen Testamente, der Kirche. Es wurden oft fast hundert Thesen über ein einziges Thema aufgestellt. Der eigentliche Ort für solche Übungen im Denken und Reden war die artistische Fakultät, in der sich Disputation und Deklamation wöchentlich am Sonnabend abwechselten, aber auch in den drei oberen Fakultäten wurde aus Anlaß jeder Promotion disputiert und war außerdem vierteljährlich noch eine besondere Disputation gefordert. In der Deklamation, die Melanchthon außer der Disputation verlangte, ging es um das Erarbeiten und das Halten einer lateinischen Rede, vor allem um Stilübungen, und er forderte in dem Statutenentwurf von 1523, daß Lehrer und Schüler zweimal im Monat abwechselnd deklamierten. Er hat selbst viele Deklamationen verfaßt, auch für Schüler und Kollegen.

Die erste in dieser Weise reformierte Universität war *Wittenberg*¹¹⁾. Aber die Reform gelang nicht im ersten Anlauf. Und zwar waren die Schwierigkeiten nicht nur finanzieller Art, sondern entsprangen einmal aus der Tatsache, daß eine Reihe von Professuren bisher durch das Augustinerkloster und Mitglieder der Stiftskirche wahrgenommen worden waren, dann aus der Wiedertäuferbewegung und dem Bauernkrieg, weiter aus dem Fortgehen tüchtiger Lehrer und endlich auch durch den Kurfürsten, der bei allem Entgegenkommen doch seine

¹¹⁾ Für das Folgende vgl. K. Hartfelder a.a.O., S. 506 ff.

eigenen Pläne verfolgte. So gelang die erste durchgreifende Reform erst im Jahre 1536 und die völlige Umgestaltung erst in den Jahren 1545 und 1546.

Die Reform Wittenbergs wurde dann zum Vorbild für die Reform der anderen Universitäten. Für *Tübingen* empfahl Melanchthon seinen Schüler Camerarius, der im Jahre 1535 neue Statuten für die Universität verfaßte, und kam im nächsten Jahre selbst, um ordnend einzugreifen, und bewog Brenz, in Tübingen zu lehren. Die im Jahre 1505 gegründete Universität *Frankfurt* an der Oder wurde durch seinen Schwiegersohn Sabinus umgebildet, den Joachim II. im Jahre 1538 zu ihrem Rektor berief. Die Universität *Leipzig* öffnete sich der Reformation erst nach dem Tode Georgs von Sachsen im Jahre 1539. Melanchthon gehörte zu der Kommission, die mit der Reform betraut wurde, und verfaßte das Gutachten über die Reorganisation (CR III, 712—14), die allerdings nur die theologische Fakultät betraf, da in den drei anderen Fakultäten Änderungen nicht als nötig erschienen. Der nach Leipzig berufene Camerarius führte die Reform dann im Jahre 1541 durch. In der Universität *Rostock* gelang die Umgestaltung erst im Jahre 1557 völlig, nachdem Burenius, ein Schüler Melanchthons, in den dreißiger Jahren den ersten Versuch gemacht hatte. Als im Jahre 1557 das Religionsgespräch in Worms stattfand, bat der Kurfürst Otto Heinrich Melanchthon, nach *Heidelberg* zu kommen und an der Neufassung der Universitätsstatuten mitzuwirken, nach deren Durchführung die Universität schnell wieder aufblühte. Die Universität *Greifswald*, die zu Beginn der Reformation einen solchen Niedergang erlebte, daß sie ihre Tore schließen mußte und erst im Jahre 1539 wiedereröffnet wurde, erhielt ihre neuen Statuten im Jahre 1545.

Die Reformation hat aber nicht nur die alten Universitäten Deutschlands umgestaltet, sondern auch neue geschaffen und nach dem Wittenberger Vorbild geformt, als erste die Universität *Marburg*, die im Frühjahr 1527 mit elf Professoren, davon drei für die theologische Fakultät, eröffnet wurde. Wenn auch kein direkter persönlicher Einfluß Melanchthons aus seinen Briefen nachzuweisen ist, so wird doch seine indirekte Einwirkung durch die erste Marburger Lektionsordnung bestätigt, die der Wittenberger Ordnung im wesentlichen entspricht; auch waren die ersten Lehrer fast alle Wittenberger. Dagegen hat Melanchthon in unmittelbarer Weise bei der Besetzung der Universität *Königsberg* mitgewirkt, die im Jahre 1544 eröffnet wurde und die Jonas eine „Kolonie von Wittenberg“ nannte, doch hörte sein

Einfluß mit den osiandrischen Streitigkeiten auf. Das gleiche gilt für die Universität *Jena*, die im Jahre 1548 gegründet wurde, auch wenn sie ihn in seinen letzten Lebensjahren bekämpft hat.

Es waren jedoch nicht nur der Aufbau von Schule und Universität und seine Schüler als Professoren, durch die Melanchthon die geistige Erziehung der deutschen Jugend mitbestimmte, sondern auch seine *Lehrbücher*, deren Spannweite vermöge seiner universalen Begabung von der Dogmatik und Ethik über die Rhetorik und Dialektik bis zur Physik und Psychologie reichte samt seinen griechischen und lateinischen Grammatiken, die bis in das 18. Jahrhundert hinein in den Schulen und Universitäten in Gebrauch waren. Sie waren in ihrem übersichtlichen Aufbau und in ihrer einfachen, klaren Sprache und in ihren kurzen Sätzen, in denen er auch schwierige Fragen in verständlicher Weise darbot, didaktisch so hervorragend, daß W. Dilthey ihn das größte didaktische Genie des Jahrhunderts genannt hat¹²⁾. Außer den Lehrbüchern verfaßte er viele Deklamationen und historische Darstellungen, gab antike Geschichtswerke heraus, z. B. die *Germania* des Tacitus, edierte viele lateinische und griechische Autoren, übersetzte die griechischen Schriftsteller dabei oft zugleich in die lateinische Sprache und interpretierte sie. Er handelte über juristische und medizinische Themen und über naturkundliche Fragen von der Astronomie, Geographie, Geometrie und Arithmetik bis hin zur Anatomie und Botanik — nach seinem Tode mußten die exegetischen, ethischen, philologischen und historischen Vorlesungen, die er gehalten hatte, auf vier Männer verteilt werden —. Zu dem allen trat noch ein sehr umfangreicher Briefwechsel mit Freunden und Gelehrten, auch im Ausland, mit Fürsten und Königen. So ist er in seiner Person die Gestalt gewordene *universitas litterarum* und ist dadurch zum *Praeceptor Germaniae* geworden.

Angesichts dieser Lebensleistung erwachen zwei Fragen. Einmal die Frage nach dem letzten Motiv, das Melanchthon trieb, Schule und Universität zu reformieren und an der Universität nicht nur der Lehrer für die griechische Sprache und Literatur zu bleiben, als der er in die artistische Fakultät nach Wittenberg berufen worden war, und auch nicht nur Theologe zu werden, als er sich Luther angeschlossen hatte — er hat Luthers Bitte, die klassische Philologie aufzugeben und ganz in die theologische Fakultät überzutreten, nicht erfüllt und die Doppelgliedschaft in beiden Fakultäten aufrechterhalten —, sondern die Fakultätsschranken zu sprengen und den Kreis immer weiter zu

¹²⁾ W. Dilthey, *Ges. Schriften*. II. 1957⁵, S. 186.

ziehen, bis er alle Wissenschaften beherrschte. Zweitens erwacht die Frage nach der letzten Voraussetzung, die es ihm ermöglichte, alle Wissenschaften zu einer Einheit zusammenzufassen.

1) *Die Erkenntnis Gottes als die gemeinsame Aufgabe aller Wissenschaften*

Das letzte Motiv in Melanchthons Wirken für Schule und Universität war weder der Schüler noch der Student, war überhaupt nicht der Mensch. Schule und Universität sollten Schüler und Studenten vielmehr über sich selbst hinausführen und ihnen helfen, den verborgenen Hintergrund ihrer selbst und ihrer Welt zu erkennen: Gott. Darum sagt er von der Universität, sie diene „Gott zum Lobe, der Verbreitung seines heiligen Evangelii und göttlichen Worts, auch zur Erweiterung aller ehrlichen und guten Künste“, und sie sei eine Vorhut der Kirche Gottes — *agmen ecclesiae Dei* — und pflanze die Lehre der Kirche fort; auch sei sie der Ort für die Entscheidung theologischer Streitfragen¹³⁾.

Diese Zielsetzung der Universität bedeutet, daß jede ihrer Wissenschaften ihre letzte Aufgabe in der Erkenntnis Gottes hat: Nach der „*Physik*“ (1549) hat Gott uns das Verlangen nach der Erforschung der Natur und die Freude an ihrer Erkenntnis ins Herz gegeben, damit sie uns zur Erkenntnis Gottes führe und uns Schutzmittel für das Leben zeige, vor allem durch die medizinische Wissenschaft (XIII, 190). Und zwar biete die Physik sehr viele Argumente dar, um sowohl die epikureische Leugnung Gottes und seiner Vorsehung als auch den stoischen Determinismus zu widerlegen (191). Darum behandelt Melanchthon die Frage der Existenz und Vorsehung Gottes auch in diesem physikalischen Lehrbuch und beginnt seine Gottesbeweise mit einem Argument aus der Physik, mit dem kausalen Rückschluß aus den feststellbaren Wirkungen auf ihre Ursache (200). Die letzte und eigentliche Aufgabe der physikalischen Wissenschaft besteht also darin, dem Menschen von ihrem Bereich aus einen Weg zur Erkenntnis Gottes zu zeigen. Das Absehen von diesem letzten Sinn, die Säkularisierung der Physik würde eine Entartung dieser Wissenschaft sein.

Zu Beginn seiner „*Dialektik*“ (1547) erklärt Melanchthon es als ihre Hauptaufgabe, die Menschen über die Erkenntnis Gottes, über ein tugendhaftes Leben und über die Betrachtung der Natur zu belehren, denn dazu seien sie vor allem geschaffen. Das sei der große Nutzen und die Würde der Dialektik als der Kunst des richtigen, geordneten

¹³⁾ K. Hartfelder a.a.O., S. 437.

und klaren Lehrens (513). Mit ihr sei die *Arithmetik* eng verwandt, weil sie uns das Unterscheiden der Dinge lehrt. Aber diese nächstliegende Aufgabe sei nicht ihr letzter Sinn. Sie solle — zusammen mit der Geometrie, Physik und Ethik — nach Gottes Willen nicht nur viele Gebiete des Lebens lenken, sondern auch der „himmlischen Lehre“ helfen, nämlich in der Erkenntnis der Einzigkeit Gottes. Wir sollen „die Zahlen unterscheiden, damit wir, wenn wir von der Einzigkeit des ewigen Vaters unseres Herrn Jesu Christi hören, nicht denken, es gebe unzählige Götter“ (657). So ist die letzte Aufgabe auch der Arithmetik religiös: sie soll vor dem Polytheismus bewahren¹⁴). Desgleichen erschöpft sich die ihr nahestehende *Geometrie* nicht in ihren praktischen Aufgaben, sondern ihr gebührt „das höchste Lob“, weil sie unseren Blick von der Erde zum Himmel emporhebt und uns die wunderbare Schöpfung und die Leitung der Welt zeigt und uns in die himmlische Heimat und so zur Erkenntnis Gottes führt (III, 108). Vollends leitet die *Astronomie* durch die Betrachtung des Himmels von ihrer praktischen Bedeutung — für die Lebewesen und die Fruchtbarkeit der Erde durch ihre Lehre vom Wechsel der Tage und Nächte und der Jahreszeiten (XI, 294), für die Religion und Geschichte und das ganze Leben durch ihre kalendarische Zeitrechnung (296) — weiter zu dem Gedanken der Schöpfung und Vorsehung Gottes und führt zu einem tugendhaften Leben: „Die Gesetze der Bewegungen bezeugen, daß die Welt nicht durch Zufall entstanden, sondern von einem ewigen Geist geschaffen ist und die menschliche Natur diesem Schöpfer am Herzen liegt. Da die Gesetze der Bewegungen dies klar beweisen, kann man nicht leugnen, daß dies eine wahrhaft prophetische Lehre von einer entscheidenden Sache ist. Denn dieser Gedanke über Gott und die Vorsehung erweckt die Gemüter in der Tat zur Tugend“ (297). Seltsamerweise hat Melanchthon sich auch der *Astrologie* zugewandt und ihr nicht nur einen Nutzen für die Heilung von Krankheiten und die Führung von Staaten, sondern auch eine religiöse Aufgabe zugeschrieben, weil er in den „himmlischen Zeichen“ Orakel Gottes sah, „der dem Leben der Menschen ungeheure Mißgeschicke und Umwälzungen androht. Wer sie verachtet, der verschmäht Gottes Ermahnungen“ (XI, 265). Mit der Astronomie verbindet Melanchthon auch die *Geographie*, deren Berechnungen und Beschreibungen ohne die Astronomie nicht möglich sind. Ihre Aufgabe ist letztlich gleichfalls religiös: „Wie könnte man beurteilen, was in den prophetischen Schriften steht, wie die Kirche sich ausgebreitet hat, welche Er-

¹⁴) K. Hartfelder vermißt also zu Unrecht eine theologische Wertung der Arithmetik (a.a.O. S. 189).

eignisse an einem Ort geschehen sind, wenn diese kunstvolle Beschreibung der Landschaften fehlen würde? Täglich sollen wir im Gebet die Landschaft anschauen, in der Gottes Sohn gewandelt hat und das Opfer geworden ist, und den Ort bedenken, an dem die himmlische Stimme zuerst erklingen ist“ (XI, 296). Darum ist auch das Studium der geographischen Karten, der *tabulae regionum* „notwendig, um Gottes Ordnung der Reiche zu wissen, wo und wann er sich offenbart, seine Spuren eingepägt und seine Zeugnisse kundgetan hat, damit wir wissen, daß seine Lehre wahr ist, und sie umfassen“ (IX, 481; X, 640).

Auch die *historische* Wissenschaft steht letztlich unter diesem religiösen Horizont. So gewiß sie zunächst den „weltlichen Brauch der Historien“ im Auge hat (III, 882), und zwar vor allem im ethisch-pädagogischen Sinn — „Und haben etliche treffentliche Historici fleißig gemeldet, wie uns die Historien in vielen Sachen erinnern, zu der Tugend vermahnen, von Untugend abschrecken, Schaden zu verhüten, wie Thucydides spricht, daß Historien ein ewiger Schatz seyn, daraus allezeit Exempel zu dem Leben dienlich zu nehmen“ (877) —, so sehr ist ihre eigentliche Aufgabe religiös, und zwar in dreifacher Weise: „Und ist nicht Zweifel, Historien seyn erstlich bei den Heiligen, als Moisi und zuvor, aus zweien Ursachen geschrieben, nämlich von wegen der Religion und der Königreiche, daß man wüßte, welches die rechte wahre Religion allezeit gewesen, und wie die Welt von derselbigen abgewichen; item, daß man sehe, wie die weltliche Regierung erstlich auch von Gott geordnet, und aus was Ursachen darnach die Regiment gestraft und verändert . . . Zu dem Andern ist ein trefflicher Nutz, daß man streitige Lehre zu richten viel Anleitung daraus haben kann, so man die erste reine Kirche recht und vernünftiglich ansiehet; nicht wie etliche, als ein Ochs, allein die Thore ansehen, das ist, etliche äußerliche Geberden, sondern so man Zeugniß der reinen Lehr und die hohen Streit mit den falschen Geistern merket . . . Zu dem dritten, ohne Hülfe der Chroniken kann man die Propheten nicht verstehen. Diese Ursach soll uns anreizen, Historien mit Fleiß zu lesen. Daß nun den Christen nützlich und noth sey, Historien zu wissen, ist aus gemeldeten Ursachen klar, daß sie Anfang der Religion und den ganzen Lauf merken mögen; item, viel streitige Sache zu richten; item zu bessern Verstand der heil. Schrift“ (878/81).

Die Aufgabe der *Philologie* ist zunächst praktischer Art. Die Kenntniss der griechischen Sprache, die Melanchthon besonders geliebt hat (XI, 860), ist notwendig, um griechische Dialektik, Philosophie, Ethik, Mathematik, Astronomie und Medizin in den unübertrefflichen Wer-

ken der Griechen studieren zu können, wie wir auch allein ihnen eine zusammenhängende Geschichtsschreibung im weltlichen Sinn verdanken, so daß die griechische Literatur die einzige Quelle aller Wissenschaften ist¹⁵). Die lateinische Sprache ist die Sprache aller Wissenschaften, der Vorlesungen auf der Universität und der Lehrbücher, des Gerichtssaals wie der Kanzleien und des internationalen Geschäftsverkehrs, die „Gelehrten- und Weltsprache des damaligen Europa“¹⁶). Aber diese Motive erreichen noch nicht den letzten Sinn der beiden alten Sprachen. Sie sind nicht nur Gefäße irdischer Inhalte, sondern auch der „himmlischen Lehre“. Die lateinische ist die Sprache der Kirche, die griechische die Sprache des Neuen Testaments. Darum ist der letzte Sinn des griechischen Sprachstudiums das Verstehen des Neuen Testaments. Nur bei genauer Kenntnis seines sprachlichen Ausdrucks kann das Neue Testament richtig ausgelegt (XI, 858) und können strittige Fragen der christlichen Lehre entschieden werden (III, 1119). Vor allem ermöglicht die sprachliche Schulung ein Reden mit dem Sohne Gottes, den Evangelisten und Aposteln „ohne einen Interpreten“ (XI, 859). Auch öffnet sich der Zugang zu der Geschichte der christlichen Kirche und Lehre in ihren ersten Jahrhunderten nur durch die griechische Sprache (ib.). Von diesem religiösen Gesichtspunkt aus ist ihre Verachtung satanisch (862), ist ein Raub an der Kirche (238). Die notwendige Kenntnis der hebräischen Sprache motiviert Melancthon ausschließlich religiös: allein durch sie gelangen wir zum Verstehen des Wortes Gottes im Alten Testament (870), und auch die griechische Sprache des Neuen Testaments ist ohne sie nicht zu begreifen, da sie viele hebräische Wendungen enthält (872). Darum kann die Kirche auf das Studium der hebräischen Sprache nicht verzichten und muß in allen drei Sprachen eine gründliche grammatikalische Schulung erstreben (III, 1119).

Die *philosophische Ethik*, die *philosophia moralis*, legt das Naturgesetz aus und zieht aus ihm die äußeren sittlichen Folgerungen (XVI, 167). Solche *conclusiones* sind auch die Gebote der zweiten Tafel des Dekalogs, erschlossen aus dem Unterscheidungsvermögen zwischen gut und böse (XIII, 649 f). Aber die philosophische Ethik greift über diese äußere Ordnung des menschlichen Lebens — die *externa disciplina* — hinaus und führt zur Erkenntnis Gottes. Denn das Unterscheidungsvermögen zwischen gut und böse im Gewissen bezeugt, daß Gott ist und wie Gott ist und daß er richtet (XVI, 165 ff). Zu dieser Erkenntnis Gottes leitet die philosophische Ethik gleichfalls an durch

¹⁵) K. Hartfelder a.a.O., S. 166 ff.

¹⁶) K. Hartfelder a.a.O., S. 170.

ihr Fragen nach dem Ziel (*finis*) des Menschen: daß Gott dieses Ziel ist, bezeugt nicht nur die Kirche (170 f), sondern gleichfalls das natürliche Gewissen, so daß „auch nach der wahren Philosophie das eigentliche Ziel des Menschen eine gewisse Erkenntnis Gottes oder Gott ist“ (171 f). Darin dringt die philosophische Ethik über sich selbst hinaus und begegnet den anderen Wissenschaften, die gleicherweise durch die Gotteserkenntnis ihren fachwissenschaftlichen Bereich überschreiten.

Wir fassen zusammen. Melanchthon weist jeder einzelnen Wissenschaft eine doppelte Aufgabe zu. Sie soll auf dem ihr eigenen Gebiet und mit den ihr eigenen Mitteln dem Menschen dienen, aber sie soll ihm zugleich den Weg zur Erkenntnis Gottes zeigen. Sie soll nicht nur dem Menschen, sondern auch Gott dienen, und dieser Dienst ist ihr eigentlicher, letzter Sinn. So führt jede Wissenschaft über sich selbst hinaus, und zwar zu demselben Ziel, zu dem alle anderen Wissenschaften auch unterwegs sind: Gott. Die Gesamtheit der Wissenschaften gleicht etwa einem Bergmassiv, das von allen Seiten einem einzigen, letzten Gipfel zustrebt, um sich in ihm zu vollenden: der Erkenntnis Gottes. Oder die einzelnen Wissenschaften stehen gleichsam auf der Peripherie eines Kreises, alle der einen Mitte zugewandt: der Erkenntnis Gottes. In ihr haben sie einen gemeinsamen geistigen Raum, in den sie von den verschiedenen Seiten her eintreten und in dem sie ihrer letzten Einheit innewerden. Im Lobe Gottes fügen sie sich zum gemeinsamen Chor zusammen, zum *integer artium chorus* (XI, 414).

2) *Die Erkenntnistheorie Melanchthons*

Angesichts dieses Ergebnisses erwacht die Frage nach den Voraussetzungen, die Melanchthon eine solche Zusammenschau der Wissenschaften ermöglicht haben, nach seiner Erkenntnistheorie¹⁷⁾.

Er entwickelt sie — in Abhängigkeit vor allem von Cicero¹⁸⁾ — unter dem Begriff *lux humani ingenii* (= Licht des menschlichen Geistes, XIII, 647) oder *naturalis lux in intellectu* (= natürliches Licht im Verstand, XIII, 150). Dieses „natürliche Licht“ besteht einmal in der *experientia universalis* (= allgemeine Erfahrung), die durch die Sinneswahrnehmung zustande kommt und von allen gesunden Menschen in gleicher Weise beurteilt wird, z. B. daß Feuer heiß ist. Zweitens in den *notitiae nobiscum nascentes* (= mit uns geborene Erkenntnisvoraussetzungen), aus denen die einzelnen Wissenschaften hervorgehen (647)

¹⁷⁾ Vgl. W. Dilthey a.a.O., S. 170³ ff.

¹⁸⁾ W. Dilthey a.a.O., S. 174 ff.

und die „durch sich selbst bekannt oder einleuchtend sind, und denen wir ohne eine anderweitige Bestätigung zustimmen“ (648). Melanchthon teilt sie ein in die *principia speculabilia* (= letzte Voraussetzungen des Denkens) der Physik und Mathematik, z. B. daß das Ganze größer ist als jedes seiner Teile, und die *principia practica* (= letzte Voraussetzungen des Handelns) der Ethik, die das sittliche Leben lenken und vor allem in dem Unterscheidungsvermögen zwischen gut und böse bestehen (649). Drittens befähigt das „natürliche Licht“ uns zum Syllogismus, durch den wir verbinden, was zusammengehört, und trennen, was nicht übereinstimmt (648, 151).

Mit Hilfe dieser Erkenntnistheorie versucht Melanchthon bestimmte Aussagen auch über Gott zu gewinnen. Nur wenn die Erkenntnis Gottes durch das „natürliche Licht“ zu erreichen ist, können die einzelnen Wissenschaften die Aufgabe erfüllen, von ihrem jeweiligen Forschungsbereich aus zu ihr hinzuführen. Melanchthon ist von dieser Möglichkeit so sehr überzeugt, daß er die Gottesleugner für wissentliche Lügner hält (XV, 565). So stellt er neun Gottesbeweise auf, in denen er nicht nur aposteriorisch argumentiert, also von wahrnehmbaren Wirkungen in unserer Erfahrungswelt auf Gott als ihren Wirker zurückschließt, sondern — im dritten bis fünften Beweis — auch apriorisch, also von einer im Menschen unmittelbar, schon vor der Erfahrung gegebenen religiösen Anlage aus.

Zunächst wird aus der Ordnung in der Natur gefolgert, daß sie nicht aus Zufall entstanden sei und bestehe oder allein aus der Materie hervorgegangen sei, sondern durch einen ordnenden Geist. Der zweite Beweis wird aus der vernünftigen Natur des Menschen genommen, die ihren Ursprung nur in einer vernünftigen Ursache haben könne. Es folgt drittens der Rückschluß aus dem natürlichen Vermögen zum Unterscheiden zwischen gut und böse und zum Ordnen und Zählen auf einen Geist als Baumeister, viertens der Rückschluß aus dem natürlichen Gottesglauben aller Menschen als einer *notitia naturalis* auf das Dasein Gottes, fünftens der Rückschluß aus der Gewissensqual der Verbrecher auf einen Geist, der dieses Gewissensurteil geordnet hat, sechstens der Rückschluß aus der politischen Gemeinschaft auf einen „ewigen Geist, der den Menschen einen ordnenden Verstand gegeben hat, um die politische Gemeinschaft zu pflegen“. Siebentens schließt Melanchthon aus dem Kausalzusammenhang, daß die Kausalreihe nicht ins Unendliche fortschreiten könne, weil es sonst keinen notwendigen Zusammenhang der Ursachen geben würde. Also muß eine einzige, erste Ursache sein. Achters folgt der Rückschluß aus den Zweckursachen, den *causae finales* auf ihren Urheber, und das neunte Argument schließt

aus der prophetischen Voraussage zukünftiger Ereignisse auf einen Geist, der die Veränderungen voraussieht und vorher anzeigt (*Loci praecipui theologici*. 1559 XXI, 641 ff; Studienausgabe von Mel. Werken [Hrsg. R. Stupperich]. Gütersloh 1951 ff, Band II/1, S. 220ff.)

Diese Beweise überführen aber nicht nur von der Wirklichkeit Gottes, sondern sagen auch einen bestimmten Zug in seinem Wesen aus, nämlich seine Vorsehung, in der er für die Menschen sorgt. Weil jedoch die Wirklichkeit des Lebens dieser Vorsehung nicht immer zu entsprechen scheint, ist die Zustimmung zu ihr schwerer als zu seiner bloßen Existenz. Darum muß der Glaube an seine Vorsehung durch das biblische Wort geweckt und gestärkt werden (641 bzw. 219). So gewinnen die Gottesbeweise ihr volles Gewicht erst für die Menschen, die durch das biblische Zeugnis zum Vorsehungsglauben gelangt sind. In dieser Art, die Gewißheit um die Existenz und die Vorsehung Gottes zu verbinden, wird die Naht sichtbar, die Vernunft und Offenbarung zusammenfügt: die Offenbarung sagt dem Menschen zu dem noch etwas Neues hinzu, was er sich von Gott schon selbst sagen kann und muß. Es ist also ein Ergänzungsverhältnis¹⁹⁾.

Darum erklärt Melanchthon auch ausdrücklich: In der Kirche haben wir außer der allgemeinen Erfahrung, den Prinzipien und dem Syllogismus „noch eine vierte Gewißheitsnorm, nämlich die göttliche Offenbarung, geschehen mit klaren und untrüglichen Zeugnissen, die in den prophetischen und apostolischen Büchern steht“ (XIII, 150 f, 650). Melanchthon koordiniert Vernunft und Offenbarung hier zu einer Koexistenz, wie etwa zwei Staaten in ihren Grenzen friedlich nebeneinanderleben. Die Vernunft läßt es sich gefallen, daß eine von ihr unkontrollierbare, überlogische Instanz beansprucht, zu dem Gegenstand ihrer Erkenntnis — Gott — einen Erkenntnisweg zu haben, der von der allgemeinen Erfahrung und den logischen Axiomen unabhängig ist, und die Offenbarung verzichtet ihrerseits auf ihre ausschließliche Zuständigkeit in der Gottesfrage und beschränkt sich auf die Funktion des Ergänzens. Keine der beiden Instanzen fühlt sich durch die andere infrage gestellt, bedroht oder zurückgedrängt.

Die Vernunft fühlt sich auch dadurch nicht bedroht, daß die Offenbarung für ihre Aussagen den Gewißheitsgrad der mathematischen Evidenz beansprucht. Wie es für jeden gesunden Menschen feststeht, daß zwei mal vier gleich acht ist, „so sollen für uns auch die Glaubensartikel, die göttlichen Drohungen und Verheißungen gewiß und un-

¹⁹⁾ Vgl. E. Troeltsch, Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melanchthon. 1891, S. 70 ff; K. Heim, Das Gewißheitsproblem in der systematischen Theologie bis zu Schleiermacher. 1911, S. 260 ff.

beweglich sein, so soll dem, der Buße tut, gewiß sein, daß die Sünden um des Sohnes Gottes willen vergeben werden, daß er erhört und ein Erbe des ewigen Lebens wird. Aber die Gründe der Gewißheit sind verschieden. Die Aussage über die Zahl begreift die Vernunft nach eigenem Urteil. Aber die Artikel des Glaubens sind gewiß um der Offenbarung willen, die Gott durch sichere und klare Zeugnisse bekräftigt hat, wie die Auferstehung der Toten und viele andere Wunder“ (XXI, 604 f; Studienausgabe II/1, S. 168 f). Die Vernunft soll aber nicht nur den logischen Gewißheitsgrad für die Offenbarung gelten lassen, sondern sie soll auch den Inhalten der Offenbarung zustimmen. Das vermag sie jedoch nur in einer matten Weise, weil diese Inhalte jenseits ihrer Beurteilung liegen. Darum bedarf sie der Hilfe durch den Heiligen Geist (ib.).

Dieses Ergänzungsverhältnis bestimmt mit Notwendigkeit auch die Beziehung zwischen der *Theologie* und der *Philosophie* als dem zusammenfassenden Begriff für die anderen Wissenschaften (XII, 689), und zwar inhaltlich und methodisch. Inhaltlich erweitert die Theologie die natürliche Gotteserkenntnis der Philosophie aufgrund der biblischen Offenbarung, das heißt der Heilsgeschichte, die darum auch den Aufbau der Dogmatik bestimmt (XXI, 605 f; Studienausgabe II/1, S. 170). Diese geschichtlich vermittelte geoffenbarte Gotteserkenntnis ist der Beweismethode der Philosophie entnommen, die immer von der Erfahrung und den Denkprinzipien ausgeht (ib. 603 f bzw. 167 f). Darum sind Theologie und Philosophie zu unterscheiden und dürfen nicht wie Brühen in der Küche vermischt werden (XI, 282). Der Verzicht auf die Beweisbarkeit der Offenbarung bedeutet aber nicht den Verzicht auf methodisches Denken, durch das die Theologie den wissenschaftlichen Charakter empfängt und ohne das sie zu einer ungebildeten, inerudita theologia würde, „in der wichtige Dinge nicht in geordneter Weise entfaltet werden, in der vermischt wird, was getrennt werden müßte, dagegen getrennt wird, was seiner Natur nach zu verbinden wäre, oft Widerstreitendes gesagt und das Nächstliegende anstelle des Wahren und Eigentlichen ergriffen wird... Nichts hängt in ihr zusammen. Weder Ausgangspunkt noch Fortschritt noch Abschluß lassen sich wahrnehmen. Eine solche Lehre kann endlose Irrtümer und endlose Zersplitterung gebären, weil in solcher Verwirrung jeder etwas anderes versteht; und während jeder seine eigene Träumerei verteidigt, kommt es zu Streit und Zwietracht. Unterdessen werden die Gewissen im Zweifel gelassen, und weil keine Erinnyen die Gemüter heftiger quälen als dieser Zweifel an der Religion, ver-

wirft man schließlich mit einem gewissen Haß die ganze Religion und wird gottlos und epikureisch“ (XI, 280).

Darum muß die Theologie begrifflich näher bestimmen, abgrenzen, vergleichen und schlußfolgern können (VII, 577). Sie bedarf also zunächst der Dialektik (XI, 654), um zu einer *methodus et forma orationis* zu gelangen (XI, 280), aber auch der anderen Wissenschaften, vor allem der Physik und der philosophischen Ethik, sowohl um der Begriffsbildung als auch um der inhaltlichen Erkenntnis willen, etwa im Blick auf die Seele oder den Willen. So wird die Philosophie zur Gehilfin der Theologie (282), ihre Wissenschaften zu *adminicula in doctrina coelesti* (= Gehilfinnen in der himmlischen Lehre. XIII, 657).

Es sind also zwei religiöse Aufgaben, die allen Wissenschaften aufgetragen sind. Sie sollen jeweils von ihrem Gebiet aus zu einer natürlichen Gotteserkenntnis führen, deren Inhalt durch die biblische Offenbarung ergänzt wird, und sie sollen der Theologie helfen, die offenbarte Gotteserkenntnis in wissenschaftlich-methodischer Weise darzustellen. In der Lösung dieser doppelten Aufgabe aktualisiert sich ihre Einheit untereinander und ihre Einheit mit der Theologie.

Es ist ein in seiner inneren Geschlossenheit faszinierender geistiger Bau, den Melanchthon aufgeführt hat und in dem viele Generationen junger Menschen aufgewachsen sind. Seine Geschlossenheit hat er durch den einen Zielgedanken empfangen, auf den hin er entworfen ist: die Erkenntnis Gottes. Die Schule und die Universität sind in ihrer Gesamtheit auf dieses eine Ziel hin ausgerichtet und sehen in ihm ihre eigentliche Sendung. Aber diese Zielsetzung ruht auf einer einzigen Voraussetzung: daß schon durch das „natürliche Licht“ eine Gotteserkenntnis möglich sei. Wenn dieses Fundament zerbricht — und es ist zerbrochen —, wenn nur der Glaube der Wirklichkeit Gottes gewiß wird, wie der junge Melanchthon in der ersten Dogmatik unserer evangelischen Kirche, seinen *Loci communes* von 1521 selbst gelehrt hat, dann kann es nicht Aufgabe und Ziel der Universität sein, durch ihr Forschen und Beweisen zur Erkenntnis Gottes zu führen, und kann die Einheit der Wissenschaften so nicht begründet werden.

Es wäre jedoch zu fragen, ob die Auflösung der *universitas litterarum* in bloß koexistierende Fachwissenschaften von innen her anders zu überwinden ist als durch eine Grundfrage, die alle Wissenschaften in gleicher Weise angeht, nämlich durch die Frage, die hinter alle vordergründigen, nur relativen Zwecke — etwa das Wohl des Menschen — zurückgeht und nach einem letzten Sinn und einer letzten Bindung jeder Wissenschaft fragt, z. B. der Rechtsfindung, der Heilung, der

physikalischen Untersuchung, der historischen Forschung usw. Mit dieser allen Wissenschaften gemeinsamen Grundfrage wäre jedenfalls die Intention Melanchthons wieder aufgenommen und von neuem lebendig geworden, denn diese Frage wäre, sobald sie einen Wissenschaftler erfaßt, die heimliche Frage nach Gott.

Wenn wir mit Christus leiden, dann werden entweder wir siegen oder Christus wird besiegt werden. Da er schon verherrlicht ist und herrscht, ist er also unbesiegbar und sind wir unbesiegbar. So ist Christus bei uns bis zur Vollendung der Welt . . . Weil Christus gesiegt hat, werden die siegen, die durch den Glauben in Christo sind.