

org Major, den Luther zu der nächtlichen Beratung zugezogen haben soll, erst zu Ostern 1537 aus Magdeburg nach Wittenberg zurückgekehrt ist¹²⁶. Denkbar wäre demnach der Besuch Kolhases am ehesten zwischen Ostern 1537 und Oktober oder (sofern man die Wiederaufnahme der Fehde als terminus ad quem ansieht) Juli 1538.

Professor Dr. Albrecht Beutel, Erich-Greffin-Weg 37, 48167 Münster

PHILIPP MELANCHTHON'S STELLUNG ZU DEN »TÜRKEN«

Ein Teil im Ganzen des reformatorischen Gedächtnisses¹

Von Michael Plathow

Das reformatorische Gedächtnis konzentriert sich im Wahrheitsanspruch der Selbsterschließung des dreieinen Gottes in Jesus Christus zum Heil der Menschen als Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade und allein durch den Glauben. Dieses verheißende Evangelium erweist sich als Heilsgewissheit, d. h. als Gottes- und Lebensgewissheit, die dem Glaubenden ein neues Wirklichkeitsverständnis eröffnet². Dabei weist das reformatorische Gedächtnis verschiedene Auslegungsformen und plurale Gestaltfindungen auf. Entsprechend gibt das evangelische Schriftprinzip, das von der »Mitte der Schrift« her eine Vielfalt sach- und situationsbedingter Verkündigungsformen kennt, den Begründungsrahmen und die Kriterien für das Lehren und die Lehrverantwortung im Protestantismus.

Gilt das nun auch für Philipp Melanchthons Stellung zu den »Türken«, die Teil im Ganzen des reformatorischen Gedächtnisses ist, wie auch die Beziehung der Reformatoren zu den Juden und Muslimen? Die fremdreligiöse militärische Supermacht der »Türken« verbreitete ein Lebensgefühl der Angst und ließ ein intransigentes Feindbild durch kolportierte

¹²⁶H. Scheible, Art. Major, Georg (TRE 21, 1991, 725–730), 726, 10f.

¹ Vgl. Michael Plathow: Wirklichkeit – erschlossen im Kreuz, in: KuD 47, 2001, 180–202.

² Ebd., 200ff.

Schreckensnachrichten und verbreitete Flugblätter entstehen. Vermochte der »Praeceptor Germaniae« – gewiss auch ein Kind seiner Zeit mit ihren Trends, ihrer politischen Geschichte, ihren dynamischen Veränderungen, spannungsvollen Diskrepanzen und destruktiven Korrumpierungen – orientierende Weisungen zu geben? Hat der Humanist, Universalgelehrte und Reformator, der sich mit hohem Engagement für Vermittlung, Einigung und Frieden einsetzte bei den verschiedenen Religionsgesprächen sich – bei allem religionstheologischen Realismus – auch um friedensfördernde Maßnahmen und vertrauensbildende Konsultationen mit der aggressiven Feindmacht bemüht? Gibt Philipp Melanchthon in der Gefährtschaft mit Luther vielleicht dem Protestantismus in einer multireligiösen – teils konfliktgeladenen, teils indifferenten – Gesellschaft regulative Einsichten und Anregungen für die Begegnung mit Fremden? Aber damit kann auch in unhistorischer Weise aus unserer nachaufklärerischen Perspektive eine Frage an das reformatorische Gedächtnis herangetragen sein.

Im folgenden soll 1. Philipp Melanchthons Außenansicht über die moslemischen »Türken« – auch mit seinem verschieden geprägten Verständnis von Juden und »Türken« – kurz skizziert werden; 2. soll seine – in der Kollegen- und Freundschaft mit Martin Luther – Stellung zu den »Türken« angezeigt werden; 3. soll den leitenden Gesichtspunkten für Melanchthons Stellung zu den moslemischen »Türken« nachzugehen versucht werden. Nach Manfred Köhlers materialreichem Buch »Melanchthon und der Islam«, Leipzig 1938, das allerdings von einem bewusst religionswissenschaftlichen Interesse geleitet ist, und nach Winfried Schulzes historischer Studie: »Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert«, München 1978, die allerdings mehr die politischen und gesellschaftlichen Auswirkungen der »Türkengefahr« in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts analysiert, können an dieser Stelle nur Ergänzungen eingebracht werden, eventuell aber auch Anregungen, sich diesem komplexen Thema mit neuen Erkenntnissen und Sichtweisen zuzuwenden und so das reformatorische Gedächtnis in nachaufklärerischer Zeit für die Begegnung des Protestantismus mit dem »Islam« kritisch und selbstkritisch fruchtbar zu machen.

1. Melanchthon und die Juden

Bekanntlich sprach sich Melanchthon in Nachfolge des Hebraisten Johannes Reuchlin, der im Judenbücherstreit mit seinem »Augenspiegel« unter Gefahr für das eigene Leben gegen die Verbrennung jüdischer Bücher vor-

ging, und im Geist des Humanisten Erasmus von Rotterdam beim »Frankfurter Anstand« 1539 vor dem Brandenburgischen Kurfürsten Joachim II. für die Rehabilitierung der 1510 wegen angeblicher Hostienschändung ermordeten Juden aus. Er bewirkte so, dass Josel von Rosheim die Wiedermöglichkeit von Juden in Brandenburg erreichte³. Auf diesem Hintergrund spricht Melanchthon voll achtungsgebietender Sympathie und Solidarität in seiner »Rede auf Johannes Reuchlin aus Pforzheim«, der »als erster von allen Lateinern eine lateinisch geschriebene hebräische Grammatik und ein Wörterbuch herausgegeben hat. Dadurch lud er in Deutschland und auch anderswo viele Menschen nicht nur zur Aneignung der hebräischen Sprache, sondern auch zu einer sorgfältigeren Betrachtung der Schriften der Propheten ein«⁴. Irenisch, mit Sehnsucht nach Konkordanz klingt die Rede aus mit der Option, dass die konfessionellen Gegner »aufgrund der Ähnlichkeit ihrer Interessengebiete und des Bandes der Religion eigentlich eng verbunden sein müssten«⁵. Denn – wie Melanchthon am 29.8.1556 an Siberus schreibt: »Es ist üblich, andere zu beschuldigen, wo wir doch besser unsre Sitten anklagen und bessern sollten«⁶. W. Schwendemann kann darum erklären: »Eine Uridee von Toleranz und gemeinsamer Solidarität« bedingen den tiefen Respekt »bei der Auslegung der hebräischen Bibel« bei Melanchthon und fordern auf zur »Vergegenwärtigung einer gemeinsamen Geschichte von Juden und Christen«⁷. So wusste sich der Humanist und Reformator durch das Alte Testament als hebräischer Bibel mit den Juden verbunden.

Luther, der in Erwartung der Bekehrung der Juden zum Messias Christus 1523 »Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei« schrieb⁸, hatte demgegenüber die Bitte Josel von Rosheims um Fürsprache beim Kurfürsten Joachim II. in einem Brief vom 11.6.1537 abgelehnt: »Dieweil die Euren solchs meines Diensts so schädlich missbrauchen . . . haben sie selbs da-

³ Jüdisches Lexikon I, begr. Georg Herlitz u. Bruno Kirschner, (2), 1138ff; III, 342f; J. Friedrich Battenberg: Art. Rosheim, Josel von, in: TRE 29,424–427; Wilhelm Schwendemann: Melanchthon und der Dialog zwischen Juden und Christen, in: ders. (Hg.): Philipp Melanchthon 1497–1997, 1997, 194ff; Joseph Dan: Art. Antisemitismus/Antijudaismus V, in: RGG (4) I, 567; Heinz Scheible: Reuchlins Einfluß auf Melanchthon, in: ders.: Melanchthon und die Reformation, hrsg. Gerhard May/Rolf Decot, 1996, 71–97; Heinz Scheible: Art. Melanchthon, Philipp, in: TRE 22, 371–410.

⁴ Melanchthon deutsch, Bd. I, hrsg. M. Beyer, S. Rhein, G. Wartenberg, 1997, 185.

⁵ Ebd., 199f.

⁶ CR 8,861.

⁷ W. Schwendemann, in: Anm. 3, 201.

⁸ WA 2, 314–336.

mit mir genommen alle Forderung, die ich sonst hätte bei Fürsten und Herrn können tun«⁹.

2. Melanchthon und die Muslime

Eine andere Position als in seinen irenisch-tolerierenden Äußerungen 1552 für die Juden im Spiegel des Hebraisten Johannes Reuchlin spricht aus Melanchthons zeitlich entsprechender Verurteilung des islamfreundlichen Theobald Thamer¹⁰. Dieser – ein ehemaliger Wittenberger Student und Magister sowie Pfarrer in Marburg – war nach unerbittlichen theologischen Auseinandersetzungen besonders über das reformatorische »sola fide« und die »guten Werke«¹¹ nach einem noch durch Landgraf Philipp von Hessen eingefädelten Gespräch auch mit Melanchthon am 25. 3. 1553 doch konvertiert. Vor allem die philosophische Auffassung vom Christentum, dass Türken wie Heiden durch eine Art natürliche Religion als Geschöpfe Gottes auch an der Erlösung in Jesus Christus teilhaben¹², was zu einem gewähren Lassen und Relativieren der Wahrheitsansprüche führe, ja, zu einer Verbreitung dieser Ideen, lassen Melanchthon sich 1556 für ein Todesurteil aussprechen. Im Blick auf Thamers »Wutausbrüche«, die »offensichtlich des Teufels sind«¹³, vermag der Reformator 1557 an Buchholzer zu schreiben: »Thamarus qui machometricas seu Ethnicas opiniones spargit, vagatur in diocesi Mindensi, quem publicis suppliciis magistratus politici adficere debebant«¹⁴. Es handelt sich um ein theologisch, vor allem aber kirchenpolitisch qualifiziertes Ansinnen, das Melanchthons unversöhnliche Haltung gegenüber den »Türken« hier deutlich macht.

Im »Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn« (1528) charakterisiert Melanchthon die »Türken« als die »nicht allein die Lender begern zu verderben, weib und kinder schenden und ermorden, Sondern auch Landrecht, Gottes dienst und alle gute ordnung wegnemen, Das auch die ubrigen nachmals nicht muegen sicher leben, Noch die kinder zu zucht und

⁹ WABr 8,89,4–8.

¹⁰ Carl Mirbt: Art. Thamer Theobald, in: RE (2) 19, 580–582; Art. Thamer Theobald, in: RGG (3), 726; Andreas Räß: Die Convertiten seit der Reformation I, Freiburg, Br. 1872, 236ff.

¹¹ CR 9, 135f, Nr. 1 u. 2.

¹² Ebd., 136, Nr. 12: »durch den nackten Glauben allein bestehe kein Unterschied zwischen den Türken, Juden, Heiden und Christen; sondern durch den wahren Glauben, der nichts anderes heißt als sein Amt erfüllen«.

¹³ CR 8, 551: »Adversus tales furores, qui manifeste sunt diaboli.«

¹⁴ CR 9, 125.

tugent gezogen werden«¹⁵; »ein schendlich wesen ist umb das Tuerckisch wesen«¹⁶. In gleicher Weise zeigt er die Kontroversität polemisch auf zu Mohammed und seiner Lehre, zum Islam, zu den moslemischen »Türken«. Mohammed wird mit Etiketten wie »Dieb« und »Straßenräuber«¹⁷ versehen, als »Teufelsdiener«¹⁸ und »Antichrist«¹⁹ perhorresziert. Obendrein leugnen die moslemischen »Türken« nach dem Koran die Zweinaturenlehre²⁰, die Gottessohnschaft Jesu Christi²¹ und seinen Erlösung schenkenden Kreuzestod²²; desgleichen verneinen sie die Göttlichkeit des heiligen Geistes²³. Zudem wird die Polygamie propagiert²⁴. Die »Türken« – die »Türkenfurcht« spricht aus allem – zeigen sich als grausame Tyrannen, die alles zerstören, Frauen und Kinder rauben und versklaven und dann noch einen Stall von Diebsgesindel hinterlassen²⁵. In persönlichen und offiziellen Briefen, in biblischen Homilien, in situativen Gelegenheitsschriften, in Geschichtsdarstellungen usw. und natürlich auch in den Predigten und Gebetstexten verschiedenster Theologen der damaligen Zeit²⁶ finden sich ähnliche Charakterisierungen und exkludierende Beurteilungen.

Nur schwer lässt sich da eine Korrespondenz erkennen zu den irenisch-tolerierenden Sätzen über die Juden, wie diese intransigenten Äußerungen nur schwer in das Bild vom hochgebildeten »Praeceptor Germaniae«, vom christlichen Humanisten in der Nachfolge Reuchlins, vom Universalgelehrten in den Fußstapfen des Erasmus von Rotterdam passt.

3. *Melanchthons Stellung zu den »Türken«*

Theologie- und frömmigkeitsgeschichtlich hatte einerseits die Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Religion und damit der exklusi-

¹⁵ WA 26, 229, 25–28.

¹⁶ Ebd., 229, 43.

¹⁷ CR 14, 265; vgl. überhaupt in diesem Zusammenhang Manfred Köhler: Melanchthon und der Islam, 1938, 34ff, 49ff.

¹⁸ CR 13, 961.

¹⁹ CR 13, 954.

²⁰ CR 10, 866.

²¹ CR 25, 503.

²² CR 24, 674; 5, 10ff.

²³ CR 14, 279.

²⁴ CR 25, 503.

²⁵ CR 3, 440ff; 25, 876f.

²⁶ Vgl. Winfried Schulze: Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert, 1978, 33ff; Wilhelm Maurer: Der junge Melanchthon, Bd. 1., 1967, 125ff.

ve Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens konstitutive Bedeutung. Daran änderte für Melanchthon auch nicht, dass etwa Ricoldus de Montecrucis »Confutatio Alcorani« (1300)²⁷, Nikolaus von Kues »Cibratio Alcorani« (1441) und »De pace fidei« (1453) oder Guillaume Postels »De orbis terrarum concordia« (1544) mit ihrer jeweiligen missionarischen Intention schon vorlagen und bekannt sein konnten.

Andererseits war das kirchlich-gesellschaftliche Leben durch die konfessionellen Spannungen und Auseinandersetzungen zwischen den Altgläubigen und den Protestanten im inneren und durch die »Türkenfurcht« und die »Türkenkriege« von außen geprägt.²⁸ Die ständig wachsende Bedrohung durch die Expansion der militärischen Supermacht der »Türken« nach dem Fall Konstantinopels 1453, der Sieg Sultan Suleimans II. (1520–1566) bei Mohacs 1526 über den Ungarnkönig Ludwig II., das Vordringen der »Türken« bis vor Wien 1529, schließlich die Besetzung Ofens am 2.9.1541 ließen die »Türkenfurcht« eskalieren und führten zu einer Verteufelung der »Türken«. Wie der »Türkengefahr« zu begegnen sei – in der Verwobenheit mit der konfessionellen Frage – bestimmte das Reichstagsgeschehen, die politischen und kirchlichen Entscheidungen, das alltägliche Lebensgefühl und auch das geistliche Leben in den Gemeinden.

Schließlich war die Begegnung mit diesen fremden Andersgläubigen damals noch neu. Die apologetischen und polemischen Erfahrungen mit den altkirchlichen und mittelalterlichen Häretikern wurden auf die moslemischen »Türken« übertragen und führten zu projizierten Zerrbildern.

In diese mentalitätsgeschichtliche, welt- und konfessionspolitische sowie theologisch-geistliche Konstellation waren Luther²⁹ und Melanchthon eingebunden; sie spitzt sich zu in der Stellung zum Türkenkrieg.

Wie sehr die Ansichten der beiden Reformatoren – gerade was die religions- und pastoraltheologische Dimension betrifft – vergleichbar sind, zeigt einmal Melanchthons pseudonyme Verteidigung von Luthers früher Ablehnung eines kriegerischen Vorgehens gegen die »Türken« vom Februar 1521³⁰; solch ein Krieg werde nicht den Kampf gegen die eigene Sünde bedeuten, sondern vielmehr gegen Gottes Rute wider die Sünde und somit

²⁷ Vgl. Johannes Ehmann (Hg.): Ricoldus de Montecrucis, *Confutatio Alcorani* (1300). M. Luther: Verlegung des Alcoran (1542), 1999.

²⁸ Winfried Schulze: Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert, 1978, 21 ff.; K.-P. Matschke: Art. Türkenkrieg, in: LMA VIII, 1106–1108; H. Bobzin: Art. Islam II, in: TRE 16, 341; Karl Hartfelder: Melanchthon als Praeceptor Germaniae, Berlin 1889, 209, 305.

²⁹ Vgl. Rudolf Mau: Luthers Stellung zu den Türken, in: Helmar Junghans (Hg.): Leben und Werk Martin Luthers von 1526–1546, Bd. I, 1983, 647–662.

³⁰ CR I, 354.

gegen Gott selbst, der durch die »türkische« Rute die Sünden der Christen straft – das war 1518 das Konzentrat von Luthers geistlicher Mahnung³¹.

Dann, nach dem Erschrecken über die Niederlage in der Schlacht bei Mohacs 1526, sprach Luther sich im theologischen Begründungszusammenhang der Zwei-Regimenten-Lehre³² in der Schrift »Vom Krieg wider die Türken« (1529)³³ für die Unterstützung dieses Verteidigungskrieges aus: Die frommen Christen streiten dabei durch Buße und Gebet gegen den Gott der Türken, eben den Teufel; der Kaiser und die Fürsten kämpfen zum Schutz der Untertanen, die Luther nun zum entschlossenen Widerstand in der Gefolgschaft des Kaisers aufruft. Ganz entsprechend wendet Melanchthon sich im »Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn« dagegen, dass man »den Türcken nicht widerstehe«, sondern in der Kreuzesnachfolge »leide wie Christus«. Wohl können die Christen, die nicht das obrigkeitliche Amt inne haben, gewiss »für sich« leiden, »wie Christus sich nicht gewehrt hat«. »Die oerbrickeit aber sol die yhren widder unrechte gewalt schützen ... Daruemb sollen die Prediger die leute vermanen, Gott zu bitten, das er uns für solchen wütenden leuten behüte, Und sollen die leute unterrichten, wie es ein rechter Gottes dienst sey, widder solche streiten aus befehl der oerbrickeit.«³⁴.

Des weiteren schrieb Luther 1529 angesichts der Belagerung Wiens eine »Heerpredigt widder den Türcken«, in der er zur Unterstützung des Türkenkrieges auch durch die angeforderte Heersteuer aufruft³⁵. In demselben Sinn richtete Melanchthon im weltlichen Bezugsrahmen am 4.8.1527 ein briefliches Gesuch an den Kurfürst Albrecht von Mainz, »die Sorge aller nicht nur für den Türkenkrieg zu schärfen, sondern auch für die Heilung der kirchlichen Zerrissenheit«³⁶. Auch vorher hatte er eine literarische Mahnung an Kaiser Karl V. geschrieben, militärisch gegen die »Türken« vorzugehen, um den »Erdkreis von dieser blutrünstigen und gottlosen Barbarei zu befreien und aus der elendesten Verknechtung so viele unter-

³¹ WA I, 535, 35–39.

³² Vgl. Cl II, 360–394: Von weltlicher Obrigkeit ... (1523); Cl III, 317–351: Ob Kriegsleute auch seligen Standes sein können (1526).

³³ WA 30 II, 107–148.

³⁴ WA 26, 229, 19 ff.

³⁵ Vgl. auch Wilfried Schulze: Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert, 1978, 75 ff, 155 ff, 244 ff; S. 178 ff zeigt er den immer stärkeren Einfluss der Reichsstände durch den bevorzugten Römermonat gegenüber dem Gemeinen Pfennig.

³⁶ CR I, 876: »ut omnium curam acures non modo de Turcico bello, sed etiam de sanandis Ecclesiasticis dissensionibus«.

drückte Länder herauszuführen«³⁷. Melanchthon stellt dabei seinen Aufruf zum militärischen Widerstand gegen die »Türken« in den Begründungszusammenhang von CA XVI und der Legitimierung als »gerechten Krieg«³⁸.

Melanchthon wie auch Luther wenden sich in ihrem gemeinsamen entschlossenen Einsatz für einen Türkenkrieg zugleich mit Nachdruck gegen die päpstliche Ideologie von einem Kreuzzug gegen die »Türken«.

Auch für die theologische Interpretation von »Türkengefahr«, »Türkenfurcht« und »Türkenkrieg« lässt sich – bei verschiedenen Akzenten – eine große Gemeinsamkeit zwischen den beiden Reformatoren erkennen. Sie liegt in dem eschatologischen Deutungsrahmen dieser Ereignisse und in der apokalyptischen Qualifizierung der Türkenherrschaft begründet, wie sie die Hesekielschau in Kap. 38–39 von »Gog und Magog«³⁹ und die Danielapokalypse vom »kleinen Horn«⁴⁰ prophezeite. Für Luther bewahrheitete sich die eschatologische Zerstörung in der Pervertierung der drei göttlichen Institutionen »vera religio, vera politia, vera oeconomia«⁴¹. Entscheidend ist, dass »Mahomet« die Gottessohnschaft Christi sowie seinen Tod und seine Auferstehung zu unserem Heil leugnet und damit »ein zerstörer ist unsers Herrn Christi und seines reichs«⁴². Desgleichen zerstört er auch das weltliche Regiment in seiner Schutzfunktion, insofern der Koran Rauben und Morden »als ein gut Göttlich werck« gebiete⁴³. Schließlich missachte der Koran den Ehestand; Frauen »werden gekauft und verkaufft wie das vieh«⁴⁴. Die Parallelen zum Papsttum als »Antichrist«, der genauso die göttlichen Institutionen zerstöre, sind deutlich. »Der Papst zerstört Gottes Ordnungen unter dem Mantel der Heuchelei als der im Tempel Gottes sitzende Antichrist; der Türke dagegen wirkt offen durch Gewalt und Schwert als der »leibhaftige Teuffel«⁴⁵. Im übrigen – so schreibt Luther – gibt es bei den »Türken« viel »guter feiner tugent«⁴⁶. Luther versucht die »türkischen« Menschen im Blick zu behalten, wie er immer wieder die Notwendigkeit besserer Kenntnisse über die »Türken« und

³⁷ CR 20, 461: »liberare orbem terrarum hac crudelissima atque impia barbarie, et ex miserrima servitute tot nationes oppressas eripere«.

³⁸ Vgl. auch: Anm. 36, 46 ff.; M. Plathow: Widerstand aus evangelischer Sicht, in: ders., Freiheit und Verantwortung, 1996, 293–312.

³⁹ U.a. WABr 5,28, 21f.; CR 12, 719.

⁴⁰ U.a. WA 30 II, 169,5; CR 12, 719; CR 9,12.

⁴¹ WA 30 II, 127, 15; vgl. auch: Anm. 30, 652.

⁴² WA 30 II, 122, 16.

⁴³ WA 30 II, 123, 31f.

⁴⁴ WA 30 II, 126,25f.

⁴⁵ WA 30 II, 126, 2.

⁴⁶ WA 30 II, 127, 21.

den Koran hervorhebt⁴⁷. Unter geistlichem Gesichtspunkt ruft der »Türke« als Gottes »Zuchtrute« die unbußfertigen Christen zur Umkehr, zur Besserung des eigenen Lebens, zur Gottesfurcht und zum Gebet⁴⁸, was in Melanchthons pastoraltheologischer Sicht seine Entsprechung hat.

4. Leitende Gesichtspunkte für Melanchthons Stellung zu den moslemischen »Türken«

Für den Humanisten, Universalgelehrten und Reformator Philipp Melanchthon erweisen sich neben – und entsprechend – den für Luther bestimmenden Argumenten für die Beurteilung der »Türken« die Gesichtspunkte des Naturrechts, der Geschichtsanschauung und der Theologie als entscheidend⁴⁹. In dichter Form soll das begründet werden.

Das Naturrecht als Argumentationsgrundlage

Das Naturrecht »ist das Wissen des göttlichen Gesetzes, das der Natur des Menschen eingepflanzt ist«⁵⁰, d. h. dem Gewissen und der Vernunft. Für Melanchthon verbindet es sich mit der Gottebenbildlichkeit des Menschen, eben mit seiner universal geltenden Würde. Indem also eine Wesensverwandtschaft von göttlichem und menschlichem Geist durch das Licht der Vernunft, das *lumen naturale*, von der Schöpfung her besteht⁵¹ und zugleich das Naturrecht dem alttestamentlichen Dekalog entspricht⁵², vermag jeder Mensch Gottes Gebot zu erkennen und sittlich zu

⁴⁷ WA 30 II, 121, 18 ff.

⁴⁸ WA 30 II, 180, 14 ff.,

⁴⁹ Vgl. u. a. Christoph Strohm: Zugänge zum Naturrecht bei Melanchthon, in: G. Frank (Hrsg.): *Der Theologe Melanchthon. Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten* 5, 2000, 339–356; Hartmut Krefß: *Das Naturrecht und die Bildungsidee. Melanchthons Anliegen in seiner Gegenwartsbedeutung*, in: Johannes Schilling (Hg.): *Melanchthons bleibende Bedeutung*, 1998, 100–114.

⁵⁰ CR 21, 712: »Est . . . vera definitio Legis naturae, Legem naturae esse notitiam Legis divinae, naturae hominis insitam«.

⁵¹ CR 23, 294: »Etsi autem interdum sic loquuntur aliqui, ut distinguant Naturales a Divinis, tamen vere et recte dicimus, comprehendi naturales in divinis, quia naturales vere sunt radius divinae sapientiae, transfusus in mentes humanas, testificans quod sit Deus, et docens qualis sit, et quod iudicaturus sit, et cum vellet Deus hominum naturam esse suam imaginem, lucere in ea similem sapientiam voluit, et voluit congruere nostras voluntates cum sua sapientia et iustitia«; CR 21, 398 f.

⁵² CR 11, 357f: »Tractabo enim scholasticam disputationem utilem studiosis, quod

handeln. »Dies gilt unabhängig davon, zu welcher Religion oder Weltanschauung sich die Menschen im einzelnen bekennen«⁵³. Weil nun die »Türken« gegen das 6. Gebot⁵⁴, aber auch gegen das 1. und 3. Gebot Gottes⁵⁵ und durch die Schrecken ihrer Kriegsführung gegen das 5. Gebot des Dekalogs⁵⁶ verstoßen, setzen sie das göttliche Naturrecht mit seiner begründenden Funktion für das positive Recht, für Sitte und Moral, außer Kraft; sie stellen sich außerhalb der göttlich-humanen Ordnung. Und diese Selbstaussgrenzung führt nach Melanchthons Verständnis zu einer De-regulierung der universal geltenden Moral und Ethik. Dem muss die Obrigkeit mit Gewalt Widerstand entgegenbringen.

Begründende Gesichtspunkte aus Melanchthons Geschichtsanschauung

Als Universalgelehrter wandte sich Melanchthon auch historischen Studien zu und entfaltete eine heilsgeschichtliche Welthistorie biblizistischen Charakters⁵⁷. In seinem »Chronicon Carionis« (1532) im letzten Teil behandelt er »Mohammeds Sekte und Reich«, d. h. die »Türkengefahr«, im eschatologischen Horizont seiner Geschichtstheologie.⁵⁸ Die Dreiteilung der heilsgeschichtlichen Folge von je 2000 Jahren⁵⁹, die eschatologischen Deutungsmuster der Danielvision von den vier Monarchien (Dan 2,31–35)⁶⁰, der Schau des Propheten Hesekiel von »Gog und Magog« (Hes 38–39)⁶¹ und besonders der Danielapokalypse Dan 7,8 vom »kleinen Horn«⁶² bezog er geschichtstheologisch – ähnlich wie Luther – auf die

Christianis non sit necessarium uti legibus Mosaicis, sed quod liceat uti legibus, quae iuri naturae consentaneae sunt, etiamsi ab Ethicis Magistratibus conditae sunt. Deinde ostendam, Romanum ius antecellere legibus aliarum gentium et vere quandam Philosophiam esse«; weiter CR 12, 12; 11, 913.

⁵³ Hartmut Kreß, Anm. 50, 104.

⁵⁴ CR 12, 1076; CR 13, 1469; CR 26, 82 f.

⁵⁵ CR 23, 430.

⁵⁶ CR 11, 568.

⁵⁷ Vgl. Wilhelm Maurer: Der junge Melanchthon, Bd. I, 1967, 129ff, Anm. 43, 73–82.; Traudel Himmighöfer: »De Monarchiis«- Ein Melanchthon-Autograph in der Bibliothek der evangelischen Kirche der Pfalz in Speyer, : Ebernburg-Hefte 25, 1995, 353–370.

⁵⁸ CR 12, 1073–1081.

⁵⁹ CR 12, 717; ebenso: CR 13, 833; CR 11, 568.

⁶⁰ Vgl. Anm. 58; Hans Volz: Beiträge zu Melanchthons und Calvins Auslegungen des Propheten Daniel, in: ZKG 67, 1955/56, 93–118.

⁶¹ CR 12, 719.

⁶² CR 12, 719; CR 9, 12.

»Türken« und den »türkischen« »Antichrist«⁶³. Auch als göttliche Zucht-
rute für die Sünden und die Gottlosigkeit der Christen – gerade der rö-
misch-katholischen Kirche etwa mit der Transsubstantiationslehre⁶⁴ von
1215 –, die in dieser Endzeit zu Buße, Gebet und Gottesfurcht ruft, ver-
steht er die »Türkengefahr«. Zugleich rief Melanchthon aufgrund der har-
ten kriegspolitischen Fakten im rationalen Kalkül den Kaiser, die Fürsten
und deren Untertanen zum militärischen Einsatz gegen die »Türken« als
einem mit CA XVI »gerechten Krieg« auf und befürwortete die »Türken-
steuer«. Der literarische Brief an Kaiser Maximilian, das die »Türkensa-
che« mit der Frage der konfessionellen Einigung verbindende Schreiben an
Kurfürst Albrecht von Mainz sowie der »Unterricht der Visitatoren an die
Pfarrherrn« sind Beispiele dafür.

Theologische Argumente

Im Zusammenhang der genannten Gründe aus dem eschatologischen
Deutungsmuster seiner Zeit bestimmte der christliche Wahrheitsan-
spruch, wie er von der »Mitte der Schrift« in der Bibel bezeugt, im alt-
kirchlichen Credo bekannt und in der Rechtfertigung des Sünders allein
aus Gnade um Christi willen im Glauben vergewissert wird, Melanchthons
Stellung zu den moslemischen »Türken«. Der Reformator übt im
Schema »vera et falsa religio« von einem christologischen Exklusivismus
her seine Lehrverantwortung aus. Apologetisch und polemisch trägt er im-
mer wieder seine theologische Kritik vor: Die »Türken« leugnen in Ab-
hängigkeit von der Arianischen Häresie die Zweinaturenlehre, mit der Be-
streitung der Gottheit Jesu und des heiligen Geistes den Glauben an den
dreieinen Gott⁶⁵, desgleichen mit der Ablehnung des Erlösungstods Jesu
für die Sünden der Menschen am Kreuz⁶⁶ seine Heilsmittlerschaft⁶⁷, was
zur Eliminierung der Rechtfertigung allein aus Gnade im Glauben führt
und damit zu Gesetzhlichkeit und Werkgerechtigkeit. Diese religionstheo-
logische Kontroversität ließ bei den exkludierenden Differenzen Verständ-
igung nicht aufkommen. Dabei schloss der Reformator päpstliche Kreuz-
zugspläne strikt aus. In einen Begegnungs- und Verstehensprozess mit
dem anderen, dem Fremden – etwa auch unter missionarischem oder gar
seelsorgerlichem Vorzeichen – konnte sich Melanchthon somit nicht be-
geben.

⁶³ CR 13, 871.

⁶⁴ CR 13, 866.

⁶⁵ CR 23, 230.

⁶⁶ CR 24, 583.

⁶⁷ CR 13, 953, 966.

Den Humanisten, Universalgelehrten und Reformator leitete also 1. die moralisch-sittliche Deregulierung durch die Selbstausschließung der »Türken« aus dem universal geltenden Naturrecht, 2. sein eschatologisch bestimmtes Geschichtsverständnis und zugleich die rationale Beurteilung der kriegspolitischen und konfessionspolitischen Fakten und 3. der christliche Absolutheitsanspruch reformatorischer Provenienz zu seiner unveröhnlichen Stellung zu den »Türken«. Dabei kommt zum Tragen, dass Melanchthon nach Luthers Tod notgedrungen als theologischer Kopf und politischer Sprecher der Evangelischen zu klarer Lehrverantwortung und politischer Stellungnahme herausgefordert war; mehr als bei dem seelsorgerlich denkenden Frömmigkeitstheologen Luther waren dabei Melanchthons Entscheidungen auch vom politischen und kirchenpolitischen Kalkül mitgeprägt.

Deutlich wird dies auch darin, dass Melanchthon die »Türken« nicht aus den eigenen Wurzeln und ihrem eigenen Selbstverständnis wahrzunehmen und darstellen vermochte, während Luther demgegenüber die defizitären Kenntnisse über die »Türken« und den Koran beklagt und einklagt. Luther bemüht sich um genauere Informationen einerseits für die geistliche Auseinandersetzung mit ihnen, andererseits für die Vergewisserung der von der »Türkengefahr« Angefochtenen⁶⁸. So bringt er 1542 die Schrift des Ricoldus de Montecrucis in eigener Übersetzung und freier Auslegung als »Verlegung des Alcoran Bruder Richardi Prediger Ordens« heraus⁶⁹. Auch für das damals höchst umstrittene Projekt eines Druckes der lateinischen Ausgabe des Korans in Basel durch Johann Oporin und Theodor Bibliander setzt sich Luther im Brief vom 27. 10. 1542 an den Rat der Stadt Basel energisch ein⁷⁰: »Man muss sie kennen, um sie widerlegen zu können«; zugleich aber ist für den Seelsorger entscheidend die Buße und das Gebet der Christen und die Vergewisserung der Angefochtenen⁷¹. So bleiben Luthers »innerem Ringen um das Problem der Fremdreligion, Leben und Entwicklung«⁷² gewiss Grenzen gesetzt durch den Wahrheits- und Geltungsanspruch des christlichen Glaubens. Melanchthons Vorreden zu Theodor Biblianders Koran-Ausgabe (1543)⁷³ und zu Bartholomae-

⁶⁸ WA 30 II, 121, 18–129, 16. Die »Confutatio Alcorani« des Ricoldus de Montecrucis und die »Cibratio Alcorani« von Nikolaus von Kues waren ihm bekannt (WA 30 II, 205, 4–15).

⁶⁹ Johannes Ehmann (Hg.): Ricoldus de Montecrucis, Confutatio Alcorani (1300). Martin Luther, Verlegung des Alcoran (1542), 1999.

⁷⁰ WABr 10, 160ff; vgl. Rudolf Mau, in: Anm. 30, 659ff

⁷¹ WA 51, 585–625.

⁷² Vgl. dazu auch Manfred Köhler, in: Anm. 18, 163 f.

⁷³ CR 5, 10–13.

us Georgieviz Türkenbuch⁷⁴ weisen kein Bemühen um genauere Kenntnisse und um das Eigenverständnis des Korans nach, verbleiben vielmehr als polemische Warnungen an den Leser.

Luthers bei allen Differenzen um Kenntnis und damit erste Verständigung bemühte Haltung zu den moslemischen »Türken« findet nun aber ihre Entsprechung in Melanchthons irenisch-tolerierender Stellung zu den Juden aufgrund seiner Wahrnehmung von Geschwisterlichkeit durch die Gemeinsamkeit von Altem Testament und Tenach, von Erwählung in Abraham, dem Vater des Glaubens, die in Jesus Christus ihre universale Bestätigung findet, und von der durch Gottes Kommen eröffneten Eschatologie. Hier verbleiben Luthers späte Judenschriften in einer heute nicht verständlichen Intransigenz.

Zum reformatorischen Gedächtnis gehört als Teil des Ganzen Melanchthons – wie Luthers – Stellung zu den »Türken« wie zu den Juden. Sie gehören zur Kultur der Erinnerung als Er-Innern in die Zukunft. Mit den zeitbedingten Verzerrungen und Pervertierungen, die in nachaufklärerischer Perspektive Warnungen und Mahnungen darstellen, enthält das reformatorische Gedächtnis vom externen, relationalen und eschatologischen Freiheitsverständnis evangelischen Christseins – »Ein Christ lebt nicht in sich selbst, sondern in Christus durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe ... und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe.«⁷⁵ – her in nuce Ansätze für das ernsthafte Bemühen um vertiefte Kenntnis des andern, des Fremden, und seines Selbstverständnisses. Damit eröffnen sich Möglichkeiten zu offener Begegnung in Kommunikation, Kooperation und Konvivenz, die durch Differenz, Verständigung, aber auch gelebtes Zeugnis qualifiziert ist. In diese Richtung ist in Zukunft weiterzugehen als Konfliktprophylaxe und als Konfliktregelung gegen antijüdisch/antisemitische und antiislamisch/antitürkische Vorurteile in einer multireligiösen Gesellschaft.

Zugleich er-innert das reformatorische Gedächtnis mit der Lehrverantwortung Melanchthons wie Luthers, dass bei der menschlichen, kulturellen, geistlichen und theologischen Wahrnehmung voneinander und Beziehung aufeinander in die evangelische Gottes-, Heils-, und Lebensgewissheit Konvivenz und Zeugnis integriert sind⁷⁶. Sie verbinden sich im Trend

⁷⁴ CR 9, 1026f

⁷⁵ M.Luther: Von der Freiheit eines Christenmenschen, in: WA 7, 38. Vgl. auch: Michael Plathow: Warum ich evangelischer Christ bin, in: ders.: Freiheit und Verantwortung, 1996, 281ff, bes. 286f.

⁷⁶ Vgl. auch: Hans-Martin Barth: Koexistenz der Religionen. Ende des christlichen Missionsauftrags?, in: ders.: Begegnung wagen – Gemeinschaft suchen, 2000, 75ff, bes. 93f.

wachsender Unverbindlichkeit und Indifferenz mit dem Auftrag, »Reichenschaft zu geben von der Hoffnung, die in uns ist« (1. Petr 3,15) in kritischer und selbstkritischer Lehrverantwortung evangelischen Christ- und Kircheseins heute.

Prof. Dr. Michael Plathow, Franz-Kafka-Straße 15, 68221 Dossenheim

»MYSTIK: RELIGION DER ZUKUNFT – ZUKUNFT DER RELIGION?«

Wissenschaftliches Seminar der Wartburg-Stiftung Eisenach und der Luther-Gesellschaft vom 26. bis 28. April 2002 auf der Wartburg

Von Frank Hofmann

Aus Anlass des nunmehr dritten gemeinsamen Seminars der Luthergesellschaft und der Wartburg-Stiftung (nach 1996: »Der Mensch Luther und sein Umfeld« und 1999: »Weltzeit – Endzeit – Aufbruch in ein neues Jahrtausend«) kann man inzwischen von einer guten Tradition dieser Veranstaltungen auf der Wartburg in Eisenach sprechen. Auch dieses Seminar zeichnete sich durch eine gelungene Komposition von wissenschaftlichen Referaten und kulturellen Angeboten aus, die deutlich mehr waren als nur ein Rahmenprogramm. Die Teilnahme von mehr als 90 Interessierten aus ganz verschiedenen beruflichen Kontexten belegt die Virulenz des Themas. Auch wer häufiger an Tagungen der Luther-Gesellschaft teilnimmt, konnte hier viele unbekannte Gesichter entdecken. Erwähnenswert ist, dass auch ein Religions-Leistungskurs eines Nürnberger Gymnasiums zu den Teilnehmenden zählte.

Nach der Begrüßung durch den Burghauptmann der Wartburg, Günter Schuchardt, eröffnete der Kieler Kirchenhistoriker *Johannes Schilling* als Präsident der Luthergesellschaft das Seminar. Er hielt auch das erste Referat: »*Elisabeth von Thüringen – eine Mystikerin!*« In der schon wenige Jahre nach ihrem Tod zur Ehre der Altäre erhobenen Elisabeth von Thüringen (1207–1231) bekommt die christliche Nächstenliebe ein Gesicht, wobei Schilling die enge Verbindung von Diakonie und Kirche hervorhob. Die stärkste Wirkung dürfte Elisabeth in den Herzen der Gläubigen gehabt haben – und damit auf einem Gebiet, das der Kirchengel-