

Das Melanchthonjubiläum 1997

(Teil 2: Tagungen (Fortsetzung), Vorlesungsreihen, Festschriften, Monographien zur Theologie und Frömmigkeit, Reformationsjubiläen)

Von Helmar Junghans

Verschiedene Ursachen haben dazu geführt, daß die für 2001 angekündigte Fortsetzung der Sammelbesprechung »Das Melanchthonjubiläum 1997«¹ erst zwei Jahre später erscheint. Dies hat den Nachteil, daß die Aktualität der Rezensionen in bezug auf das Erscheinungsjahr der berücksichtigten Veröffentlichungen abgenommen hat. Es gibt aber auch Vorteile. So können jetzt noch Bände mit angezeigt werden, die zwar im Zusammenhang mit dem Jubiläum entstanden, aber erst später erschienen sind. Was aber wichtiger ist: es wird sechs Jahre nach dem Melanchthonjubiläum an die vielfältigen Veröffentlichungen, die es hervorgebracht hat, erinnert und damit der Tendenz entgegen gesteuert, nach Abschluß des Jubiläums das Interesse an ihnen und damit an Melanchthon selbst verebben zu lassen.

VII Tagungen (Fortsetzung)

In Vorbereitung auf die internationale Wanderausstellung »Philipp Melanchthon – Briefe für Europa«, die vom Melanchthonhaus in Bretten organisiert wurde,² fanden 1993 in Wittenberg die Tagung »Melanchthons Einfluß auf Skandinavien« und 1995 in Bretten die Tagung »Melanchthons Einfluß auf Mitteleuropa« statt. Nach dem Jubiläum wurde diese Konzeption 1999 durch eine weitere Tagung unter dem Thema »Melanchthon und Westeuropa« in Bretten abgerundet. Alle Vorträge der drei Tagungen sind nun veröffentlicht, von denen nicht alle angezeigt werden können.

MELANCHTHON UND EUROPA. Teilbd. 1: Skandinavien und Mitteleuropa/ hrsg. von Günter Frank und Martin Treu. S: Thorbecke, 2001. 305 S. (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten; 6 I)³

Leif Grane eröffnet den Band mit »Melanchthons prägenden Einfluß auf die Reformation in den skandinavischen Ländern«, wobei er die unterschiedliche Entwicklung der Reformation in den einzelnen Ländern kundig darlegt. Er greift

1 Siehe LuJ 67 (2000), 95-162, bes. 161.

2 Siehe LuJ 67 (2000), 124 f.

3 Die vollständigen Titel der 17 Beiträge siehe LuB 2003, Nr. 039.

mehrfach die in den skandinavischen Ländern vorhandene Überzeugung von der Einheit von Luther und Melanchthon auf und findet auch selbst, daß es bei der Melanchthonrezeption selten um spezifische Lehranschauungen Melanchthons ging. Das traf noch mehr zu, als Grane selbst bewußt war. Denn er rechnet zu den Melanchthonschriften auch die lateinische Übersetzung vom »Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum Sachsen« durch Bugenhagen. Nun hat zwar Melanchthon den Entwurf geliefert, aber die Endfassung wurde nach mehreren Beratungen am kursächsischen Hof und Änderungen von Luther und Bugenhagen herausgegeben. Außerdem wäre angesichts der Freiheit, die sich viele Übersetzer damals nahmen, Bugenhagens Übersetzung noch im einzelnen zu untersuchen. Von den skandinavischen Studenten, die bis zu Luthers Tod in Wittenberg studierten, berichtet Grane, es sei auffallend, wie diese Luther zwar »mit Verehrung« erwähnten, Melanchthon aber als ihren eigentlichen Lehrer nannten. Der Leser gewinnt den Eindruck, daß die Frage nach der Lutherrezeption in den skandinavischen Ländern wenig Sinn macht.

Korrigiert wird dieses Bild von *Wilhelm Friese*, der sich der reformatorischen Literatur in Nordeuropa zuwendet. Er zeigt auf, wie die Übersetzer der Bibel in die dänische, schwedische, finnische und isländische Sprache die Lutherbibel heranzogen. Er nennt Olaus Petri (um 1493-1552), der seine Schriften »ganz im Sinn und Geist Luthers« verfaßte. Er geht auf das Kirchenlied ein, durch das »die Reformation in das Volk hineingesungen« wurde«. Dafür wurde das deutsche reformatorische Liedgut – damit selbstredend Lutherlieder – herangezogen, wobei nicht immer zu entscheiden ist, wieweit es sich um eine Übersetzung oder Nachdichtung handelt. Die Übersetzung von Luthers Katechismus hält er für »wohl das meist verbreitetste Druckerzeugnis« (31). Schließlich verweist er noch auf Melanchthons Bedeutung für Schulwesen, Schuldrama und neulateinische Dichtung.

Letzterer wendet sich *Minna Skafte Jensen* zu, indem sie über die 1583 von dem als Lektor der Theologie zu Ripen tätigen Peder Hegelund (1542-1614) herausgegebene Sammlung von »Epigrammen« unterrichtet. »Epigramme« bezeichnet hier in einem weiteren Sinn Gedichte überhaupt. Die Hälfte dieser Epigramme stammen von Melanchthon und sind unter pädagogischen Gesichtspunkten ausgewählt worden. Damit erhielt Melanchthon nicht nur einen starken Einfluß auf die Bildung, sondern die Vfn. meint, diese Ausgabe sei im Streit gegen Philipisten zugleich als eine Verteidigung Melanchthons veröffentlicht worden.

Zwei Beiträge beschäftigen sich überraschenderweise mit »Melanchthon in Island«. *Sigurdur Pétursson* spürt auf, welche Melanchthonschriften nach Island gelangten. Eine Besonderheit stellt die isländische Übersetzung der »Margarita

theologica« des Johannes Spangenberg (1484-1550) dar, durch die Inhalte von Melanchthons »Loci communes theologici« – die ebenfalls bis Island gelangt waren – in der Volkssprache vermittelt wurden. 1589 erschien ein isländisches Gesangsbuch mit 328 meist aus dem Deutschen und dem Lateinischen übersetzten Kirchenliedern, darunter drei lateinische von Melanchthon. Es lassen sich auch Nachwirkungen des von Melanchthon herausgegebenen »Chronicon Carionis« sowie die Verwendung von Melanchthons Grammatik und Dialektik aufzeigen.

Besondere Aufmerksamkeit verdient der Beitrag von *Risto Saarinen*, welcher der Rezeption von Melanchthons Lehre der heroischen Tugend in Finnland nachgeht. Dafür unterrichtet er über Melanchthons Ausführungen und deren Rezeption in der protestantischen Ethik nach Melanchthons Tod. Schließlich zeigt er auf, daß der erste Professor der praktischen Philosophie in Turku, Michael Wexionius (1609-1670), Themen übernahm, die bei Melanchthon zu finden sind: die Lehre von der göttlichen Inspiration der heroischen Tugend, daß die eigentliche virtus heroica nur im frommen Christen vorhanden sei und auch überragende intellektuelle Fähigkeiten heroisch genannt werden können. Mit dieser Tugendlehre wirkte Melanchthon in Finnland fort, auch wenn sein Name unerwähnt blieb.

Von den acht Beiträgen zu Mitteleuropa beschäftigen sich zwei mit Melanchthons Beziehungen zu Polen, sechs zu Ungarn und einer zur orthodoxen Kirche des Ostens. *Janusz Tazbir* berichtet, daß seit dem Vortrag »Luther und Melanchthon in Polen« von Oskar Bartel (1893-1973) im Jahre 1960 infolge neuerer Quelleneditionen sich die Informationsmöglichkeiten über Melanchthons Beziehungen zu Polen verbessert haben. Größere Studien seien aber bisher noch nicht erschienen. Melanchthon habe zwar eine große Zahl polnischer Studenten für die evangelische Verkündigung ausgebildet, aber das sei »im geringsten Grad für die eigene Kirche« geschehen (161). Denn viele dienten später der Gegenreformation, dem Antitrinitarismus oder Calvinismus. Und wenn heutiges Interesse sich auch besonders dem Einfluß Melanchthons auf Schule und Bildung zuwende, sei er im 16. und 17. Jahrhundert doch vor allem als einer »der herausragendsten Anführer der Reformation« angesehen worden (167). Dennoch sei er weder von den Anhängern zu den bedeutenden Reformatoren noch von den Gegnern zu den großen Häretikern wie Calvin, Luther oder Zwingli gezählt worden. »Selbstverständlich interessierte man sich für Melanchthon in Polen sehr viel weniger als für Luther, doch bestimmt mehr, als beispielsweise für Bucer« (173). *Janusz Mattek* zeigt anhand von Korrespondenz, Empfehlungsbriefen, Studenten und Melanchthonschriften, welchen von der Forschung bisher nicht beachteten Einfluß Melanchthon auf die Reformation und die Festigung der »Humanistenschulen« in »Polnisch-

Preußen« hatte, zu dem die Städte Danzig, Elbing und Thorn gehörten. Bei seiner Durchsicht von Bibliotheken fand er in der Universitätsbibliothek Elbing neben 500 Lutherschriften etwas über 150 Melanchthonschriften (180).

Max Josef Suda weist anhand der einzelnen Artikel nach, wie die »Confessio Pentapolitana« unter Leonhard Stöckels (1510-1560) Einfluß – von wenigen Differenzen abgesehen – 1549 der »Confessio Augustana invariata« bzw. »Confessio Augustana variata« folgte oder mit Aussagen Melanchthons in seinen »Loci communes theologici« übereinstimmte. Dabei ist der Vf. sich bewußt, daß Bekenntnisschriften Konsensdokumente sind und daher die »Confessio Pentapolitana« als »Bekenntnis zur Reform der Kirche auf den Spuren Luthers und Melanchthons« zu begreifen ist (201). *Emmerich Tempfli* untersucht die Synode von Erdöd, die am 20. September 1545 stattfand und Entscheidungen für das Partium – Gebiet an der oberen Theiß – traf. Er kann Melanchthons Einfluß personell anhand der Teilnahme von dessen Schülern und inhaltlich an der Übereinstimmung der dort beschlossenen Artikel vor allem mit der »Confessio Augustana variata« aufzeigen. Dies sei aber nicht als Abgrenzung von Luther zu verstehen, denn jeder Adlige und Laie mußte die »Confessio Augustana invariata« beschwören. Die Melanchthonschüler versuchten aber gleichzeitig, »ihre eigene Lehre zu definieren und ihre eigene, unabhängige Kirchenordnung zu schaffen« (214). Im Anhang sind die zwölf lateinischen Artikel der »Confessio Pentapolitana« mit deutscher Übersetzung beigelegt.

Robert Kolb lenkt den Blick auf ein Bekenntnis ungarischer Studenten in Wittenberg im Jahre 1568 gegen den Antitrinitarismus in ihrer Heimat. Er verfolgt, wie sie an Melanchthon – zum Teil wörtlich – anknüpften und mit der von diesem erlernten Methode dessen Lehre fortführend auf die Probleme ihrer Zeit anwendeten. Sie übten damit auch Einfluß auf die Wittenberger Universität aus, denn Georg Major (1502-1574) veröffentlichte 1569 eine scharfe Kritik gegen einzelne Antitrinitarier.

David P. Daniel skizziert zunächst die Entstehung der vielgestaltigen Konfessionslandschaft in Ungarn und die mannigfaltigen Beziehungen Melanchthons zu Ungarn, um dann die Fragen aufzugreifen, wieweit der Leucorea und besonders Melanchthon die Aufsplitterung der ungarischen Evangelischen zuzuschreiben ist und ob die ungarische Burse in Wittenberg die Wiege des ungarischen Calvinismus war. Er unterscheidet zwischen den Ungarn sowie den Slawen und Deutschen aus Ungarn. Letztere neigten trotz enger Beziehungen zu Melanchthon nicht zu den Reformierten, sondern betrachteten Melanchthons Theologie als authentisch lutherisch. Für die Ungarn macht Daniel geltend, daß diese schon

längere Zeit Beziehungen zu italienischen Humanisten unterhielten und Melanchthon besonders um humanistischer Studien willen aufsuchten. So seien auch die in Ungarn am häufigsten gedruckten Melanchthonschriften »seine historischen, grammatischen, rhetorischen und kritischen Studien klassischer Schriften« (269). Melanchthon unterhielt zwar mit Ungarn eine ansehnliche Korrespondenz, in der er sich aber nur wenig mit theologischen Fragen befaßte. Die ungarischen Studenten hätten reformierte Ansichten bereits mit nach Wittenberg gebracht. Unterschiedliche Aussagen Melanchthons – auch zur Realpräsenz – hätten es dann in Ungarn verschiedenen theologischen Richtungen ermöglicht, sich auf ihn zu berufen.

Ágnes Ritoók-Szalay berichtet über »die Ursachen der Entstehung und begleitenden Umstände des traditionellen Melanchthon-Kultes«. Sie erklärt die auffällige Tatsache, daß viele ungarische Studenten aus kleineren Orten nach Wittenberg zogen, damit, daß ungarische Reformatoren, wenn sie einen Gutsherrn für die Reformation gewonnen hatten, auch dessen weitere Besitzungen aufsuchten und von dort Studenten schickten. Ungarische Erasmianer wählten Melanchthon als dessen Nachfolger. Eine besondere Bedeutung mißt die Vf. aber Melanchthons Zuwendung bei. Nach dem Schmalkaldischen Krieg legte Melanchthon den Ungarn, welche die deutsche Predigt nicht verstanden, in seinem Haus die Sonntags-evangelien aus. Er wurde von den Ungarn als Gastgeber verehrt. Melanchthon mühte sich um die Versorgung ungarischer Studenten während und nach dem Studium. Besondere Wirkung sieht sie aber von der überarbeiteten Ausgabe des Danielkommentars ausgehen, die Melanchthon nach der Eroberung von Ofen durch die Türken 1541 als eine Trostschrift für die Ungarn gestaltete. Melanchthon war nun nicht nur ein Gelehrter, ein Autor wertvoller Handbücher, sondern auch ein mitfühlender Freund.

MELANCHTHON UND EUROPA. Teilbd. 2: Westeuropa/ hrsg. von Günter Frank und Kees Meerhoff. S: Thorbecke, 2002. 364 S. (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten, 6 II)⁴

Lawrence D. Green eröffnet diesen Band mit einem Thema, das kaum ein Leser in einem Band über Melanchthon in Westeuropa erwartet, das aber sachverständig abgehandelt wird: Melanchthons Rhetorik. Er stellt den Unterschied zwischen der klassischen Rhetorik und der Rhetorik der Renaissancehumanisten heraus, die sie vorrangig als eine Kunst des Überredens verstehen. Der Vf. skizziert Melanchthons aus antiken Autoren schöpfende und doch auch eigenständige

⁴ Die vollständigen Titel der 18 Beiträge siehe LuB 2003, Nr. 040.

Psychologie, auf welche Melanchthon seine Rhetorik ausrichtete, nämlich in der Seele bzw. im Herz Emotionen zu erzeugen. Dabei ging es ihm letztlich um das Wort Gottes, das über den Verstand in die verderbte Seele gelangt, um sie zu heilen.

Peter Mack beschäftigt sich mit den wenig beachteten Kommentaren Melanchthons zu lateinischen Klassikern wie Terentius (185-159), Cicero (106-43) oder Vergil (70-19) und stellt fest, daß diese für den Schulbetrieb bestimmten Erläuterungen sich auf formale Gesichtspunkte beschränken und nicht auf Lehrinhalte eingehen.

Peter Walter gibt ein Beispiel für Melanchthons Ausstrahlung bis Spanien, indem er die Melanchthonrezeption des Humanisten Melchior Cano (1509-1560) verfolgt, der 1546-1551 in Salamanca lehrte und Konzilstheologe der Zweiten Trienter Tagungsperiode 1551/52 war. Cano verfaßte »Loci theologici«, deren erstes Buch nach der Autorität für theologische Aussagen fragt. Die Kritik, die Cano dabei an Melanchthons »Biblizismus« übte, beurteilt Walter als nicht immer zutreffend, erklärt sie aber damit, daß Cano sich hauptsächlich auf Positionen des frühen Melanchthon bezog.

Neben Beiträgen, die der Rezeption von Melanchthons »Loci communes« in der »Institution de la religion chrétienne« Calvins und der »Initia doctrinae physicae« sowie dessen Einfluß auf die Logik und auf die Oviddeutung im französischen Sprachraum nachgehen, befaßt sich *Heinz Scheible* mit Melanchthons ökumenischem Einsatz in Frankreich. Im Mittelpunkt steht die Einladung König Franz I. von Frankreich (1494, 1515-1547) im Jahre 1535 an Melanchthon und das Verbot des sächsischen Kurfürsten, ihr zu folgen. Dabei werden die Vorgeschichte zu dieser Einladung und die Bemühungen, Religionsstreitigkeiten beizulegen, in die politische Gesamtentwicklung eingebunden und detailliert dargelegt. Es wird deutlich, wie aus Melanchthons kirchenpolitischer Tätigkeit ihm »Haß aus den eigenen Reihen« unverdient erwuchs. 1530 in Augsburg kritisierte ihn sein Freund Hieronymus Baumgartner (1498-1565) heftig, obgleich Melanchthon »nichts anderes als die kursächsische Verhandlungsposition vertrat« (208). Sein Gutachten zu Reformen für Frankreich – »ein vorsichtig abgewogener Kompromißvorschlag« (205) – wurde so entstellt in Umlauf gebracht, daß der kursächsische Hof ihm grollte.

Ian Maclean untersucht für den Zeitraum 1560-1602 sorgfältig die Druckgeschichte der »Opera omnia« Melanchthons, des von Caspar Peucer (1525-1602) fortgeführten »Chronicon Carionis«, von Sammlungen mit Melanchthonbriefen sowie der von Johannes Manlius zusammengestellten und 1563 in Basel veröffentlichten »Locorum communium collectanea ... per multos annos tum ex lectionibus Philippi Melanchthonis tum ex aliorum doctissimorum virorum

relationibus excerpta«. Er gelangt zu folgenden Ergebnissen: Das Interesse an Melanchthonschriften nach 1560 – abgesehen von dem erfolgreichen Verkauf der Sammlung des Manlius – wird überschätzt, besonders für die Zeit nach Erscheinen des Konkordienbuches. Es scheint, daß nach der Verhaftung Peucers 1574 die kaiserliche Kanzlei weniger Druckprivilegien für protestantische Schriften erteilte, so daß diese ungehindert nachgedruckt werden konnten. Ein Nachdruck läßt noch keinen Schluß über das Interesse an dem Gedruckten zu, da nicht immer alles verkauft wird. Auffallend ist die Anzahl von Exemplaren der untersuchten Melanchthonschriften und besonders der Ausgabe der »Opera omnia« von 1601 in englischen Bibliotheken. Es scheint, daß während der Streit um die Philippen das Interesse an Melanchthon in Deutschland zurückgehen ließ, es in England fortbestand.

Günter Frank stellt Melanchthons Zuordnung von Philosophie und Theologie – daß die von der Vernunft gewonnene Gotteserkenntnis der Ergänzung durch die Offenbarung bedarf – in den Rahmen der Entwicklung der durch Thomas von Aquino (1225-1274) begründeten philosophischen Theologie bis zur Religionsphilosophie im 17. Jahrhundert. Er sieht in den fünf Gemeinbegriffen jeder Religion bei Lord Herbert von Cherbury (1582/83-1648) eine Rezeption von Ausführungen Melanchthons zu vom menschlichen Intellekt erkennbaren notitiae communes. Anhand der von dem Jenaer Theologen Johann Musaeus (1613-1681) an Lord Herbert von Cherbury geübten Kritik veranschaulicht der Vf., daß Musaeus zwar die ersten beiden Gemeinbegriffe übernimmt, dann aber – und das nun ganz im Sinne Melanchthons – die Insuffizienz dieser natürlichen Theologie in bezug auf die Soteriologie und damit die Notwendigkeit der Offenbarung herausstellt. Der Vf. beurteilt »das unsystematische Ergänzungsverhältnis zwischen Theologie und Philosophie« als die Schwäche der Konzeption Melanchthons (302), während die systematische Zuordnung bei Lord Herbert von Cherbury auf die Offenbarung verzichte und aus der philosophischen Theologie eine Religionsphilosophie werden lasse.

Herman J. Seiderhuis verfolgt für die Zeit bis 1566 die Verbreitung von Melanchthonschriften in den Niederlanden, niederländische Studenten in Wittenberg und persönliche Beziehungen zu Melanchthon. Es zeigt sich, daß viele niederländische Schüler Melanchthons seine Nähe zu Calvin sahen und zum Calvinismus übertraten. Bald nach 1563 seien mit dem »Heidelberger Katechismus«, da er zum erheblichen Teil von dem Melanchthonschüler Zacharias Ursinus (1534-1583) verfaßt wurde, Gedanken Melanchthons in den Niederlanden verbreitet worden. Im 17. Jahrhundert während des Streites zwischen den Remonstranten und den Kontraremonstranten nahmen beide Parteien Melanchthon für sich in Anspruch.

Der letzte Beitrag stellt *Ashley Hall* die Melanchthonrezeption in Nordamerika während des 19. Jahrhunderts in den Rahmen der Einwanderungsgeschichte. Niederländische und skandinavische Lutheraner gelangten in ein calvinistisches Umfeld. Diejenigen, die sich anpassen wollten, sahen in Melanchthon – nicht zuletzt in der »Confessio Augustana variata« – ein Modell für die Annäherung, während für diejenigen, die lutherisch bleiben wollten, Melanchthon ein abschreckendes Beispiel dafür war, was aus Kompromissen erwächst. Nach der Einwanderung deutscher Pietisten entwickelt sich ein ökumenisches Bestreben unter Lutheranern, wofür sich drei Faktoren nennen lassen: Die Lutheraner hatten keine eigene Theologenausbildung und wurden daher auch nicht mit dem Konkordienbuch vertraut gemacht. Das Wachsen eines amerikanischen Bewußtseins förderte die Neigung zu kirchlichen Zusammenschlüssen. Der Rationalismus ließ konfessionelle Unterschiede als unbedeutend erscheinen. Für diese amerikanischen Lutheraner oder »Neulutheraner« war der irenische Melanchthon Leitbild. Dieser Melanchthonrezeption traten die einwandernden deutschen Altlutheraner entgegen, welche die Missouri-Synode bildeten. Sie warfen Melanchthon, dem Ketzer und falschen Propheten, Kryptocalvinismus und Kryptoromanismus vor. Die Ironie der Geschichte lag nun darin, daß die Neulutheraner Melanchthon verehrten, aber seine Werke nicht lasen, die Altlutheraner dagegen ihm Verrat vorwarfen, aber zugleich mit ihrem entschiedenen Festhalten am Konkordienbuch auch die von Melanchthon formulierte »Augsburgische Konfession« und deren Apologie als klare und echte Interpretation des christlichen Glaubens lehrten.

Nachdem die preußisch gewordene Universität Wittenberg 1817 mit der Universität in Halle vereinigt und praktisch dorthin verlagert worden war, entstand nach 1830 durch Umbau und Neubau auf dem Gelände der ehemaligen Leucorea eine Kaserne, die bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges genutzt wurde. Danach dienten diese Gebäude als Wohnungen. 1994 erfolgte die Gründung der »Leucorea: Stiftung des öffentlichen Rechts an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg« mit der Auflage, die Einrichtungen in Wittenberg für akademische Veranstaltungen zu nutzen. Eine grundlegende Sanierung ließ ein technisch vorzüglich ausgestattetes Forschungs- und Tagungszentrum entstehen. Es wurde ein »Zentrum für Reformationsgeschichte und Lutherische Orthodoxie« errichtet, das jährlich seit 1994 am Wochenende des zweiten Advents das »Wittenberger Symposium zur Lutherischen Orthodoxie« sowie seit 2000 »Frühjahrstagungen zur Wittenberger Reformation« mit Schwerpunkt im 16. Jahrhundert durchführt. Zum Melanchthonjubiläum widmeten beide Abteilungen⁵ dem Jubilar auf dem Gelände seiner akademischen Tätigkeit eine Tagung.

MELANCHTHONBILD UND MELANCHTHONREZEPTION IN DER LUTHERISCHEN ORTHODOXIE UND IM PIETISMUS: Referate des dritten Wittenberger Symposiums zur Erforschung der Lutherischen Orthodoxie (Wittenberg, 6.-8. Dezember 1996)/ hrsg. im Auftrag des Vorstandes der Stiftung Leucorea von Udo Sträter. Wittenberg: Edition Hans Lufft, 1999. 232 S. (Themata Leucoreana)

Der Band enthält sieben Vorträge und eine umfangreiche Untersuchung von *Theodor Mahlmann*.⁶ Dieser sucht eine Antwort auf zwei schlichte Fragen: Wann wurde Melanchthon erstmals als »Praeceptor Germaniae« bezeichnet? Hat Leonhart Hütter (1563-11616) tatsächlich ein Melanchthonbild öffentlich von der Wand gerissen und zertrampelt? Da der Vf. in beiden Fällen die Überlieferung minutiös zurückverfolgt, fördert er viele Einzelheiten der Melanchthonrezeption zutage. Er spürt die früheste Bezeichnung Melanchthons als Praeceptor Germaniae im Jahre 1569 auf und erweist die Vernichtung eines Melanchthonbildes durch Hütter als Legende, auch wenn nach 1602 das Melanchthonbild – nicht aber das Lutherbild – aus dem Hörsaal entfernt wurde. Bis zu einem quellenbelegten Nachweis sollte die verbreitete Behauptung, Melanchthon sei schon zu seiner Lebenszeit Praeceptor Germaniae genannt worden, nun unwiederholt bleiben.

An positiver Melanchthonrezeption wird dargelegt, wie Melanchthons Schüler Martin Chemnitz (1522-1586) und David Chytraeus (1531-1600) seine Wittenberger Universitätsreform in die Gestaltung der 1576 gegründeten Helmstedter Universität einbrachten und wie aus Melanchthons täglicher Morgenandacht – die aus Gebet, Lesen eines Kapitels der Heiligen Schrift und memoria eines mit dem jeweiligen Datum verbundenen Geschehens bestand – sein Wunsch nach einem evangelischen Kalender erwuchs, den seine Schüler Paul Eber (1511-1569) und Caspar Goltwurm (um 1524-1559) erfolgreich erfüllten.⁷ Negativ erscheint,

5 Siehe dazu LuJ 67 (2000), 148-150, die Besprechung von »Philipp Melanchthon als Politiker zwischen Reich, Reichsständen und Konfessionsparteien/ hrsg. im Auftrag der Stiftung »Leucorea« von Günther Wartenberg und Matthias Zentner unter Mitwirk. von Markus Hein. Wittenberg: Edition Hans Lufft, 1998. 248 S. (Themata Leucoreana)«.

6 Die vollständigen Titel siehe LuB 2003, Nr. 644.

7 Die Aussage, »daß gerade Luther die traditionelle Datumsangabe nach den jeweiligen Heiligtagen noch lange und ganz unbefangen, ja unreflektiert angewendet hat ..., während Melanchthon – wie auch die Schweizer Reformatoren – schon früh die profane, heute gebräuchliche Datierung nach Monatstagen oder die alte römische Tagesbezeichnung nach Kalenden, Nonen und Iden bevorzugt hat« (57), kann leicht übersehen lassen, daß Luther am 22. April 1507 mit »10. Calend. Maias« und 1514 mit »16. Junii« datierte, also von Anfang an die drei Datierungsarten wie Melanchthon und Schweizer Reformatoren nebeneinander benutzte, die sich damit alle in guter Gesellschaft mit vielen Humanisten ihrer Zeit befanden.

wie Melanchthons Gesetzesverständnis in den Streit um den *tertius usus legis* bis in das Jahrzehnt nach seinem Tod einbezogen wurde und sein Amtsverständnis – welches das Gegenüber von Amt und Gemeinde betonte – mitwirkte, daß die orthodoxen Lutheraner überwiegend »dem allgemeinen Priestertum kaum eine Bedeutung für die kirchlichen Strukturen« einräumten (45).

Während bei Abraham Calov (1612-1686) nur selten eine Erwähnung Melanchthons zu finden ist, lassen sich bei Johann Friedrich Mayer (1650-1712) Veröffentlichungen über Melanchthon anführen. Calovs Zurückhaltung wird damit erklärt, daß er bei aller Achtung für Melanchthon einerseits den Streit um dessen Person scheute und andererseits mehr an Lehre als an Personen interessiert war. Mayer charakterisierte Melanchthon zunächst als unbeugsamen »Kämpfer für die lutherische Lehre« (95), um dann aber sogleich seine übermäßige Furcht und Milde zu tadeln, die der lutherischen Kirche großen Schaden zugefügt habe. *Volker Gummelt* erklärt diese Spannung aus der konfessionellen Situation im Herzogtum Schleswig-Holstein und im Herzogtum Pommern, die beide die »Formula concordiae« nicht unterschrieben hatten. Mayer war seit 1686 Hauptpastor an St. Jakobi in Hamburg und lehrte daneben als Theologieprofessor in Kiel, ehe er 1701 nach Greifswald ging. In Pommern bildete das »Corpus doctrinae Pomerianum« von 1564/65 – das im ersten Teil Melanchthons »Corpus doctrinae christianae« enthielt – die Bekenntnisgrundlage. Mayer erkannte diese Tatsache an, setzte sich aber zugleich in Übereinstimmung mit den Wittenberger Theologieprofessoren – zu denen er von 1684 bis 1687 selbst gehört hatte – dafür ein, »daß Melanchthons Schriften nur zusammen mit einer rechten, d. h. streng lutherischen Auslegung gelesen werden dürfen« (100).

Johannes Wallmann unterscheidet zwischen dem Melanchthonbild im kirchlichen und im radikalen Pietismus. Für ersteres befragt er Philipp Jakob Spener (1635-1705), der Melanchthon selten erwähnte, ihn nicht als theologische Autorität anführte und weder die Melanchthonkritik der orthodoxen Lutheraner noch radikalen Pietisten vertrat. Im Unterschied dazu befaßte sich Gottfried Arnold (1666-1714) in seiner »Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie« intensiv mit Melanchthon, dem er die Hauptschuld für den erneuten Verfall der Kirche nach ihrer Erneuerung durch das Evangelium während der Reformation aufbürdete.

Eine Besonderheit stellt eine Ausstellung dar, die nicht wie »Philipp Melanchthon – Briefe für Europa« mittels Tagungen vorbereitet, sondern in dem dreisemestrigen Seminar »Philipp Melanchthon und die Marburger Professoren« unter Leitung von Barbara Bauer am Institut für Neuere deutsche Literatur und Medien in Marburg erarbeitet wurde. Nachdem das Ergebnis 1999 veröffentlicht

worden war, wurde die Ausstellung im Melanchthonhaus Bretten wiederholt und dazu MELANCHTHON UND DIE MARBURGER PROFESSOREN (1527-1627): Katalog und Aufsätze/ von Barbara Bauer ...; hrsg. von Barbara Bauer. 2., verb. und erw. Aufl. 2 Bde. Marburg: Völker & Ritter, 2000. 439 S.; S. 441-955, herausgebracht.⁸

Das Thema behandelt drei Marburger Professorgenerationen in allen Fachgebieten. Der Stoff ist nach den Lehrfächern gegliedert: Grammatik, Dialektik, Rhetorik, Poesie, Historiographie, Staatstheorie – Sozialethik – Fürstenerziehung, Psychologie, Naturphilosophie – Astronomie – Astrologie, Botanik, Medizin und Chemie, Jurisprudenz und Naturrecht sowie Theologie. Zu jedem Fachgebiet gehört eine prägnante Vorstellung dieser Disziplin im 16. Jahrhundert, Ausführungen über die Beziehung Melanchthons oder allgemeiner der Wittenberger zu ihr und in einem dritten Kapitel über ihre Vertreter in Marburg. Danach folgt eine gründliche Beschreibung der ausgestellten Bücher. Diese sind bemerkenswert, weil sie oft ungewöhnlich ausführlich auf deren Inhalt eingehen. Dadurch ist es möglich, ihre Stellung innerhalb der jeweiligen Wissenschaft konkret zu beschreiben und dem Einfluß Melanchthons nachzugehen. Der erhebliche Anteil von Exponaten aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und auch aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts gewährt nicht nur Einblicke in die Marburger Melanchthonrezeption bis in die ersten Jahre des Dreißigjährigen Krieges, sondern informiert gleichzeitig über viele Einzelheiten der Wissenschaftsgeschichte dieser Zeit.

Da die einzelnen Kapitel von Melanchthon ausgehen, enthalten sie auch eine ganze Menge zur Wittenberger Universitätsgeschichte. Melanchthons Angaben über seine Vorlesungen in den »Scripta publice proposita a professoribus«, die von 1553 bis 1572 erschienen sind und über die Jahre 1540 bis 1569 unterrichten, sind Anlaß genug, den ersten Band auszustellen und diese einzigartige Quelle zur Geschichte einer Universität im 16. Jahrhundert zu beschreiben (170-177). Sie werden als Vorbild für den 1591 posthum erschienenen »Elenchus professorum« des Petrus Nigidius (1501-1583) angesehen, der »den Beginn der Marburger Universitätsgeschichtsschreibung« markiert (169). Die beiden Bände enthalten auch Aussagen zum Studienbetrieb wie diese: Daniel Arcularius († 1596) hat vor seiner Berufung zum ordentlichen Theologieprofessor 1571 in Marburg einige Jahre Studenten Melanchthons »Loci praecipui theologici« erklärt (606). Wenn man bedenkt, daß diese Information in der 1605 von Wilhelm Dilich (1571/72-1650) veröffentlichten »Hessische[n] Chronica« enthalten und eher zufällig ist, wird klar, wie lückenhaft unser Wissen über die Melanchthonrezeption im Studienbetrieb ist.

8 Die vollständigen Titel siehe LuB 2002, Nr. 038.

Die Einleitung »Melanchthon in Marburg« kommt zu dem Ergebnis, daß die Melanchthonrezeption von seiten der Marburger Professoren nicht einheitlich anhand von politischen oder kirchengeschichtlichen Zäsuren periodisiert werden kann. Es sei vielmehr auf vier Einflußbereiche zu achten: Die naturkundliche und medizinische Sachbuchliteratur habe aus Melanchthons »Initia doctrinae physicae«, »Commentarius de anima« und »Liber de anima« »gewichtige Impulse« erhalten. Die Systematik von Melanchthons »Loci communes theologici« habe den Vertretern nicht-theologischer Fächer – einschließlich dem Juristen Johannes Oldendorp (1488-1567) – als Vorbild für die Anordnung ihres Stoffes gedient. Bis in die siebziger Jahre sei Melanchthon der »Textbuchautor für die Trivalfächer« geblieben. In der Theologie hat sich erst die dritte Professoren generation mit ihm beschäftigt (27-29). Bemerkenswert ist, daß trotz des geringen Einflusses der Wittenberger auf die Theologische Fakultät von den 32 Professoren gleichmäßig über alle drei Generationen verteilt mehr als die Hälfte – 17 – aus Wittenberg kam.

An den Katalog schließen sich noch elf Untersuchungen in unterschiedlicher Durchführung zur Marburger Melanchthonrezeption an. Der Beitrag »Unica Musarum morientum vita, Philippe: Philipp Melanchthon im Spiegel der Dichtungen seines Zeitgenossen Helius Eobanus Hessus« folgt ganz unkritisch der Klage des Eobanus, daß die Hinwendung zur Volkssprache die humanistischen Studien vernichte, und dessen Lob Melanchthons, daß er sie bewahre. Vollkommen unerwähnt bleibt, daß die von Luther begründete reformatorische Theologie sich weiter der lateinischen Sprache bediente, aber nicht nur dies, sondern wegen der hohen Bedeutung der Schriftauslegung eine humanistische Ausbildung in Grammatik und Rhetorik als hermeneutisches Rüstzeug erforderte und infolge der Hinwendung zu den Originalsprachen Hebräisch und Griechisch zu ordentlichen Lehrfächern an der Universität aufsteigen ließ. Bildungsfeindlichkeit ist daher der lutherischen Reformation fremd. Andererseits muß auch gefragt werden, wie sehr die verbreitete, mit Spott und Satire betriebene Kritik der Humanisten an der scholastischen Universitätsbildung nicht ungewollt zur Abkehr von der Bildung überhaupt beigetragen hat. Im Gegensatz zur Engführung dieses Beitrages werden in »Ferrarius Montanus, Melanchthon und die *querelle des femmes*« zunächst Äußerungen des Marburger Juristen Johann Eisermann aus Amöneburg (1485/86-1558) über Frauen in seiner Kommentierung entsprechender Gesetzestexte ausgebreitet. Danach unterrichtet *Stephan Buchholz* über die Tradition, aus der Eisermann – das ist Ferrarius Montanus – seine »typisch pejorative Sicht der Frau« (896) schöpfte, wobei frauenfeindliche Urteile von Humanisten eine große Rolle spielten. Auch hier vermeidet dieser Beitrag unzutreffende Verallgemeinerung,

indem er den Humanisten Henricus Cornelius Agrippa von Nettersheim (1488-1535) anführt, der die Superiorität des Weiblichen aufwies. Indem erst jetzt und nicht schon am Anfang bei Melanchthon »die aus der Antike übernommene Geringerschätzung der Frau« konstatiert wird (892), tritt der gemeinsame Traditionshintergrund hervor, ohne eine Abhängigkeit Eismanns von Melanchthon anzunehmen. Die naheliegende Konzentration auf Melanchthon zum Melanchthonjubiläum wird durch die positive Würdigung überwunden, wie Luther sich in seiner Rede über Frauen von Humanisten unterschied und gegen Sebastian Franck (1499-1542) polemisierte, der »das Geschäft humanistischer Weiberverächter betrieben zu haben« scheint (894).

VIII Vorlesungsreihen

Wie die Zuhörenden der Wittenberger Sonntagsvorlesungen 1997 ihr Wissen über Melanchthon erweitern konnten, berichtet »MAN WEISS SO WENIG ÜBER IHN«: Philipp Melanchthon: ein Mensch zwischen Angst und Zuversicht/ hrsg. vom Evang. Predigerseminar der Lutherstadt Wittenberg. Wittenberg: Drei Kastanien, 1997. 140 S.: Ill.⁹ *Markus Wriedt* erfaßt Erlebnisse Melanchthons in Elternhaus, Schule und Universität, die sein späteres Verhalten in Wittenberg prägen (9-32). Dabei macht er die bedenkenswerte Bemerkung, daß Melanchthon bereits in Tübingen infolge eigenständiger Beschäftigung mit der Heiligen Schrift auf dem Weg zum Reformator war (15). *Dietrich Korsch* zeigt die Folgerichtigkeit auf, mit der Melanchthon humanistisches Bildungsstreben und paulinische Theologie zu einem geschlossenen evangelischem Bildungskonzept verband. Er beschreibt Melanchthons Loci theologici sachgemäß – in Abgrenzung von der Vorstellung, es handele sich um das erste System evangelischer Lehrsätze – als eine Anleitung zum Bibelverstehen (33-52). *Stefan Rhein* erinnert an Melanchthons europaweite Wirkung.¹⁰ *Siegfried Bräuer* tut Melanchthons Beschäftigung mit Träumen – das nicht ohne Einfluß auf dessen Entscheidungen blieb – nicht einfach als Aberglaube ab, sondern legt dar, wie Melanchthon seine Vorstellungen über Träume mit seiner Schöpfungstheologie verbunden hat (69-98). *Johannes Schilling* vergegenwärtigt – was meist übersehen wird –, wie Melanchthons Tageslauf, sein Theologietreiben und sein Schrifttum von Gebeten durchzogen wurde. Er skizziert Melanchthons Lehre vom Gebet, die Gründe für das Beten angibt, Forderungen für den

⁹ Die vollständigen Titel der sechs Vorträge siehe LuB 1998, Nr. 053.

¹⁰ Dies geschieht in Anlehnung an die Wanderausstellung »Philipp Melanchthon: Briefe für Europa«; vgl. LuJ 67 (2000), 124-127.

Inhalt eines Gebetes aufstellt und Beten als integrierenden Bestandteil des Christseins begreift (99-118). *Heinz Scheible* verfolgt zustimmend, wie Melanchthon sich Luthers Unterscheidung von Gesetz und Evangeliumaneignete und sich davon in seinem Verhalten zur weltlichen Obrigkeit – besonders auch in den schwierigen Jahren nach Luthers Tod – leiten ließ (119-138). So wurden wesentliche Züge aus Melanchthons Leben, Denken und Wirken vor Augen geführt, wobei auch angesprochen wurde, was für Christen auch heute noch relevant sein kann.

MELANCHTHONS BLEIBENDE BEDEUTUNG: Ringvorlesung der Theologischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zum Melanchthon-Jahr 1997/ hrsg. von Johannes Schilling. Kiel: Christian-Albrechts-Universität, 1998. 150 S., Portr., enthält acht Vorträge.¹¹

Da die Ringvorlesung – wie die Wittenberger Sonntagsvorlesungen – von der Überzeugung ausging, daß »Melanchthon gegenwärtig ziemlich unbekannt ist« (5), eröffnete *Johannes Schilling* die Reihe mit »Philipp Melanchthon: eine Vorstellung«. Darin stellte er Melanchthons Lehren und Handeln unter den Gesichtspunkt »unterscheiden und zusammenbringen«. Auf eine Skizze von Melanchthons Lebenslauf folgt seine Vorstellung als Lehrer, Reformator in Zusammenarbeit mit Luther, Organisator des neuen Kirchenwesens und Ratgeber in politischen, vor allem kirchenpolitischen Fragen. Auch seiner regen Reisetätigkeit wird gedacht. Abschließend hält der Vf. fest, was zu den neuesten Erkenntnissen der Melanchthonforschung zählt: »Seine große philologische, philosophische und theologische Kompetenz hat die Nachwelt sein geistliches Leben, seine Frömmigkeit, kurz, Melanchthon als Christenmenschen kaum beachten lassen. Dabei ist diese Seite ganz stark bei ihm ausgeprägt« (23).

*Jörg Hauste*in unterrichtet in »Melanchthon und die katholische Kirche« zuerst über Melanchthonvorstellungen bei romtreuen Autoren. *Johannes Cochlaeus* (1479-1552) hielt ihn wegen seiner Begabungen und der Art seines Auftretens für gefährlicher und widerwärtiger als Luther. *Johann Adam Möhler* (1796-1836) erkannte Melanchthons Geistesgröße an, sah ihn aber als von Luther Verführten, der schließlich »einerseits haltlos zwischen Katholizismus und Luthertum, andererseits zwischen diesem und den calvinistischen Bestimmungen« schwankte (28). Zum Augustana-Jubiläum 1980 fand das »Katholische« bei Melanchthon Anerkennung. Der zweite Abschnitt behandelt Melanchthons Auseinandersetzung mit dem römischen Papsttum und sieht ihn dabei nahe bei Luther, denn seine Verhandlungsbereitschaft habe nie die Forderung nach Zulassung des Evan-

¹¹ Die vollständigen Titel siehe LuB 1999, Nr.061.

geliums und damit auch der daraus sich ergebenden Folgen aufgegeben. Das Hauptinteresse des Vortrages ist es aber, Melanchthon als den großen Ekklesiologen unter den Reformatoren zu erweisen, der einen qualitativen Traditionsbegriff – eine von der Heiligen Schrift qualifizierte Tradition – einem quantitativen Traditionsbegriff – der Institutionen einbezieht – entgegenstellt. Bemerkenswert ist auch der Hinweis, daß Melanchthon 1539 in »Die fürnemisten Unterscheid zwischen reiner Christlicher lere des Evangelii und der Abgöttischen Papistischen Lere« die »Gattung der antithetisch vergleichenden kontroverstheologischen Unterscheidungslehre« begründete und damit ansatzweise »eine erste evangelisch-katholische Konfessionskunde« verfaßte (33).

Der Alttestamentler *Rüdiger Bartelmus* behandelt Reuchlins Beziehungen zur jüdischen Tradition als Hintergrund für Melanchthons Propagierung des Hebräischen. Der Vf. rühmt Melanchthon als Philologen, der bei der Bibelübersetzung oftmals dem Theologen Luther unterlag, ohne in seinem Urteil auf die Probleme des Übertragens eines Textes für eine bestimmte Leserschaft in einem anderen Kulturkreis einzugehen. Dabei unterschätzt er einerseits Luthers philologische Bemühungen. Aus der Anerkennung des Leipziger Gräzisten Petrus Mosellanus (1493-1524) von 1519, daß Luther genug Griechisch und Hebräisch kenne, um Schriftauslegungen beurteilen zu können, entnimmt der Vf. einen Hinweis auf nur geringe Kenntnisse. Er verfolgt nicht, wie Luther in nachfolgenden Jahren beim Auslegen und Übersetzen der Heiligen Schrift seine philologischen Kenntnisse vertiefte. Er geht andererseits nicht der Frage nach, in welchem Verhältnis die Philologie zum Interesse des Theologen Melanchthon stand, Schriftaussagen zur Bestimmung von Loci in den Dienst zu stellen.

Der Systematiker *Christoph Schwöbel* wendet sich »Melanchthons ›Loci communes‹ von 1521« zu. Er spricht von einer rhetorischen Theologie, weil Melanchthon die Locimethode der Rhetorik¹² entnahm, die er freilich schriftbezogen ausführte. Er unterstreicht, daß es bei den Loci darum geht, »aus der Schrift für das Studium der Schrift Orientierung zu bieten« (66), und betont den dynamischen Charakter der Theologie Melanchthons, der seine Texte stetig überarbeitete. Der Vf. hebt hervor, daß Melanchthon seine Loci mit einer Affektenlehre beginnt – wobei er biblische Aussagen zum menschlichen Herzen in den Mittelpunkt rückt – und diese ein so großes Gewicht erhält, »daß die ›Loci communes ...‹ insgesamt eine theologische Affektenlehre sind« (73). Hier könnte eine stärkere Berücksichtigung der Affektenlehre der Rhetorik den Inhalt des Begriffes »rhetorischen Theo-

12 Irrtümlich wird Rudolf Agricola (1444-1485) als Melanchthons Tübinger Lehrer bezeichnet (63f).

logie« noch vertiefen. Da der Vf. eine Dogmatik nicht »auf bestimmte als gültig vorausgesetzte Axiome verpflichtet« sieht (79), sondern als ihren Gegenstand »das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens« benennt, kann er die von Melanchthon 1521 veröffentlichten »Loci communes ...« mit ihren »auf der Basis der Schrift« erhobenen grundlegenden Glaubensaussagen als »erste evangelische Dogmatik« bezeichnen (78), die eine seitdem nicht abreißende Debatte über die von ihr benannten Grundprobleme eröffnete.

Die im Thema der Ringvorlesung angekündigte »bleibende Bedeutung« tritt besonders in den beiden folgenden Beiträgen zu Tage, in denen *Reinhart Staats* aus Melanchthon Denkanstöße für die Verbesserung der heutigen Universität gewinnt und *Hartmut Kress* die Bedeutung des Naturrechts für die Gestaltung einer Wertegemeinschaft in einer pluralistischen Gesellschaft aufzeigt.

Reiner Preul trägt dem Vorhandensein einer Schleiermacher-Forschungsstelle in Kiel Rechnung, indem er »Schleiermachers Verhältnis zu Melanchthon« darstellt, ohne mangels Quellen eine Melanchthonrezeption Schleiermachers bieten zu können. Ein Abschnitt zu Schleiermachers Predigten über die »Augsburgische Konfession« verfolgt, wo Schleiermacher ihr zustimmte, ihren Text vertiefte oder über Melanchthon hinausging, ohne in Gegensatz zu ihm zu geraten, und wo er ihr widersprach. Er wendete sich gegen Verdammungsurteile und gegen Aussagen zum Zorn Gottes, die ihm nicht dem Wesen Gottes zu entsprechen schienen.

Hartmut Lehmann informiert über »Das Melanchthonjubiläum 1897«, indem er über vier evangelische Festreden und zwei römisch-katholische Veröffentlichungen referiert. So interessant diese Einzelheiten sind, verdient doch seine grundsätzliche Beurteilung besondere Aufmerksamkeit. Ihm erscheinen die Würdigungen »auf seltsame Weise unzeitgemäß, um nicht zu sagen blaß und verstaubt«. Unklar bliebe, was »christlicher Humanismus« sei, unklar erschienen »viele der zu Formeln geronnenen Formulierungen« (146). Unbeachtet blieben Vorgänge in Politik, Industrie und Bildung. Zwischen 1868 und 1890 wurden in Deutschland neun Technische Hochschulen und Realschulen gegründet. Die »Melanchthonischen Ideale wurden nicht vor dem Hintergrund der Erfahrungen der eigenen Zeit« überprüft. Der Vf. findet das typisch »für den geistigen Horizont des protestantischen Bildungsbürgertums« dieser Zeit. Die Rahmenbedingungen hatten sich schneller geändert als die Mentalität der Gebildeten (146 f.).

MELANCHTHON: zehn Vorträge/ hrsg. von Hanns Christof Brennecke; Walter Sparn. Erlangen: Universitätsbibliothek, 1998. 216 S., Portr. (Erlanger Forschungen: Reihe A, Geisteswissenschaften; 85), enthält die Vorträge der von der Theologischen Fakultät Erlangen 1997 veranstalteten Ringvorlesung.¹³

Hanns Christof Brennecke stellt Melanchthon in die Ausbildung der frühneuzeitlichen Territorialstaaten hinein, die Söhnen aus dem Bürgertum über das Universitätsstudium den Aufstieg in die fürstliche Verwaltung ermöglichte. Beachtenswert ist der Hinweis, daß Melanchthon schon in Tübingen nicht nur als hervorragender Humanist Anerkennung fand, sondern auch »als Wissenschaftler ein Teamarbeiter ist, der Projekte immer mit anderen plant und gemeinsam verwirklicht, auch an fremden Projekten mitarbeitet« (19). Der Vf. hebt besonders die von Melanchthon ausgeformte Verbindung von Bildung und Theologie sowie von Theologie und anderen Wissenschaften hervor. Die Information zum Jahre 1547: »Melanchthon, ..., kehrte nach Wittenberg zurück und beschloß, ... in Wittenberg zu bleiben und die neuen politischen Verhältnisse und den ›Judas von Meißen‹ als Landesherr zu akzeptieren«, ist zu knapp ausgefallen. Denn sie verschweigt, daß vor dieser Entscheidung Kurfürst Moritz von Sachsen (1521, 1541-1553) Melanchthon persönlich zugesichert hatte, er werde keine papistischen Mißbräuche einführen, sondern Gottes Wort fördern. Unzutreffend ist die Annahme, Moritz habe es »nicht übermäßig bekümmert«, als Verräter der evangelischen Sache zu gelten (27). Noch knapper fällt die Mitteilung »Schon 1552 mußte der Kaiser nachgeben« aus (29), die unerwähnt läßt, daß dies die Folge der Politik des Kurfürsten Moritz von Sachsen war. So bleibt Melanchthons Mitarbeit an einer Politik, welche die reformatorische Kirche erhalten wollte, ohne eine Reichsexekution herauszufordern, vollständig im Dunkeln. Melanchthon war keinesfalls »konfliktscheu« (28), wenn es um das Evangelium ging, auch wenn er sich bemühte, nutzlose Streitereien zu vermeiden.¹⁴

Walter Sparn zeigt in »Die Welt als Natur und als Geschichte« nicht nur auf, wie Melanchthon physikotheologisch die Erkenntnis der Natur und Gottes miteinander verknüpfte und lehrte, »daß man sich zur Welt gleichermaßen rational und religiös verhalten kann und soll« (33), sondern auch wie Melanchthon dies lebenslang »wissenschaftstheoretisch zu begründen, wissenschaftspraktisch durchzuführen und wissenschaftsorganisatorisch wirksam zu machen« suchte (34). Er veranschaulicht dies an dem Beitrag Melanchthons zur Ethik – die dieser mit der

13 Die vollständigen Titel siehe LuB 2000, Nr. 035. Reinhard Slenczka hat seinen bereits in »Philipp Melanchthon: ein Wegbereiter für die Ökumene« veröffentlichten Beitrag »Philipp Melanchthon und die orthodoxe Kirche des Ostens« überarbeitet vorgetragen (siehe unten Seite 199), der Vortrag über »Melanchthon und Luther in der Theologiegeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts« von Christof Gestrich beruht auf den ausführlicheren Darlegungen LuJ 66 (1999), 29-54.

14 Zu summarisch fällt die Gleichsetzung der Melanchthonanhänger mit den Kryptocalvinisten aus (27), da nicht alle Melanchthonschüler zu ihnen gezählt werden können.

Geschichte verknüpfte –, zur Psychologie und zur Physik. Er weist auf dessen kaum beachteten Anstöße zur Erweiterung der Geographie um die Physiogeographie hin, die heute als Kulturgeographie ausgeprägt ist. Melanchthon wollte damit festhalten, daß der Lenker der Welt »das für die gute Lebensführung der Menschen Notwendige und Günstige bereitstellt« (48). Indem Melanchthon einerseits Glaube und Wissenschaft klar unterschied und andererseits ihren Zusammenhang erklärte, schuf er eine Grundlage, auf der er die in der Artistischen Fakultät gelehrtten Wissenschaften und die Theologie erfolgreich und wirkungsvoll fördern konnte.

Günter R. Schmidt stellt in »Melanchthon als Moralpädagoge« diesen als »Sprachgenie« vor, für den klares Denken und klares Formulieren zusammengehörten. Er erinnert an Melanchthons Wirken in Schule und Universität, ehe er sich dessen Behandlung pädagogischer Fragen zuwendet. Quellennah unterrichtet er detailliert über Melanchthons Verständnis pädagogischer Begriffe. Aus dessen Bestimmung von *paedagogia*, »daß die Menschen durch äußere Zucht in Schranken gehalten (*coerceantur*), an ehrbare Sitten gewöhnt und gelehrt werden«, folgert er, daß Melanchthon die Pädagogik im Kern als Moralpädagogik verstand (61). Sorgfältig zeichnet er Melanchthon Unterscheidung nach, was dieser der Erziehung mittels der Vernunft zutraute und welche Wirkung er vom Evangelium erwartete. Obgleich das Evangelium primär nicht auf weltliche Zwecke ziele, habe es doch auch weltliche Wirkungen. Am Schluß listet er auf, was er aus Melanchthons Einsichten von bleibender Bedeutung hält und zu den »bis heute gültigen Grundlagen einer evangelischen Pädagogik« zählt (73).

Inhaltlich eng verbunden ist der nachfolgende Vortrag »Melanchthons Ethik zwischen Tugend und Begabung«, in dem Risto Saarinen unter Hinweis auf die Zweiregimentenlehre Melanchthons Unterscheidung zwischen Moralphilosophie und Theologie verdeutlicht, aber sogleich auch auf ihre Zuordnung eingeht. Da Melanchthon den Grund der Tugenden in Gottes Wirken durch natürliche Kenntnisse und Anstöße sieht, spricht der Vf. von einer theozentrisch angelegten Tugendlehre. Die theologische Prägung komme auch dadurch zum Ausdruck, daß Melanchthon 1538-1540 die Tugenden in seiner »*Philosophiae moralis epitome*« mit Hilfe der Zehn Gebote gliederte. Dem Vf. geht es um den Nachweis, daß nicht behauptet werden kann, Melanchthon habe für den Bereich des Gesetzes bzw. des gesellschaftlichen Lebens den Aristotelismus rehabilitiert, auch wenn er an die Ethik des Aristoteles (384-322) anknüpfte. Denn Melanchthon habe, indem er die Grundlagen für die Tugenden in den vom Schöpfer gewirkten Gaben sah, die Habituslehre des Aristoteles weithin durch die »schöpfungsmäßige Begabung«

ersetzt (83). Diese theologisch begründete Begabungsethik habe er nicht mit der Offenbarung verbunden, sondern als der Vernunft zugänglich angesehen. Melanchthons Ausführungen zur heroischen Tugend und damit zur individuellen Begabung hätten die Entwicklung zum neuzeitlichen Individualismus gefördert.

Die Vorträge von Sparr, Schmidt und Saarinen lassen gleichermaßen erkennen, wie Melanchthon die Naturwissenschaften in die reformatorische Theologie eingebunden, wie er Aristoteles »getauft« hat.

Der Literaturwissenschaftler *Volker Honemann* lenkt in »Melanchthon als Erzähler« die Aufmerksamkeit auf »eine recht ungewöhnliche Perspektive« (96). Zu seiner eigenen Überraschung hat er eine erhebliche Anzahl von Erzählungen in Briefen, Reden, selbst in theologischen Werken wie in den »Loci communes ...«, Kommentaren zu biblischen Büchern oder in den »Postillae« gefunden. Den Zeitgenossen war dies bekannt. Manche legten Sammlungen mit von Melanchthon verwendeten Erzählungen an, die er aus der schriftlichen Überlieferung seit der Antike schöpfte oder ihm zu Ohren gekommen waren. Wenn auch eine »gewisse Vorliebe für Schauergeschichten« vorhanden gewesen scheint, richtete er sein Hauptinteresse doch auf historisches, für ihn nicht-fiktives Erzählgut. Sein Interesse galt dem Exemplarischen, um Einsichten zu vertiefen und Vorbilder für sittliches Handeln vor Augen zu stellen. Der Vf. bekennt, daß die Beschäftigung mit Melanchthon als Erzähler ihm seine Persönlichkeit näher gebracht hat als manche seiner theologischen Schriften (109).

Der Kirchenrechtler *Dietrich Pirson* wählt in »Melanchthons Bedeutung für die reformatorische Kirchenordnung« drei Punkte aus, »in denen die Hand oder besser der Kopf *Melanchthons* besonders deutlich wird« (143). Sein Verständnis vom Predigtamt erforderte eine Ausbildung zur Befähigung, die christliche Botschaft aus Kenntnis der Ursprünge der Kirche und der Heiligen Schrift selbständig zu beurteilen. Das schlug sich in kirchenrechtlichen Festlegungen zur Berufung und Ordination von Pfarrern, aber auch in der »Weisungsfreiheit des Pfarrers bei seiner Verkündigung« nieder (145). Von erheblicher Auswirkung auf das Kirchenrecht mußte auch sein, daß Melanchthon die Kontinuität der Kirche nicht mehr mit der *successio apostolica* begründete, sondern mit der an den *notae ecclesiae* sichtbaren Verkündigung der christlichen Botschaft. Melanchthon kritisierte an der *potestas iurisdictionis* im kanonischen Recht, daß sie der Kirche Machtausübung in weltlichen Dingen zuerkannte und rechtliche Anforderung als heilsnotwendig deklarierte. Er wollte aber deshalb den Bischöfen eine *potestas iurisdictionis* nicht ganz absprechen, sondern zählte zu ihren Aufgaben, dem Evangelium widersprechende Lehren zu verwerfen und Gottlose aus der Gemeinde

auszuschließen, »sine vi humana, sed verbo«.¹⁵ Der Vf. wendet sich dagegen, aus dieser eingängigen Formel zu folgern, kirchenleitendes Handeln könne nur in einem »konsensualen Entscheidungsprozeß« erfolgen. Denn mit verbo sei nicht einfach das Reden gemeint, sondern die Entscheidungen entstünden daraus, »daß das gemeinsame Unterstelltsein unter das Wort Gottes die Verbindlichkeit erzeugt« (150). Dieser Vortrag erinnert nicht nur an den Einfluß Melanchthons auf Entstehung und Entwicklung des evangelischen Kirchenrechts, sondern ist auch zugleich ein Beispiel dafür, daß Formulierungen Melanchthons bis in die gegenwärtige Diskussion um eine Theorie des evangelischen Kirchenrechts nachwirken. Der Vf. ist sich bewußt, daß es »nicht ganz leicht ist«, die Beiträge der einzelnen Reformatoren auseinanderzuhalten (143). Wenn auf gründliche Vergleiche verzichtet wird – was ja durchaus zweckmäßig sein kann –, ist es exakter, von der Bedeutung von Melanchthontexten zu reden, zumal die Frage der geistigen Urheberschaft in Wittenberg kein Thema war, es gab wichtigere Probleme zu lösen.

Hartmut Fritz, Oberstudiendirektor des Melanchthongymnasiums in Nürnberg, berichtet über »Melanchthon in Nürnberg«. Er skizziert das vorreformatorische Nürnberg, das sich der Jurisdiktion des Bischofs von Bamberg entzogen hatte und in dem sich eine humanistische sodalitas bildete. Er behandelt die einzelnen Beziehungen Melanchthons zu Nürnberg: Sein Vater erlernte in Nürnberg das Platnerhandwerk. Als Melanchthon 1518 nach Wittenberg reiste, führte er Gespräche mit dem Humanisten Willibald Pirckheimer (1470-1530). 1523 kehrte sein Schüler Hieronymus Baumgärtner (1498-1565) nach Nürnberg zurück, der für die Reformation wirkte und mit Melanchthon in Verbindung bliebe. Besonderes Gewicht erhielt Melanchthons Mitwirkung an der Gründung der »Oberen Schule« 1526, zu der auch die Begegnung mit Albrecht Dürer (1471-1528) gehörte. In dieser Zeit half er der Äbtissin Caritas Pirckheimer (1467-1530) gegen Bestrebungen, ihr Kloster mit Gewalt zu säkularisieren. Als Melanchthon 1552 seine Reise zum Konzil in Trient in Nürnberg infolge der politischen Entwicklung unterbrach, hielt er hier 30 Vorlesungen, ehe er nach Wittenberg zurückkehrte. 1555 rief ihn der Rat zur Hilfe, um den Streit zu schlichten, der mit Anhängern des Andreas Osiander (1498-1552) entstanden war. Melanchthon beriet auf einem Pfarrkonvent ein antiosiandrisches Bekenntnis. Der Vf. ruft aber nicht nur die positive Bedeutung Melanchthons für Nürnberg ins Gedächtnis, sondern verfolgt auch die infolge Mangel an Schülern kümmerliche Entwicklung der 1526 glanzvoll gegründeten und großzügig ausgestatteten Schule. Und wenn er auch auf ein

15 Augsburgische Konfession 28, 21; BSLK 124, 6-9.

ehrendes Gedenken Melanchthons durch die Stadt Nürnberg im 19. Jahrhundert und auf die Namensgebung »Melanchthongymnasium« 1933 hinweisen kann, muß er doch für 1997 feststellen, daß die Stadt Nürnberg, die sich 1996 noch am Lutherjubiläum beteiligt hatte, kein Interesse am Melanchthonjubiläum zeigte, sondern die Gedenkveranstaltungen den Kirchen und dem Melanchthongymnasium überließ, ja daß Melanchthon inzwischen vielen Nürnbergern unbekannt geworden ist.¹⁶

Eike Wolgast – der schon 1977 in seiner Untersuchung »Die Wittenberger Theologie und die Politik der evangelischen Stände« Luthers Gutachten in politischen Fragen analysiert hat – stellt in »Melanchthon als politischer Berater« diesen als denjenigen vor, der bis zu Luthers Tod die diplomatische Außenvertretung der Wittenberger Theologen wahrnahm. Er charakterisiert Melanchthon als für Politik und Kirchenpolitik »gleichermaßen geeignet wie ungeeignet« (180). Geeignet war er, weil er Verständnis für politische Probleme aufbrachte, Polarisierung zu vermeiden und Konfliktlösung durch Gespräch suchte, wobei er Pragmatismus und Menschlichkeit zeigte. Seine Politikfähigkeit wurde aber dadurch geschwächt, daß er selbstkritisch sich und seine Konfessionspartei reflektierte und den Vorwurf fürchtete, ein Schisma hervorzurufen. Der Vf. unterrichtet kundig über Melanchthons politische Äußerungen und Handlungen in drei Phasen, wobei er nicht nach den vier Kurfürsten periodisiert – unter denen Melanchthon in Wittenberg lebte und die unterschiedliche Erwartungen gegenüber den Wittenberger Theologen hatten –, sondern die Klärung der Frage von Widerstand und Bündnis im Oktober 1530 sowie Luthers Tod 1546 als Zäsur verwendet. Er gelangt zu dem Ergebnis: »Die Einfluß- und Gestaltungsmöglichkeiten Melanchthons auf dem politischen Felde blieben gering und nahmen nach 1530, vor allem nach 1548, noch deutlich ab« (207).

PHILIP MELANCHTHON: then and now (1497-1997); essays celebrating the 500th anniversary of the birth of Philip Melanchthon, theologian, teacher and reformer/ hrsg. von Scott H. Hendrix; Timothy J. Wengert. Columbia, S. C.: Lutheran Southern Seminary, 1999. 119 S., enthält fünf Beiträge, die im Zusammenhang mit Jubiläumsveranstaltungen im Lutheran Theological Seminary at Gettysburg, The Lutheran Theological Seminary at Philadelphia und Lutheran Theological Southern Seminary in Colombia, S. C. im Herbst 1997 entstanden sind.¹⁷

¹⁶ Im Zusammenhang mit einer Bestellung für das Melanchthongymnasium ergab sich in einem Telefonat innerhalb von Nürnberg die Frage: »Kennen sie Philipp Melanchthon nicht?« Die Antwort mußte korrigiert werden: »Nein, nicht Pippi Langstrumpf – Philipp Melanchthon!«

¹⁷ Die vollständigen Titel siehe LuB 2000, Nr. 044.

Stephen R. Herr – dessen Untersuchung anstelle eines von seinem Referenten nicht zum Druck freigegebenen Vortrages aufgenommen wurde – informiert über »The image of Philip Melancthon among 19th-century North American Lutherans (1850-1900)« vor allem anhand von Veröffentlichungen zur 400-Jahrfeier 1897. Er unterscheidet die Melancthonvorstellungen dreier Gruppen von Lutheranern: Die Neo-Lutherans (American Lutherans) sahen in Melancthon einen Mann der Wissenschaft mit Interesse an der Ethik sowie einen Befürworter ihrer eigenen Interessen, die Theologie weiter zu entwickeln. 1857 gründeten sie eine Melancthon Synode. Wenn diese Lutheraner einschließlich der Melancthon Synode auch scheiterten, stellten sie doch die verbreiteten negativen Urteile über Melancthon in Frage. Unter den Old Lutherans wurde zwar auch die Zusammenarbeit von Luther und Melancthon für die Reformation gesehen, aber manche betonten seine Unterordnung unter Luther, kritisierten ihn als irenischen Theologen und als zu kompromißbereit, ja unterschieden sogar zwischen Melancthon als Verfasser der »Augsburgische Konfession« und dem späteren Melancthon als Synergisten. Dagegen orientierten sich die Mediating Theologians an deutschen Melancthonforschern, maßen seiner theologischen Leistung eine große Bedeutung bei und hoben die Zusammenarbeit von Luther und Melancthon hervor.

Timothy J. Wengert schildert in »Beyond stereotypes: the real Philip Melancthon« Melancthon als historische Persönlichkeit in enger Zusammenarbeit mit Luther, wobei er kundig Ergebnisse der gegenwärtigen Melancthonforschung einbringt. Dafür listet er wichtige Ereignisse von Melancthons Lebenslauf auf, ehe er sich dem Theologen zuwendet und vier Schwerpunkte setzt: Er hebt die Bedeutung der Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium für Melancthons Theologie, seine Exegese sowie Auseinandersetzung mit Johannes Calvin (1509-1564) und Johann Agricola (1492/94-1566) hervor. Er skizziert die Entfaltung der Unterscheidung zwischen einer menschlichen und einer göttlichen Gerechtigkeit, einem bürgerlichen und einem theologischen Gebrauch des Gesetzes sowie deren positive Auswirkung auf Melancthons Reform der Artistischen Fakultät. Der Vf. zeigt auf, wie Melancthon – angeregt vom Renaissancehumanismus – Dialektik und Rhetorik einander zuordnete sowie seine Locimethode entwickelte und dadurch zur theologischen Klarheit gelangte. Daraus ergab sich allerdings auch eine Schwerpunktbildung in der Exegese, die nicht jeden Vers sorgfältig exegesierte, und ein Übergehen von Problemen, bei denen er unfruchtbare Streitigkeiten befürchtete. Schließlich weist der Vf. auf eine meist unbeachtete Gegebenheit in Melancthons Entwicklung hin: Dieser erwarb seine politischen Vorstellungen nicht wie viele Reformatoren in der Kirche, sondern in einem Milieu,

in dem die Beziehung zu Renaissancehöfen eine Rolle spielte. Denn sein Vater Georg (1459-1508) stand mit dem pfälzischen Kurfürsten und sogar mit Kaiser Maximilian I. (1459, 1486-1519) in Verbindung. Johannes Reuchlin (1455-1522) betätigte sich als Diplomat. Daher muß manches, was ihm in seinem Verhalten auf dem Augsburger Reichstag 1530 als Verrat angerechnet worden ist, als kluge Verhandlungstaktik und sonst weiter nichts beurteilt werden.

Jubiläumsfeierlichkeiten, die einem Theologen gewidmet sind, drängen – zumal vor Studenten – die Frage auf: Ist ihre Theologie noch relevant? Drei Beiträge geben darauf eine positive Antwort.

Walter R. Bouman vergegenwärtigt in »Melanchthon's significance for the church today« nicht nur wichtige theologische Aussagen von ihm, sondern fordert die Erneuerung der Lehre von der Trinität und von der Erbsünde, die Argwohn gegenüber denen, die Macht ausüben, und uns selbst weckt. Aus der »Augsburgischen Konfession« entnimmt er Anregungen für eine Gottesdienstreform, wozu er auch mehr Aufmerksamkeit auf den Inhalt der gesungenen Texte zählt. Besonders liegt ihm an Melanchthon als Vorbild für ökumenische Verständigung und Verträge. Bouman führt eine für die lutherische Kirche fruchtbare Melanchthonrezeption vor Augen, ohne alle damit verbundenen Überlegungen Melanchthons aufzunehmen, wie z. B. die trotz seiner Bemühungen um Verständigung mit der römischen Kirche bis zu seinem Lebensende an ihr geäußerte Kritik.

Michael B. Aune bringt aus der modernen Humanismusforschung ein, daß der Renaissancehumanismus keine Philosophie war, sondern seine Einheit in der Beschäftigung mit Methoden des Diskurses, mit den Wissenschaften der Sprache und den Prozessen menschlicher Kommunikation hatte. Dabei gewann die Rhetorik eine herausragende Rolle, so daß von einer *theologia rhetorica* gesprochen werden kann. Unter der Überschrift »»A heart moved: Philip Melanchthon's forgotten truth about worship« verfolgt der Vf., wie Melanchthon Dialektik und Rhetorik verknüpfte und die Aufgabe des Gottesdienstes darin sah, mit Hilfe einer *theologia rhetorica* das »Herz zu bewegen«, wobei er die Unterrichtung des Verstandes einschloß. Diese anregende Darlegung von Melanchthons Theologie wird zugleich in der Diskussion um die Gottesdienstgestaltung als Wegweisung angesichts von Traditionalisten, denen es um eine korrekte Liturgie geht, und Erneuerern (creativists), die erreichen wollen, daß die Gottesdienstbesucher sich wohl fühlen, eingebracht. Denn Melanchthons Konzentration auf ein bewegtes Herz erinnert daran, daß es im Gottesdienst um einen denkenden, willigen, entschiedenen und tätigen Glauben geht, der weiß und vertraut, daß Gott uns zu Glaubenden und zu einem Christus für unseren Nächsten macht.

Susan K. Hedahl gibt in »Melanchthon and the task of preaching« eine wertvolle Übersicht über neun Veröffentlichungen Melanchthons von 1519 bis 1552, die der Rhetorik gewidmet sind oder Ausführungen zur Rhetorik enthalten. Sie bietet jeweils eine knappe Inhaltsangabe und wichtige Aussagen, so daß sie Melanchthons Anstöße zu einer evangelischen Homiletik auflisten und am Schluß in den Entwurf einer rhetorischen Homiletik einbringen kann.

Diese Broschüre ist ein wichtiges Dokument für die Melanchthonrezeption zum Melanchthonjubiläum 1997 unter Lutheranern in Nordamerika.

IX Festschriften

Zu den Jubiläumsschriften ist auch »Humanismus und Wittenberger Reformation: Festgabe anlässlich des 500. Geburtstages des Praeceptor Germaniae Philipp Melanchthon am 16. Februar 1997« zu rechnen, die im »Lutherjahrbuch« bereits vorgestellt wurde.¹⁸

PHILIPP MELANCHTHON: ein Wegbereiter für die Ökumene/ hrsg. von Jörg Haustein. 2., überarb. Aufl. GÖ: V&R, 1997. 256 S.: Ill. (Bensheimer Hefte; 82),¹⁹ ist als Handreichung für die Beschäftigung mit Melanchthon in den Kirchgemeinden konzipiert worden. Heinz Scheible skizziert Melanchthons Leben unter besonderer Berücksichtigung von dessen »Gesprächssituationen« (7). Mehrfach betont er die sachliche Übereinstimmung mit Luther. Er macht Melanchthons Erweiterungen seiner Loci theologici als Reaktion auf theologische Herausforderungen verständlich, wie z. B. das Einfügen der Trinitätslehre als Reaktion auf das Aufkommen der Antitrinitarier. Er hätte auch hier erwähnen können, daß Luther ebenso zunehmend der Trinitätslehre ein stärkeres Gewicht beimaß. Melanchthons Einengung der Rechtfertigungslehre seit 1532 auf ihre forensische Seite bringt er einsichtig mit dem Bestreben in Verbindung, jede scholastische Interpretation auszuschließen, was ihm aber andere Probleme beschert habe. Melanchthon habe gewußt, daß er einiges anders als Luther formulierte, sei aber überzeugt davon gewesen, daß er eine gemeinsame Basis mit ihm habe. Erfreulich klar wird benannt, daß Melanchthon Verhandlungen mit romtreuen Theologen im Rahmen kursächsischer Vorgaben führte und sich auch nach 1547 im Rahmen der kursächsischen Religionspolitik bewegen mußte. Dadurch löst sich mancher zeitgenössische und nachgeredeter Argwohn auf. Als »Ökumeniker« betätigte sich Me-

¹⁸ Siehe die Rezension von Gottfried Krodel: LuJ 64 (1997), 128-130.

¹⁹ Die vollständigen Titel siehe LuB 1998, Nr. 069.

lanchthon in den Religionsgesprächen aufgrund seiner »Fähigkeit, unter Verzicht auf unnötige Polemik die entscheidenden Probleme zu erfassen und deutlich zu formulieren« (31). Der Leser erfährt nicht nur, daß Melanchthon kompromißbereit war, sondern auch, daß er am 22. Februar 1541 in Wittenberg durch eine von ihm verfaßte Festrede vor »sophistischen« Einigungsversuchen warnte und in Regensburg »ganze Listen von Mißständen« aufsetzte (35). So ist ein ausgewogenes Bild von Melanchthons mannigfaltigem Verhalten zu Feinden und Kritikern der Wittenberger Theologie entstanden. *Stefan Rhein* informiert unter weitgehender Verwendung von Texten aus dem Ausstellungskatalog²⁰ über Melanchthons europaweite Verbindungen.

Siegfried Wiedenhofer berichtet über den Wandel des Melanchthonbildes in der römisch-katholischen Kirche seit dem 19. Jahrhundert. Dabei wird deutlich, daß die Verurteilungen von seiten des Cochlaeus lange nachwirkten und neben der Situation zwischen den Konfessionen sich das jeweilige Humanismusbild niederschlug. Wiedenhofer berichtet abschließend nicht nur von neueren Darstellungen, deren Sachlichkeit aus dem Ernstnehmen der historischen Situation erwuchs, sondern verweist darauf, daß Melanchthon zunehmend als Gegner Heiden und Atheisten, Pharisäer und erst an dritter Stelle die Papisten nannte. So entdeckt er Melanchthon in der heutigen Auseinandersetzung mit den Nichtchristen als einen Theologen der Neuzeit, der Interesse verdient. Er hält fest, daß sich die Neuentdeckung der ökumenischen Potenz von Melanchthons Theologie im römisch-katholischen Raum nicht auf Kosten Luthers vollziehen kann. Er hätte hinzufügen können, daß auch Luther sich in seinen letzten Lebensjahren den »Epikuräern« als Gottesleugnern verstärkt zuwandte.

Jörg Haustein schildert beherzt Melanchthons Ringen um die ecclesia catholica und das sich daraus ergebende entschiedene Zurückweisen von Roms Anspruch, mit ihr identisch zu sein. *Reinhard Slenczka* berichtet über Melanchthons Versuch, mit der Orthodoxen Kirche des Ostens ins Gespräch zu kommen und arbeitet heraus, wie es Melanchthon dabei um einen consensus nicht nur zwischen den Gesprächspartnern, sondern zugleich mit der Heiligen Schrift ging.

Irene Dingel berichtet detailliert über Entwicklung und Melanchthons Beitrag zum Frankfurter Rezeß von 1558, wobei sie seine Kompromißbereitschaft in den Vordergrund rückt. Sie leitet daraus die Aufgabe ab, sich »für eine umfassende

²⁰ Philipp Melanchthon – Briefe für Europa; siehe LuJ 67 (2000), 124–127. Während Rhein ebd., 52, berichtet, daß 430 ungarische Studenten ab 1521 Melanchthons Vorlesungen besuchten, behauptet er Philipp Melanchthon: ein Wegbereiter für die Ökumene, 61: »442 haben seit 1523 die Vorlesungen Melanchthons an der Universität Wittenberg besucht.«

Verständigung und Integration unter Bewahrung theologischer Pluralität« einzusetzen (143). Dabei sollte aber nicht übersehen werden, daß dies nur innerhalb einer gewissen Bandbreite geschehen kann, um nützlich zu sein. Wie die Vfn. selbst berichtet, geriet die von Philippisten verteidigte Abendmahlslehre des Frankfurter Rezesses, die sich von der *manducatio impiorum* und der *manducatio oralis* distanziert hatte, »zwischen die Fronten von Luthertum und Calvinismus« (141). Breitere Zustimmung fand hingegen die »Leuenberger Konkordie«, die festhält, daß *jeder* Abendmahlsteilnehmer Leib und Blut Christi empfängt.²¹

Rolf Schäfer lenkt den Blick darauf, daß die Zählung der Artikel in der »Augsburgischen Konfession« auf ihre »Confutatio« zurückgeht, wobei zweimal sachlich zusammengehörende Abschnitte durch doppelte Zählung – 4 und 5 sowie 7 und 8 – aufgespaltet wurden. Dadurch habe mancher Interpret an diesen Stellen das Ganze aus den Augen verloren. Melanchthon übernahm zwar diese Zählung, behandelte in seiner Apologie aber zusammenfassend Rechtfertigung, Glaube und Liebe – Artikel 4-6 und 20 – sowie die Ekklesiologie – Artikel 7 und 8. Schäfer verfolgt, wie Melanchthon in allen Verhandlungen und Auseinandersetzungen die evangelische Rechtfertigungslehre in der Überzeugung verteidigte, daß anderes wie bischöfliche Gewalt und spätmittelalterliche Zeremonien zunächst geduldet werden könnten. Der Streit um die *Adiaphora* habe aber gezeigt, daß er die Bedeutung, »welche den Rechtsverhältnissen und den Symbolen neben der reinen Lehre des Evangeliums zukommt« unterschätzt habe (159). Aber angesichts der »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre« glaubte der Vf., daß Melanchthons Überzeugung nun doch noch Bestätigung finde, daß ein Konsens in der Rechtfertigungslehre die Einheit der Kirche auch dann schafft, »wenn Traditionen und Zeremonien verschieden sind«. Bei einer solchen Betrachtung sollte aber nicht verschwiegen werden, daß für Melanchthon mit der evangelischen Rechtfertigungslehre stets die klare Ablehnung von Ablass, Fegefeuer, Privatmesse und Heiligenverehrung verbunden war. Eine Rechtfertigungslehre, die spätmittelalterliche Frömmigkeit auf diesen Gebieten weiter bestehen ließ, war ihm nicht vorstellbar. Als Melanchthon im Zusammenhang mit der Vorbereitung einer Kölner Reformation das Rheinland bereiste, schockierte ihn die dortige Heiligenverehrung. Mancher evangelische Christ aus Ostdeutschland, der nach dem Fall der Mauer Italien oder Spanien bereisen kann, erlebt heute Vergleichbares.

21 Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie), § 18: »Im Abendmahl schenkt sich der auferstandene Jesus Christus in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein. So gibt er sich selbst vorbehaltlos allen, die Brot und Wein empfangen; der Glaube empfängt das Mahl zum Heil, der Unglaube zum Gericht.«

Das Heft enthält noch die Wiedergabe der zwölf Plakate zum Melanchthonjubiläum, die jeweils aus einer Abbildung und einem Zitat von Melanchthon oder einem seiner Zeitgenossen bestehen. Hinzugefügt sind noch Informationen zu dem, woran das jeweilige Bild erinnern soll (162-187). Den Abschluß bilden sechs Melanchthontexte für die Beschäftigung mit diesem Reformator in den Kirchengemeinden, wozu auch sein Katechismus mit 34 Holzschnitten und seine Gegenüberstellung der reinen christlichen Lehre des Evangeliums und der »abgöttischen papistischen Lehren« gehören (188-251). Wenn auch gefragt werden muß, ob es nicht hilfreich gewesen wäre, die frühneuhochdeutschen Texte in die Gegenwartssprache zu übersetzen, kann doch festgestellt werden, daß das Konfessionskundliche Institut des Evangelischen Bundes in Bensheim den Kirchengemeinden eine abgerundete, nützliche und anregende Handreichung für Veranstaltungen zum Melanchthonjubiläum zur Verfügung gestellt hat.

PHILIP MELANCHTHON (1497-1560) AND THE COMMENTARY/ hrsg. von Timothy J. Wengert; M. Patrick Graham. Sheffield: Academic Press, 1997. 304 S., Portr., zeichnet sich durch thematische Konzentration von acht Beiträgen aus.²²

John R. Schneider eröffnet den Band mit einer grundlegenden Darstellung der von Melanchthon in seinen Kommentaren angewendeten Hermeneutik, deren Ausbildung er in Melanchthons Tübinger Aufenthalt vor seiner Ankunft in Wittenberg sieht. Von dem griechischen Rhetor Themistios (317-388) lernte er, Aristoteles nicht wie die Scholastiker vorrangig als Metaphysiker, sondern als Rhetor anzusehen. Bei Rudolph Agricola (1444-1485) fand er eine Zuordnung der inventio zur Dialektik. Von ihm und Erasmus lernte er die Verwendung von loci. Die von ihm beabsichtigte Erneuerung der aristotelischen Rhetorik führte zur Integration der Dialektik – mit Vorliebe für den Syllogismus – in die Rhetorik in einem System, in dem jede von beiden für die andere Disziplin notwendig war. Die Hauptaufgabe der Rhetorik sah Melanchthon nicht im Rühmen und Schmähen, sondern im *genus demonstrativum*, das zugleich ein *genus didacticum* sein sollte. Es kann hier nicht die von Melanchthon vorgenommene Verzahnung von Dialektik und Rhetorik und die von ihm den einzelnen Elementen zugewiesene Funktion referiert werden. Zwei Beobachtungen aus diesem sehr informativen Beitrag sollen aber noch angeführt werden. Melanchthons ganzes System lief darauf hinaus, Gott als eine Art allmächtigen Redner zu sehen (44). Das ist bemerkenswert, weil sich das auch bei dem durch die humanistische Rhetorik sensibilisierten Luther schon seit seiner Erfurter Zeit findet. Melanchthon habe sich allerdings in seinen

22 Die vollständigen Titel siehe LuB 1999, Nr. 067.

Ausführungen mehr für Christus als Wort Gottes auf Erden interessiert. Melanchthons Hermeneutik gab ihm die optimistische Überzeugung, daß vollständige Klarheit und Gewißheit in Disputationen und Interpretationen zu erreichen sei. Daraus erwuchs die Annahme, seine Gegner mißverständen ihn. Seine fortwährende Bearbeitung von Texten und seine Kompromißbereitschaft sollten auch als eine Anstrengung angesehen werden, vollständige Klarheit zu erreichen. Das läßt an die Melanchthonfeier in Bretten denken. Sie stand unter dem Motto »Zum Gespräch geboren«. Damit sollte Melanchthons Dialogfähigkeit gewürdigt werden. Auf dem Hintergrund seiner Hermeneutik erscheint sie nicht nur als natürliche Begabung, sondern auch als Folge seiner Wissenschaftsmethode, die nicht ohne illusionäre Überzeugung blieb.

Manfred Hoffmann vergleicht die Verwendung von Rhetorik und Dialektik durch Erasmus und Melanchthon bei ihrer Auslegung des Johannesevangeliums. Er gelangt zu dem Urteil, daß sie die Rhetorik auf verschiedene Weise anwendeten, ja eine unterschiedliche Vorstellung von Rhetorik hatten. Melanchthon gehe von einer dialektischen Rhetorik aus – die mittels logischer Argumentation überzeugend lehre –, während Erasmus mittels einer überredenden Rhetorik – die Gemütsbewegungen durch eine indirekte, bildhafte Sprache anreizt, erfreut und anregt – den Sinn des Textes erhebe. Der entscheidende Unterschied zwischen Erasmus und Melanchthon liege daher in ihrer Verwendung der Dialektik. Erasmus ordne in der durch Lorenzo Valla (1407-1457) begründete Tradition die Dialektik der Rhetorik unter und sehe die Aufgabe des Theologen vorrangig im docere, delectare und movere. Und obgleich für Erasmus in seiner rhetorischen Theologie das Lehren – das heißt, Hörer zum Verstehen zu führen – wichtig sei, gehe es in ihr doch mehr um Überredung als um Beweisführung. Melanchthon dagegen stehe in der von Rudolf Agricola begründeten Tradition, welche die Rhetorik der Dialektik unterordne. Darum sei für ihn die Hauptaufgabe der Theologie das Lehren, delectare und movere verweise er dagegen auf den Redeschmuck. Er sei zu einem *genus iudiciale* gelangt, in dem das Lehren des christlichen Glaubens vor allem von Gesetz, Evangelium und Rechtfertigung her bestimmt werde. Angesichts der notgedrungenen Kürze müssen die zahlreichen erwägenswerten Beobachtungen des Vf. unerwähnt bleiben. Ob der auf den Punkt gebrachte Unterschied in der Zuordnung von Dialektik und Rhetorik durchgehend gilt, muß angesichts der Beiträge von Michael B. Aune und John R. Schneider angefragt werden. Besondere Aufmerksamkeit verdient das Urteil, daß in der Auseinandersetzung zwischen Erasmus und Melanchthon die unterschiedliche Verwendung von Rhetorik und Dialektik bei der Schriftauslegung und damit des bibelhumanistischen

Instrumentariums eine bedeutendere Rolle spielte als der Unterschied zwischen reformatorischer Theologie und humanistischer Moralphilosophie. Damit wird die Betrachtung überwunden, die Melanchthon vorrangig zwischen theologischen Aussagen von Erasmus und Luther stehen sieht.

Rolf Schäfer erarbeitet, daß Melanchthon im Sommer 1520 die *gratia Dei* als *favor Dei* definierte und eine klare Unterscheidung zwischen *gratia Dei* und *donum Dei* traf, wodurch er einen wichtigen Beitrag zur Terminologie der reformatorischen Rechtfertigungslehre leistete.

Timothy J. Wengert gibt eine detaillierte Übersicht über Melanchthons umfangreiche Auslegung der Heiligen Schrift. Zunächst stellt er die von Melanchthon dafür zur Verfügung gestellten Hilfsmittel und Anleitungen vor: Lehrbücher zu Grammatik, Rhetorik und Dialektik als Voraussetzung zum rechten Textverständnis; Lociausgaben und nach Luthers Tod noch die Auslegung des Nizänischen Glaubensbekenntnisses als theologische Orientierung für das Bibelstudium; Studienpläne mit Festlegung der zu behandelnden biblischen Bücher; Verwendung der Kirchenväter, geographischer und historischer Werke. Melanchthon benutzte Vorworte zu Veröffentlichungen von Zeitgenossen, sich zur Schriftauslegung zu äußern. Er verwendete biblische Stoffe für Dichtungen und behandelte sie in zahlreichen Deklamationen. In seinen Briefen erörterte er exegetische Fragen. In einem zweiten Teil führt der Vf. geordnet nach den einzelnen biblischen Büchern von der Genesis bis zur Apokalypse des Johannes auf, was an Hinweisen, Terminen und Inhalten von exegetischen Vorlesungen – an der Leucorea oder im eigenen Haus – und deren Überlieferung bekannt ist. Angesichts der umfangreichen und vielfältigen Schriftauslegung hält es der Vf. verständlicherweise für angebracht, Melanchthon einen Platz unter den bedeutendsten Bibelexegeten des 16. Jahrhunderts einzuräumen.

Stefan Rhein behandelt Melanchthons Beschäftigung mit griechischen Autoren, dessen Bedeutung für das Griechischstudium in Wittenberg, dessen Editionen und Übersetzungen griechischer Texte. Er geht auch auf Melanchthons Beziehungen zu einzelnen Autoren ein, der unter den Dramatikern Euripides (um 485/84-406) wegen seiner Rhetorik bevorzugte. Obgleich er sich früh für Platon (427-348/47) begeistert hatte, wandte er sich doch bald dem für die Lehre geeigneteren Aristoteles zu. Der Vf. benennt als Ursache dafür außerdem Melanchthons entschiedene Unterscheidung zwischen Philosophie und Evangelium, zwischen Vernunft und Offenbarung und die daraus resultierende Ablehnung der *philosophia platonica* Florentiner Humanisten. Ein Anhang bietet eine verdienstvolle chronologische Übersicht über Melanchthons Vorlesungen zu griechischen Autoren.

Nachdem Melanchthon als Kommentator biblischer und griechischer Texte vorgestellt worden ist, befaßt sich *Charles P. Arand* mit Melanchthons Kommentierung einer zeitgenössischen theologischen Schrift, mit der Erläuterung der »Confessio Augustana« in der »Apologia Confessionis Augustanae«. Da Melanchthon darin weder leidenschaftslos eine systematische Theologie darstellte noch einfach die »Confessio Augustana« für eine Neuausgabe entfaltete, sondern die Herausforderungen der »Confutatio« an die »Confessio Augustana« aufnahm, charakterisiert der Vf. sie als einen polemischen Kommentar. Melanchthon wende sich zwar vor allem gegen die Autoren der »Confessio Augustana«, aber zugleich auch gegen die Scholastiker. Dabei habe er drei Aufgaben wahrgenommen: Klarstellung des Textes der »Confessio Augustana« gegen Fehldeutungen, Verteidigung ihrer Wahrheit und Apostolizität auf der Grundlage der Heiligen Schrift und Nachweis ihres Zusammenhanges mit der Alten Kirche. Besondere Bedeutung erlangte die »Apologia ...« aber als biblischer Kommentar. Mit über 560 Schriftziten übertraf Melanchthon die »Confutatio« um das dreifache. Es ging aber nicht nur um die Anzahl, sondern auch um die Auswahl, die Melanchthon kritisierte, und vor allem um die Auslegung der Schriftstellen. Dabei brachte Melanchthon zur Geltung: die gesamte Heilige Schrift bezieht sich auf und bezeugt Christus, stets ist zwischen Gesetz und Evangelium zu unterscheiden. Der polemische Charakter wird auch daran deutlich, daß Melanchthon die Kirchenväter nicht nur heranzog, um zu widerlegen, daß Luther Neues lehre, sondern auch um den Vorwurf zu erheben, die »Confutatio« biete gegenüber den Kirchenvätern vollkommen Neues. Der Vf. sieht die ökumenische Bedeutung der »Apologia ...« darin, daß sie für Klarheit des in der »Confessio Augustana« Gemeinten gesorgt und sich mit den von ihren Gegnern verwendeten Texten auseinandergesetzt hat.

Robert Kolb verfolgt anhand der Auslegung von R 9 in den 1522, 1532, 1540 und 1556 veröffentlichten Römerbriefkommentaren Melanchthons, welche rethorisch-dialektischen Hilfsmittel dieser entwickelte, wie sich Lehre und Exegese gegenseitig beeinflussten und wie er die alttestamentlichen Zitate des Paulus interpretierte. Dabei stellt er einen Wechsel der Bestimmung des argumentum in R 9 fest. Während Melanchthon es zunächst in der der Rechtfertigungslehre untergeordneten Erwählungslehre fand, sah er es seit 1532 in der Frage nach der wahren Kirche. Und obgleich die rhetorische Analyse blieb, trat sie doch zurück, während Lehrerörterungen mehr in den Vordergrund traten. Der Vf. dehnt seine Untersuchung noch auf sechs Melanchthonschüler aus: Georg Major (1502-1574), Niels Hemmingsen (1528-1600), Cyriakus Spangenberg (1528-1604), Tilemann Heßhus (1527-1588), Christoph Corner (1518-1594) und Nikolaus Selnecker. Er

erhebt im einzelnen, wie sie an Melanchthons Exegese in bezug auf Methode und Ergebnis anknüpften und sie entsprechend ihrer Situation weiter entwickelten. Dabei bot Melanchthons eigene Entfaltung schon unterschiedliche Möglichkeiten, von ihm Vorgetragenes aufzunehmen. So übernahmen die Gnesiolutheraner Spangenberg und Heßhus für R 9 die Erwählungslehre als *argumentum*, um dann von da aus gegen Melanchthons angeblichen Synergismus zu polemisieren. Die übrigen vier hingegen stellten in diesem Zusammenhang die Ekklesiologie in den Vordergrund. Der Vf. folgert, daß Luther und Melanchthon eine exegetische Tradition begründet haben, die zwar von ihren Schülern weiterentwickelt wurde, aber in dem von den beiden gesetzten Parametern blieb.

Richard A. Muller legt Übereinstimmungen und Unterschiede in der Exegese Melanchthons und Calvins – unter Verweise auf Johannes Brenz (1499-1570) und Heinrich Bullinger (1504-1575) – grundsätzlich und dann konkret an R 7, 14-23 dar. Während Melanchthon die biblischen Texte rhetorisch mit Hilfe der Locimethode auslegte, kritisierte Calvin, daß jener nur auf das achte, was er für wichtig halte, und zog selbst eine Auslegung Wort für Wort vor. Der Vf. bringt dies auf die einprägsame Formel: »From the perspective of method, Melanchthon's commentaries were Renaissance children of the mediaeval *scholion*, whereas Calvin's are Renaissance children of the gloss« (220 f). Übereinstimmungen in der rhetorischen Analyse in bezug auf *argumenta* und *dispositio* und auch theologische Inhalte erwecken bei dem Vf. den Eindruck, daß Melanchthon nicht nur »Praeceptor Germaniae«, sondern auch »Praeceptor Calvini« war (236). Er weist aber auch auf einen möglichen Einfluß Calvins auf Melanchthon hin, über den allerdings wenig Gewißheit zu erlangen sei.

Den Abschluß bildet eine Information über 156 Melanchthoniana in der Richard C. Kessler Reformation Collection in der Pitts Theology Library der Emory University in Atlanta, Georgia. Es handelt sich um einige Handschriften, vor allem aber um Drucke bis 1574, bei denen Melanchthon Autor, Herausgeber oder Mitwirkender – z. B. Lektor in Hagenau – war, ein Gedicht oder eine Vorrede beigezeichnet oder Marginalien eingetragen hat.

X Monographien zur Theologie und Frömmigkeit

TIMOTHY J. WENGERT: Law and gospel: Philip Melanchthon's debate with John Agricola of Eisleben over poenitentia. Grand Rapids, MI: Baker Books; Carlisle, Cumbria UK: Paternoster, 1997. 231 S. (Texts and studies in Reformation and Post-Reformation thought)

Im Mittelpunkt der Untersuchung steht Melanchthons Auseinandersetzung mit Johann Agricola von dessen Kritik an Melanchthons lateinischem Entwurf der Visitationsartikel von 1527 an bis 1534. Sie stellt den Streit in einen größeren Rahmen sowohl in bezug auf zeitgenössische Quellen als auch in seinen Auswirkungen. Der Vf. beschränkt sich nicht auf die direkten Entgegnungen der sich über die Gültigkeit des Gesetzes für den Christen sich Streitenden, sondern bezieht exegetische Schriften von Agricola und Melanchthon ein. Einerseits wird dadurch deutlich, daß die Wittenberger Theologen mehr über Agricola zur Kenntnis genommen haben, als den direkten Angriffen Agricolas zu entnehmen ist, andererseits wird aufgespürt, wie Melanchthon in seiner Exegese ohne Namensnennung Agricolas die Auseinandersetzung mit ihm fortführte. Als besonders ergiebig erweisen sich dabei die drei Auflagen von Melanchthons Kommentar zum Kolosserbrief von 1527, 1528 und 1534. Denn hier kann gezeigt werden, wie Melanchthon seine Auslegung bestimmter Verse des Kolosserbriefes – also desselben Textes – veränderte. Neben exegetischen Schriften finden die zwischen 1525 und 1527 in Wittenberg gedruckten Katechismen Berücksichtigung, wodurch die Sonderstellung Agricolas deutlich wird. Die Analysen der Texte führen zu grundsätzlichen Feststellungen.

Zur reformatorischen Schriftauslegung gehört die Auseinandersetzung mit zeitgenössischer Kritik. Ihre Analyse muß daher auch die ungenannten Gegner aufspüren, um die Intention der Auslegung richtig erfassen zu können. Aber auch nichtexegetische Schriften begründen ihre Ausführungen mit biblischen Aussagen. Der Vf. trägt dieser Einsicht – auch in der nachfolgenden Monographie – Rechnung, indem er in seiner eigenen Darstellung die von den Reformtoren angeführten Bibelstellen einbezieht und im Register erfaßt.

Die Entwicklung von Melanchthons Theologie muß im Zusammenhang aller Wittenberger Theologen – zu denen auch Agricola gehörte – gesehen werden. Die Unterscheidung zwischen einer menschlichen und einer göttlichen Gerechtigkeit übernahmen Melanchthon und Agricola von Luther. Zu dieser Behauptung wird auf Aussagen Luthers seit 1523 hingewiesen. Doch es ließe sich auch schon Luthers »Sermo de duplici iustitia« von 1519 anführen, ja sogar das Aufblühen der Zweiregimentenlehre im 14. Jahrhundert, als der französische und der deutsche König mit dem Papsttum stritten, wodurch die damit verbundenen Unterscheidungen im Spätmittelalter gegenwärtig blieben. Entscheidend ist also nicht, wer diese oder eine andere Unterscheidung gewissermaßen aufgebracht hat, sondern welchen Gebrauch er davon machte und welche gegenseitige Anregung daraus erwuchs. In diese Ausformung der Wittenberger Theologie war auch Luther

selbst eingebunden. So sieht der Vf. in Luthers Katechismus, in dem die Auslegung der Zehn Gebote vorangestellt und breit ausgeführt ist – wodurch die Bedeutung des Gesetzes hervorgehoben und die Reihenfolge »Gesetz – Evangelium« festgelegt wird –, eine Antwort in Übereinstimmung mit Melanchthon auf Agricolas Ansicht über das Gesetz.

Bemerkenswert ist auch die Beobachtung, daß es vor 1530 unter den Wittenberger Theologen eine erstaunliche Bandbreite theologischer Ansichten gab. Luther und Melanchthon rieten zu Geduld und Schonung, also zu einem unpolemischen Umgang. Beide haben sich zunächst auch daran gehalten, indem sie zwar durch ihre Ausformung der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium der Gesetzeslehre Agricolas klar widersprachen, ohne jedoch Agricola namentlich anzugreifen. Melanchthons Methode eines maßvollen Umgangs mit Gegnern und des Verschweigens von Gegensätzen, die er wenige Jahre danach entfaltete und die ihm viel Kritik einbrachte, ist also – unabhängig davon, wie sehr sie ihm lag – nicht nur psychologisch zu erklären, sondern auch als ein selbst von Luther mindestens manchmal für zweckmäßig gehaltenes Vorgehen anzusehen.

Das Schlußkapitel zeigt, wie Melanchthon 1534 noch immer auch in Reaktion auf Agricola in seiner Auslegung des Kolosserbriefes begann, von einem dreifachen Gebrauch des Gesetzes zu reden. Dabei zeigt der Vf. auf, wie Melanchthon nach Kontakt mit reformoffenen Theologen der romtreuen Kirche die Rechtfertigung einseitig forensisch definierte und die Notwendigkeit guter Werke – wenn auch nicht heilsbegründend – bejahte. Beides habe seine Lehre vom *tertius usus legis* erforderlich gemacht.

TIMOTHY J. WENGERT: *Human freedom, Christian righteousness: Philip Melanchthon's exegetical dispute with Erasmus of Rotterdam*. NY; Oxford: Oxford University, 1998. 239 S. (Oxford studies in historical theology)

Diese Untersuchung hinterfragt die ältere und noch nachwirkende Vorstellung, Melanchthon habe zwischen Humanismus und Reformation gestanden und sich bei dem Streit zwischen Erasmus und Luther krampfhaft um einen Ausgleich bemüht. Das Heranziehen der neueren Humanismusforschung macht deutlich, daß diese Sicht auf den unsachgemäßen Annahmen beruhte, Erasmus verkörpere *den* Humanismus und Luther stehe im grundsätzlichen Widerspruch zum Humanismus. Da heute aber das Gemeinsame des Renaissancehumanismus nicht mehr in einer bestimmten Lehre gesehen werde, sondern im Interesse an Sprachen, Rhetorik, Geschichte und Moralphilosophie sowie in der Hinwendung zu den Quellen, ließen sich positive Beziehung zu ihm nicht nur bei Erasmus und Melanchthon, sondern auch bei Luther feststellen (9 f). Das Schwergewicht der

Arbeit liegt auf der Darlegung, wie Melanchthon seine gegenüber Luther und Joachim Camerarius (1500-1574) geäußerte Ankündigung, er werde sich in seiner Auslegung des Kolosserbriefes mit Erasmus auseinandersetzen, durchgeführt hat. Dafür analysiert der Vf. Melanchthons »In locum ad Colossenses: Videte ne quis vos decipiat per philosophiam inanem, dissertatio« von 1527 sowie die »Scholia in Epistolam Pauli ad Colossenses« von 1527, 1528, deren deutsche Übersetzung von Justus Jonas (1493-1555) 1529 und die 3. Auflage von 1534. Außerdem zieht er den Briefwechsel zwischen Erasmus und Melanchthon, aber auch Briefe an Dritte, in denen sie sich jeweils über den anderen äußern, heran. So kann er deutlich machen, wo Melanchthon und Erasmus sich gegenseitig mit oder ohne Namensnennung anerkannten oder kritisierten.

Diese Ausführungen haben den Vorteil, daß sie Aussagen von Erasmus und vor allem von Melanchthon in große Zusammenhänge – das heißt in deren wissenschaftliche Methoden, Theologie und Philosophie sowie die jeweiligen theologischen und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen – hineinstellen. Dabei erweisen sich Gegensätze zwischen Erasmus und Melanchthon auch als innerhumanistische Methodenkämpfe. Vor allem aber tritt hervor, wie bewußt Melanchthon die Wittenberger Theologie in bezug auf den freien Willen und der Lehre von der Obrigkeit verteidigte, auch wenn er in ihrer Darlegung sich von Luther unterschied. Dem Erasmus rechnete Melanchthon es als einen großen Mangel an, daß jener nicht zwischen den zwei Regimenten Gottes, zwischen Gesetz und Evangelium, der bürgerlichen und der göttlichen Gerechtigkeit unterschied, sondern in Gefolgschaft von Origenes (um 185/86 - um 253/54) Philosophie und Theologie durcheinandermischte. Der Vf. weist nach, wie Melanchthons Lob des Erasmus sich stets und lebenslang nur auf dessen Beiträge zu den *bonae litterae* bezogen, aber nicht auf seine Theologie. Und wenn Melanchthon am 23. März 1528 Erasmus zu verstehen gab, er möge dabei bleiben, die *studia literarum* zu unterstützen, wird nicht nur sein vernichtendes Urteil über den Theologen Erasmus deutlich, sondern vor allem auch, daß Melanchthon nicht zwischen Luther und Erasmus stand.

Der Vf. sieht in der Beziehung zwischen Melanchthon und Erasmus 1530 eine neue Phase beginnen. Er betont, daß dies aber nichts mit einer Abwendung von Luther und Hinwendung zu Erasmus zu tun hatte, sondern mit Melanchthons »hermeneutic of moderation«, zu der er sich angesichts des Augsburger Reichstages – um zum Frieden beizutragen – entschloß, das heißt ein pragmatisches Vorgehen in der Theologie, das Streitfragen möglichst ausklammerte und Heilsnotwendiges darlegte. Und wenn Melanchthon nach dem Tod des Erasmus des-

sen positive Äußerungen über Luther erwähnte oder ihn unter die Vorläufer der Reformation einreichte, bedeutete dies keine Abkehr von Luther und Hinwendung zur Theologie des Erasmus, sondern Erasmus diente als ein Beispiel in Melanchthons Sicht der Kirchengeschichte.

Hier konnten nur Grundzüge der an Texten reichlich gewonnenen Beobachtungen skizziert werden. Trotzdem sollte deutlich geworden sein, daß diese Studie nicht nur für Melanchthons Beziehung zu Erasmus, sondern auch zu Luther wichtig ist, auch wenn in der gebotenen Kürze beim Vergleich zwischen Melanchthon und Luther vielleicht nicht immer die ganze Breite von Luthers Vorstellungen zur jeweiligen Frage – z. B. Luthers positive Aussagen zur Vernunft – herangezogen worden ist.

MARTIN JUNG: Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melanchthon: das Gebet im Leben und in der Lehre des Reformators. Tü: Mohr, 1998. XVI, 399 S. (Beiträge zur historischen Theologie; 102) – Zugl.: Tü, Univ., Habil.-Schrift, 1995/96, lenkt den Blick auf die oft übersehene Frömmigkeit Melanchthons.

Der erste Hauptteil »Melanchthon als Beter« geht auf das Beten in Melanchthons Elternhaus und auf seine frühe Kritik am Stundengebet zu einer Zeit ein, als Luther es noch durchzuführen versuchte. Positiv äußerte Melanchthon sich zum Beten von Psalmen. Ein Anrufen der Heiligen seinerseits ist nicht überliefert, dagegen seit 1523 dessen klare Ablehnung. Melanchthon begann seinen Tag mit einer Morgenandacht für sich allein, in der das freie formulierte Gebet und das Bibellesen neben Glaubensbekenntnis, Vaterunser und Psalmen eine bedeutende Rolle spielten. Das eingeschlossene Tagesgedächtnis²³ ging in das Beten ein. Zum Tagesablauf gehörte auch das Tischgebet. Über das Abendgebet ist wenig überliefert.

Besondere Beachtung verdient, wie das Gebet den gesamten Tageslauf Melanchthons durchzog. Der Vf. geht von 6500 Gebetsworten in den bisher edierten Texten Melanchthons aus. Die hohe Zahl schließt die überwiegend in indirekter Rede formulierten Texte ein, in der Gott in der »Er-Form« erscheint. Da diese Gebetsform nicht nur aus der Antike bekannt ist, sondern auch aus den Psalmen, erscheint dies berechtigt. Der Vf. breitet Gebetsbeispiele aus Briefen, akademischen Reden und anderen Vorträgen, aus dem »Enchiridion elementorum puerilium« von 1523, den »Loci praecipui theologici« (1543/44-1559) und Kirchenordnungen aus. Da er die Beispiele aus allen Lebensphasen Melanchthons auswählt, kann er Melanchthons Entwicklung verfolgen und feststellen, daß das Gebet

23 Vgl. oben Seite 183.

in Melanchthons Leben stetig zunehmend eine größere Rolle spielte. Das Kapitel »Gebetserfahrungen in Lebenssituationen« vermittelt eine lebendige Anschauung von Melanchthons Glaubensvollzug, indem es vom Beten im Zusammenhang mit dem Augsburger Reichstag von 1530, seiner Leben bedrohenden Erkrankung 1540 in Weimar, der Ehekrise seiner Tochter Anna (1522-1547), für den gefangenen Hieronymus Baumgartner (1498-1565), für den Frieden während des Schmalkaldischen Krieges sowie um die Erhaltung der Kirche und der wissenschaftlichen Studien während des Interimstreites und des Fürstenkrieges berichtet. Es zeigt sich, daß Melanchthon abgesehen von den Psalmen keine von anderen formulierte Gebete verwendete, sondern das freie Gebet bevorzugte. Da er »im Umgang mit Gott und den Menschen seine Gefühle und Stimmungen zügeln konnte und wollte«, gestaltete er seine Gebete überlegt, »was zu einer gewissen Formelhaftigkeit« führte (208).

Der zweite Hauptteil behandelt »Melanchthons Lehre vom Gebet«. Nach einer 1519/20 einsetzenden Übersicht über seine Behandlung des Gebets in theologischen Schriften folgt die Darlegung seiner Gebetslehre anhand der »Loci praecipui theologici« (1543/44-1559), in denen Melanchthon erstmals einen locus »De Invocatione Dei seu de precatione« einfügte und breit ausführte, und zwar hinter dem locus »De calamitatibus et de cruce et de veris consolationibus«. Der Vf. sieht in dieser Anordnung einen bewußt hergestellten Zusammenhang von Kreuz und Gebet, da Melanchthon Leiden »als eine Glaubensschule und als Wurzelgrund des Betens« ansah (230). Es ergibt sich, daß die Lehre vom Gebet zu einem Hauptteil in Melanchthons Theologie geworden ist, die »in Beziehung zu vielen anderen Themen seines theologischen Denkens« steht (302). »Im Zentrum von Melanchthons Gebetstheologie steht das Bittgebet« (303), was der Vf. auch schon bei der Untersuchung von Melanchthons Gebetspraxis festgestellt hat. Und wenn Melanchthon in seiner Gebetstheologie das Danken auch dem Bitten gleichstellte, ordnet er es diesem doch in der Praxis unter. Der Anbetung verlieh er kein eigenes Gewicht, was er 1554 damit rechtfertigte, daß das Gotteslob im Bitten und Danken mitenthalten sei. Melanchthon befaßte sich in seiner Gebetstheologie vor allem mit dem Beten des einzelnen, während die Kirche als betende Gemeinschaft »nur ganz selten im Blick« war. Der Vf. charakterisiert Melanchthon darum »als Vertreter des neuzeitlichen Individualismus« (305). Dieselbe Tendenz stellt der Vf. dort fest, wo er über die Wirkung von Melanchthons Gebetspraxis und Gebetstheologie berichtet. Zur Frage nach den Wurzeln von Melanchthons Gebetstheologie gibt der Vf. eine komplexe Antwort: biblische Erzählungen, einzelne Bibelsprüche, mittelalterliche Tradition, Auseinandersetzung über das Anru-

fen der Heiligen, Zusammenarbeit und geistige Auseinandersetzung mit Luther – nicht nur Rezeption seines Katechismus, wie behauptet wurde – und eigene Lebenserfahrungen. Der Vf. räumt zwar ein, daß Melanchthons Gebetslehre »deutlich weniger lebendig und weniger anschaulich« erscheint als die Luthers. Er beurteilt sie als »durchweg sachlich und weitgehend emotionslos« mit einem »intellektuellen Zug« (306), aber er widerspricht – was nach dem Dargelegten einschichtig ist –, ihr den Existenzbezug abzusprechen.

Am Schluß zeigt der Vf. noch die engen Beziehungen zwischen Frömmigkeit und Theologie bei Melanchthon auf, wobei noch einmal der Zusammenhang zwischen der zunehmenden Bedeutung der Frömmigkeit und des Gebetes für seine Theologie deutlich wird. In bezug auf Melanchthons theologiegeschichtlichen Standort stellt der Vf. fest, daß Melanchthons Gebetspraxis »ganz und gar an der reformatorischen Botschaft ... orientiert war« (323) und dabei sowohl mittelalterliche als auch humanistische Elemente verwendete. Der Vf. hat eine Seite von Melanchthons Persönlichkeit und Theologie vor Augen getellt, welche die Melanchthon- und die Lutherforschung nicht wieder aus dem Blick verlieren sollten.

XI Reformationsjubiläen

REFORMATIONSTAG – EVANGELISCH UND ÖKUMENISCH: eine Arbeitshilfe für Gemeinde und Schule/ hrsg. von Reiner Marquard. GÖ: V&R, 1997. 224 S.: Ill. (Benzheimer Hefte; 84)

Diese Handreichung für das Reformationsfest zum Melanchthonjubiläum 1997 umfaßt 17 Beiträge unterschiedlichster Art und mit einem Seitenumfang zwischen 3 und 28 Seiten.²⁴ Neben einem Abriß von Luthers Leben steht eine Predigt über Psalmworte, die nicht auf ihn eingeht. Gegen die Vorstellung vom allezeit irenischen Melanchthon wird sein Anteil an innerevangelischen Streitigkeiten benannt. Gegen anders lautende Urteile wird die Forderung aufgestellt: »Luthers und Melanchthons offensichtliche und gegenseitige Wertschätzung und Anerkennung der je besonderen Charismen des anderen, müssen als eine kollegiale Freundschaft besonderer Art und Herausforderung anerkannt werden. Nur so können alte Fehlurteile endgültig verschwinden« (40).

Zwei Anliegen kehren in mehreren Beiträgen wieder. Das Reformationsfest veranlaßt, über die eigene Reformbedürftigkeit nachzudenken. Mehrfach wird konkret über den Rückgang der Mitgliederzahlen und des gesellschaftlichen Ein-

²⁴ Die vollständigen Titel siehe LuB 1998, Nr. 081.

flusses der Kirchen informiert. Es werden auch Mängel in ihnen angesprochen. Das alles dient dazu, sich der Aufgaben und rechten Verhaltensweisen angesichts dieser Situation zu besinnen. Die daraus entstehenden Orientierungen reichen von einer Aktualisierung der Rechtfertigungslehre unter Rückgriff auf Luther bis zu einem Christsein im Spannungsfeld der Aufklärung, der Religion und der Gerechtigkeit, für das Christus die Leitfigur ist. Auch die an und für sich lobenswerten Arbeitshilfen für Gemeinde und Schule bewegen sich innerhalb einer großen Bandbreite, insofern einerseits für eine Gemeindeveranstaltung anhand von »Ein feste Burg ist unser Gott« das vierfache Allein der reformatorischen Theologie im Mittelpunkt steht und andererseits in einem Unterrichtsentwurf der Reformations-tag »zum hilfreichen Symbol« für die Entwicklung eines Jugendlichen verblaßt, indem Luthers Entwicklung zum Modell für den Reifungsprozeß wird.

Als zweites Anliegen kehren Anstrengungen wieder, das Reformationsfest ökumenisch zu begehen. Luther wird als ökumenische Gestalt geschildert, die sich nicht konfessionell einschränken läßt. Der Entwurf eines ökumenischen Gottesdienstes für evangelische und römisch-katholische Schüler betont die Gemeinsamkeit der Christen, schildert die Ängste am Anfang des 16. Jahrhunderts und stellt zugleich Luthers frohmachende Entdeckung über R 1, 17 heraus, die für die Schulkinder beider Konfessionen gilt. Erwartungsgemäß widmet sich ein Beitrag der »Confessio Augustana«, der auf den Wunsch römisch-katholischer Theologen eingeht, sie anzuerkennen, und sie als »ökumenisches Programm« vorstellt. Ohne jeden Bezug auf die komplizierte Entstehungsgeschichte der »Confessio Augustana« im Rahmen der Reichspolitik und ohne auf das Mitwirken von Fürsten, Reichsstädten, Räten und anderen Theologen einzugehen wird Melanchthon als ihr Verfasser genannt. Der Leser erfährt zwar Luthers Billigung des ihm von Melanchthon zugesandten Entwurfs, sonst aber wenig über ihre sachliche Übereinstimmung. Melanchthons Formulierung in der »Confessio Augustana variata« von 1540, »De coena domini docent, quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus in coena domini« wird als ein Abrücken Melanchthons von Luthers »exegetisch fragwürdigen Abendmahlstheorie« angesehen. »Die Gegenwart Christi ist nicht dinglich in den Elementen Brot und Wein vorhanden, sondern auf die ganze Feier bezogen« (58 f). Wenn ein so hochbegabter und aufmerksamer Philologe und Theologe wie Melanchthon in einer seit über zehn Jahren umstrittenen Frage eine Wendung wählt, die im vorliegenden Text zutreffend mit »wahrhaftig dargereicht werden« übersetzt ist, sollte man nicht auf zwinglianische Weise die Bedeutung »Gegenwart Christi während der ganzen Feier« daraus machen. Dann wird man auch verstehen, warum Luther keinen

Anstoß nahm; denn Melanchthon wandte sich damit nicht gegen Luther, sondern gegen die Transsubstantiationslehre, indem er die Gegenwart von Leib und Blut Christi dinglich mit dem Austeilen der Elemente verknüpfte, ohne damit selbstredend die Gegenwart Christi während der ganzen Feier in Frage zu stellen.

Das vorliegende »Benzheimer Heft« gewährt einen guten Einblick in die Rezeption von Luther, Melanchthon und der Reformation am Ende des 20. Jahrhunderts. Die Beschäftigung mit Luther bzw. mit Melanchthon geschieht meist nach alter Tradition zu isoliert, so daß ihr Zusammenwirken zu wenig deutlich wird. Die Jubiläen veranlassen evangelische Theologen, sich »ernsthaft in guter reformatorischer Tradition selbst zu prüfen« (153) und mit mehr oder weniger Rückgriff auf die Reformation Wege zur Besserung der vorfindlichen Situation der Kirche zu suchen. Damit haben die Jubiläen eine wichtige Funktion.

Eins wird aber – und das besonders beim Reformationsfest – deutlich: Evangelische Christen haben Probleme, in bezug auf die eigene Geschichte Feste zu feiern, sich zu freuen und fröhlich zu sein. Die Ursache dafür ist auch aus diesem Heft leicht zu entnehmen: den evangelischen Christen fehlt die Dankbarkeit. Die »Confessio Augustana« wird viel gelobt, wenig gelesen, noch weniger beherzigt. Wer erinnert sich bei Jubiläen daran, daß Artikel 21 eine evangelische Heiligenverehrung lehrt? Wer beachtet die dazugehörige Erläuterung in ihrer Apologie?: »Für das erst, daß wir Gott danksagen, daß er uns an den Heiligen Exempel seiner Gnaden hat dargestellt, daß er hat Lehrer in der Kirchen und andere Gaben geben, und die Gaben, weil sie groß sein, soll man sie hoch preisen, auch die Heiligen selbst loben, die solcher Gaben wohl gebraucht haben, wie Christus im Evangelio lobet die treuen Knechte.«²⁵ Evangelisch ist es durchaus, Reformationsjubiläen und Reformationsfeste in Dankbarkeit und Freude zu begehen, und zwar über Gottes Handeln und Gaben in der Reformation und in den Reformatoren. Dadurch tritt ganz in ihrem Sinne das Handeln Gottes in den Vordergrund, das heißt zunächst Gottes Erneuerung der Kirche im 16. Jahrhundert. Dies lenkt den Blick auf Gottes Handeln in der Geschichte der Kirche überhaupt und stärkt das Vertrauen, daß auch die Zukunft der Kirche Jesu Christi in seinen Händen liegt. Dieses Grundvertrauen, dieser Glaube, befreit dazu, auf rechte Weise dem Reiche Gottes und damit auch dem Nächsten zu dienen. Es gibt also genug Grund, die Gaben Gottes, wie sie an den Reformatoren deutlich werden, »hoch zu preisen«. Es ist angebracht, das Reformationsfest als Dankgottesdienst zu feiern sowie mit weniger Selbstzweifel und mehr Fröhlichkeit zu begehen. Freude steckt an.

25 Apologia der Confession, art. 21 (4); BSLK, 317, 26-34.

Was hat das Melanchthonjubiläum 1997 erbracht? Informationsdichte Kataloge haben Quellen ans Licht gefördert und leicht zugänglich gemacht. Zahlreiche Studien haben die Melanchthonkenntnis vertieft, neue Akzente gesetzt, kaum beachtete Seiten Melanchthons ans Licht gezogen und Aufgaben formuliert. Klischees wie »hier Reformation – dort Humanismus« oder »sanfter Melanchthon – polemischer Reformator« kommen selten vor. Einer durchaus positiv gemeinten Betonung, Melanchthon sei vor allem Philologe gewesen, steht mehrfach die Hervorhebung entgegen, daß Melanchthon Theologe war. Hier sollte nicht übersehen werden, wie sehr für Melanchthon die Sprache *Werkzeug* zum rechten Verstehen und Darlegen war, Voraussetzung für seine Veröffentlichungen, wobei seine Lehrbücher zur Anthropologie, Physik, Ethik und Theologie ausreichend bezeugen, in wie vielen Wissenschaften er außer der Grammatik, der Dialektik und Rhetorik ausgewiesen war.

Eine erhebliche Anzahl von Beiträgen versuchte den Hörern bzw. Lesern deutlich zu machen, daß Melanchthon auch heute noch relevant ist, noch Denkanstöße geben kann. Aber wer wird sich schon anstoßen lassen? Und wo in der Gegenwart zu Beherzigendes benannt wird, erinnert auch das mitunter rhetorisch gut Ausgeführte an Hartmut Lehmanns Kritik des Melanchthonjubiläums von 1897, daß die Vergegenwärtigung unzeitgemäß wirkte. Die Besinnung auf Melanchthon wird kaum Reformen oder Problemlösungen anstoßen, aber solche, die heutige Probleme lösen wollen, können bei ihm vielleicht Anregungen finden analog zu den Humanisten und Reformatoren, welche die Antike »ausbeuteten«.

Wie kann es in der reformationsgeschichtlichen Forschung weitergehen? Es erscheint angebracht, für alle Luther- und Melanchthondarstellungen stärker als bisher die Gesamtheit der Wittenberger Theologie und Reformation zu beachten, damit die gegenseitigen Anregungen und gemeinsamen Problemlösungen deutlicher hervortreten, wie es in einigen Arbeiten zum Melanchthonjubiläum sichtbar Erkenntnis fördernd durchgeführt worden ist. Das würde dazu beitragen, daß nach dem Melanchthonjubiläum die Beschäftigung mit Melanchthon nicht zu sehr nachläßt.²⁶ Wenn das beachtet wird, ist es vielleicht zum nächsten Jubiläum 2010 – 450. Todestag Melanchthons – nicht wieder notwendig, abermals einer Vorlesungsreihe den Titel zu geben: »Man weiß so wenig über ihn.«

²⁶ Während der Vorbereitungen auf das Melanchthonjubiläum 1997 ist die »Lutherbibliographie« dazu übergegangen, nicht nur diejenigen Veröffentlichungen zu Melanchthon aufzunehmen, die auf die Beziehung zwischen Melanchthon und Luther eingehen, sondern möglichst alle. So wird in den folgenden Jahren durch einen Blick auf die Gruppe B 5 b in der »Lutherbibliographie« schnell zu erkennen sein, wie sich die Beschäftigung mit Melanchthon entwickelt.