

MELANCHTHON UND DIE OBRIGKEIT

96. reformationsgeschichtlicher Vortrag,
gehalten bei der Ebernburg-Stiftung am Sonntag, den 9. Mai 2010, 14.30 Uhr,
im Luther-Saal der Ebernburg¹

von Volker Leppin

Das Thema »Melanchthon und die Obrigkeit« ist auch im Jubiläumsjahr 2010 selten in den Mittelpunkt des Interesses gerückt: Bildung und Ökumene, das scheinen die Themen zu sein, auf die der Brettener Reformator festgelegt ist, während man meist Luther als den nimmt, der für die Obrigkeitslehre von Bedeutung ist. Auch die folgenden Zeilen haben nicht so sehr Melanchthons theoretische Äußerungen zur Obrigkeit zum Zentrum, sondern eher sein Wirken im Verhältnis zur Obrigkeit, seinen Werdegang in Wittenberg und dann seine Tätigkeit als Kirchenorganisator und Diplomat.

1. Vorspiel: Philipp Melanchthon und Philipp von Hessen

Im Frühjahr 1524 hatte Philipp Melanchthon sich einmal wieder in seiner Geburtsstadt Bretten aufgehalten, der er seit seinem Wechsel nach Wittenberg 1518 ferngerückt war. Der Aufenthalt in der Heimat war fruchtbar gewesen, zumal es zu Kontakten mit der Heidelberger kurpfälzischen Landesuniversität gekommen war, die nach Alter und Ansehen die relativ junge Wittenberger Lehranstalt bei weitem überragte und an deren *artes*-Fakultät Melanchthon einst selbst studiert hatte.² Im Mai überbrachte der Dekan eben dieser Fakultät, Martin Frecht, später selbst als Reformator tätig, dem Alumnus einen kostbaren Pokal.³ Melanchthon konnte sich stolz auf die Heimreise machen – und traf auf diesem Weg nahe Frankfurt eine weitere Berühmtheit: Philipp von Hessen. Der junge Landgraf legte es offenbar darauf an, in ein intensives Gespräch mit dem Humanisten und Reformator zu kommen.

Der hessische Landgraf hatte schon länger Sympathie mit der reformatorischen Bewegung gezeigt – nicht zuletzt, weil sie einerseits seinem Bestreben als Landesherr auf konzentrierte, geschlossene Herrschaft, andererseits seinem betont einfachen Bibelverständnis entgegenkam. Das Gespräch konnte nicht alle Fragen klären, und Melanchthon versprach, die Grundlehren der Evangelischen in einer kleinen Schrift zusammenzu-

1 Meinen Vortrag auf der Ebernburg habe ich nur um die nötigsten Nachweise ergänzt.

2 Wilhelm Maurer, *Der junge Melanchthon*. Bd. 1: *Der Humanist*, Göttingen 1967, S. 23–29.

3 Heinz Scheible, *Melanchthon. Eine Biographie*, München 1997, S. 75f.



Philipp Melancthon (1497–1560).
Kupferstich aus dem Jahr 1567 von Philips Galle
(1537–1612) nach Dürers Kupferstich von 1526.
(Kunstsammlung der Evang. Kirche der Pfalz, Speyer).

bestimmte Kleidungs- oder auch Fastensitten,⁷ andere aber einzuhalten, bedeutete schon zu sündigen – hier nannte Melancthon etwa den *impurus (...) coelibatus*.⁸ Man findet selten auf so knappem Raum die Zusammenfassung nicht nur der reformatorischen Botschaft von der Rechtfertigung, sondern auch ihrer Umgestaltung in kirchenrechtlich relevantes Handeln. Freilich wird man sich fragen können, ob damit schon das erreicht war, was für einen jungen Regenten von hervorgehobenem Interesse war. Und hier wird man wohl auf den Subtext der Schrift achten müssen, der nicht allein in den beiden ausdrücklich von Melancthon genannten *loci* zu finden ist, sondern in einer anderen

fassen. Tatsächlich schrieb er diese einige Monate später, im November, nieder. Entstanden ist ein kleiner Traktat, der deutlich macht, was Melancthon einem regierenden Fürsten über das Evangelium zu sagen wusste. Zweierlei sei es, so schrieb er, worüber Klarheit gewonnen werden müsse: was christliche Gerechtigkeit sei und wie mit menschlichen Traditionen umzugehen sei.⁴ Den ersten Punkt, die Frage der Gerechtigkeit, klärte er ganz im Sinne Luthers und der Wittenberger Reformation: Gerechtigkeit hat ihren Ort dort, wo die Botschaft von der Buße die Gewissen der Menschen verwirrt hat und sie durch den Glauben zu Christus erhoben werden und spüren, dass sie die Vergebung der Sünden um Jesu Christi willen empfangen.⁵ Und auch der zweite Punkt war klar: Menschensatzungen konnten nicht bindend sein.⁶ Manche zwar könne man ohne Sünde einhalten, wie etwa be-

4 StA I,180,27–30.

5 StA I,181,5–9.

6 StA I,186,15f.

7 StA I,186,17f.

8 StA I,186,26–29.

durchgängigen Linie: Viele hingen, so Melanchthon zu Beginn der Schrift, Luther an, weil er Freiheit hervorgerufen habe und die Sitten der Alten in Unehren halte⁹. Und wenig später findet sich, durch seine selbst angegebene Gliederung nicht vorgegeben, eine lange Abhandlung über den positiven Sinn der *iustitia humana*, die etwas anderes ist als die *iustitia christiana*.¹⁰ Diese menschliche Gerechtigkeit, so schärft Melanchthon ein, ist den Menschen als eine Art von Pädagogik gegeben,¹¹ *die die Sitten und Umgangsweisen bildet und menschliche und bürgerliche Pflichten in sich fasst*.¹² Diese Überlegungen haben einen nachvollziehbaren theologischen Sinn im Gesamtduktus des kleinen Traktates, insofern es hier um das geht, was in der theologischen Systematisierung der *usus politicus* oder *civilis* des Gesetzes ist, durch den Gott der Sünde wehrt. Aber es ist doch zweierlei bemerkenswert: zum einen, dass dies nun tatsächlich in einer Schrift an einen Fürsten begegnet, der ein besonderes Interesse daran haben musste, dass die bürgerliche Wohlanständigkeit erhalten blieb, und: dass der Zungenschlag ein deutlich anderer war als in vergleichbaren Äußerungen Luthers. Wo bei diesem die Schranken im Vordergrund stehen, die dem sündigen Menschen gesetzt werden müssen,¹³ gebraucht Melanchthon wieder und wieder das Wort *paedagogia*. Das Gesetz in seinem bürgerlichen Gebrauch hat nicht nur abwehrende, sondern ganz offenkundig gestaltende Funktion. Auch wenn dies bei Melanchthon klar erkennbar nur eine Kehrseite der Rechtfertigungsbotschaft ist, die jede Heilsbedeutung des Gesetzes aufhebt, wird deutlich, dass Melanchthon hier in besonderer Weise den Landgrafen erreichen will: Die reformatorische Botschaft fördert nicht nur keine schrankenlose Freiheit, wie der Hesse offenbar fürchtete, nein, ihre Gesetzesbotschaft hilft sogar zur Pflege einer guten Ordnung, einer

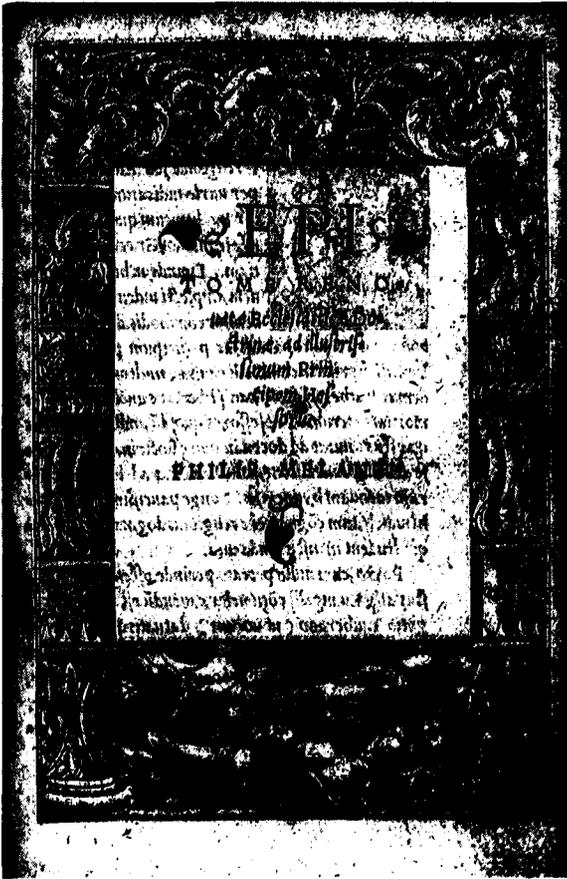
9 StA I,180,2f.

10 StA I,183,6f.

11 StA I,184,7f.

12 StA I,184,12–14: *quae mores format et ritus et humana ac civilia officia continet*.

13 S. etwa Luthers in gewisser Weise auf die Staatstheorie von Thomas Hobbes vorausweisende Aussage, wer nur mit dem Evangelium regieren wolle, *würde den wilten bösen thieren die band und keten auflösen* (WA 11,251,26); vgl. zu seiner Zwei-Regimenten-Lehre die reiche Forschungsdiskussion: Gustaf Törnqvall, Geistliches und weltliches Regiment bei Luther. Studien zu Luthers Weltbild und Gesellschaftsverständnis, München 1947 (FGLP 10/2); Anders Nygren, Luthers Lehre von den zwei Reichen, in: ThLZ 74 (1949), S. 1–8; Franz Lau, Luthers Lehre von den beiden Reichen, Berlin 1952; Johannes Heckel, Lex charitatis. Eine juristische Untersuchung über das Recht in der Theologie Martin Luthers, München 1953 (ABAW.PP N.F. 36); ders., Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre Luthers, in: ders., Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre. Zwei Abhandlungen zum Reichs- und Kirchenbegriff Martin Luthers, München 1957 (TEH 55), S. 3–39; Gustaf Wingren, Welt und Kirche unter Christus, dem Herrn, in: KuD 3 (1957), S. 53–60; Gerhard Ebeling, Die Notwendigkeit der Lehre von den zwei Reichen, in: ders., Wort und Glaube. Bd. 1. 2. Aufl., Tübingen 1962, S. 407–428; Paul Althaus, Luthers Lehre von den beiden Reichen im Feuer der Kritik, in: Reich Gottes und Welt. Die Lehre Luthers von den zwei Reichen, hrsg. v. Heinz-Horst Schrey, Darmstadt 1969 (WdF 107), S. 105–141; Ulrich Duchrow, Christenheit und Weltverantwortung. Traditions- und systematische Struktur der Zwei-Reiche-Lehre, 2. Aufl., Stuttgart 1983; Volker Leppin, Das Gewaltmonopol der Obrigkeit: Luthers sogenannte Zwei-Reiche-Lehre und der Kampf zwischen Gott und Teufel, in: Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens, hrsg. v. Andreas Holzem, Paderborn u.a. 2009 (Krieg in der Geschichte 50), S. 403–414.



Philipp Melanchthon, *Epitome Renovatae Ecclesiasticae Doctrinae*, [1524].
(Bibliothek und Medienzentrale der Evang. Kirche der Pfalz, Speyer. Sign.: OCa 769)

Melanchthon bot mehr als eine Stabilisierung der Obrigkeit gegenüber möglichen Umtrieben: Er machte auch gleich deutlich, welches die gestaltende Aufgabe sein sollte. Und nach dem, was wir über die spätere Politiktheorie im Umfeld Philipps von Hessen wissen, war dies genau das,¹⁷ was der Landgraf suchte und brauchte.

guten Policey im Sinne des 16. Jahrhunderts.¹⁴

Angesichts der schon zuvor sich anbahnenden Entwicklung Philipps von Hessen zur Reformation¹⁵ wäre es übertrieben, Melanchthon als eine Art von reformatorischem Missionar zu sehen, der den Landgrafen überhaupt erst für die Reformation gewonnen hätte. Aber in seiner Schrift begegnete die Reformation doch in einer Weise, die für einen regierenden Fürsten attraktiv sein konnte. Melanchthon bot eben das, was bei Luther zwar nicht fehlte, aber wenig im Vordergrund stand. Dessen Obrigkeitsschrift, ein Jahr zuvor erschienen, formulierte *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr gehorsam schuldig sei* und etablierte ihrerseits eine starke Obrigkeit. Auch dies geschah nicht ohne Seitenblick auf die regierenden Fürsten, hatte Luther doch den dieser Schrift zugrunde liegenden Text einst in Weimar vor Johann dem Beständigen von Sachsen gepredigt.¹⁶ Aber Melanchthon bot mehr als eine Stabilisierung der Obrigkeit gegenüber möglichen Umtrieben: Er machte auch gleich deutlich, welches die gestaltende Aufgabe sein sollte. Und nach dem, was wir über die spätere Politiktheorie im Umfeld Philipps von Hessen wissen, war dies genau das,¹⁷ was der Landgraf suchte und brauchte.

14 S. zur frühneuzeitlichen Bedeutung Franz-Ludwig Knemeyer, Art. Polizei, in: *Geschichtliche Grundbegriffe* 4 (1978), S. 875–897, hier: S. 877–886.

15 Richard Andrew Cahill, *Philipp of Hesse and the Reformation*, Mainz 2001 (VIEG 180), S. 63–88; Gury Schneider-Ludorff, *Der fürstliche Reformator. Theologische Aspekte im Wirken Philipps von Hessen von der Homburger Synode bis zum Interim*, Leipzig 2006 (AKThG 20), S. 35–40.

16 Zu ihrem Kontext s. Volker Leppin, *Martin Luther*, Darmstadt² 2010, S. 221–225.

17 Schneider-Ludorff, *Der fürstliche Reformator* (wie Anm. 15), S. 116–126.

So wirft die kleine Episode am Rande der Reichsstadt Frankfurt samt ihren Folgen ein besonderes Licht auf die Frage nach Philipp Melanchthon und der Obrigkeit. Zum einen wird deutlich: Sei es durch Absicht, sei es durch Zufall – Melanchthon war von früh an derjenige, dessen Wirkung auch in der persönlichen Begegnung weit über den sächsischen Kontext hinausgehen konnte. Luther, der seit dem Wormser Edikt von 1521 mit der Reichsacht Bedrohte, war in seiner Mobilität viel stärker eingeschränkt als seine Gefährten, die, auch wenn man ihnen ähnliche Vergehen wie ihm vorwerfen konnte, nicht in der symbolischen Zentralstellung für die Reformation standen. Im großen Maßstab sollte sich dieser unterschiedliche Mobilitätsgrad noch im Zusammenhang des Augsburger Reichstages von 1530 zeigen. Und Melanchthon war auch derjenige, der geschmeidiger die Interessen der Obrigkeit an einer Erziehung ihres Volkes aufgriff und weiter gestaltete. Es war letztlich das humanistische Erbe mit seinem starken Interesse an dem »gemeinen nutzen«, das sich auch hier niederschlug. Will man anhand der Anekdote um die beiden Philippe, den Fürsten und den Professor, den Unterschied zwischen Melanchthons und Luthers Äußerungen zur Obrigkeitslehre deutlich machen, so kann man wohl sagen, dass Luther die defensiv-schützende Funktion der Obrigkeit gegenüber der Sünde stärker betont hat, Melanchthon hingegen ihre auferbauend-erziehende.

2. Der Humanist und die Fürsten: zwischen Verunsicherung und Verkündigung

Die frühen Spuren der Berührung mit dem kurpfälzischen Herrscherhaus seiner Heimat haben für Melanchthon zunächst keine deutlich erkennbare Bedeutung gehabt: Sein Vater hatte in kurpfälzischem Dienst gestanden, und er selbst, als Erstgeborener, hatte sogar den Namen des Landesherrn erhalten.¹⁸ Doch folgte daraus keine besondere soziale Nähe zur Obrigkeit. Weder im kurpfälzischen Bretten noch an der jungen württembergischen Landesuniversität in Tübingen hatte Melanchthon mit den Landesherren viel zu tun. Und auch sein Beginn in Sachsen stand nur von fern in Beziehung zu den dort regierenden Herren, die als Kurfürsten wie die seines Herkunftsterritoriums immerhin zu den höchsten des Reiches gehörten. Nach Wittenberg ist er unter der Maßgabe gekommen, dass er dort ordentlich Philosophie, insbesondere die Antike und ihre Sprachen, lehren sollte. Insofern war er schon früh Teil und Akteur der Universitätsreform, die natürlich ohne Obrigkeit nicht denkbar war, ja, die Teil des ehrgeizigen Bestrebens Kurfürst Friedrichs des Weisen war, seine Landesuniversität Wittenberg zu einer der modernsten Ausbildungsstätten des 16. Jahrhunderts auszubauen.¹⁹ Trotz knapper Kassen sollte die neue Universität zu einem Glanzstück werden, und wurde es ja, wenn auch auf unerwartete Weise, auch. Einer der teuersten Beiträge in diesem Plan

18 Maurer, *Der junge Melanchthon I* (wie Anm. 2), S. 14f; Scheible, *Melanchthon* (wie Anm. 3), S. 12f.

19 Martin Luther und seine Universität, hrsg. v. Heiner Lück, Köln u.a. 1998; ders., Art. Wittenberg, Universität, in: *TRE* 36 (2004), S. 232–243.

war auf lange Sicht Philipp Melanchthon, der schon, als er in jungen Jahren berufen wurde, einiges Ansehen als Gelehrter erlangt hatte.

Doch er war damit auch in den Dunstkreis Martin Luthers gekommen und damit in den Sog von Entwicklungen, die bald nicht mehr ohne Beteiligung der Obrigkeit denkbar waren. Dabei war der erste Adressat von Luthers Reformanliegen natürlich nicht Friedrich der Weise. Die Ablassthesen richteten sich an einen weiten Kreis von Gelehrten,²⁰ die weiter erscheinenden Flugschriften zunächst an ein diffuses Publikum, die Lesefähigen in Deutschland.²¹ Mit einer dieser Schriften aber, Luthers Schrift *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*²², wurde der Horizont geweitet, trat der angesprochene Adel als möglicher Akteur auf den Plan. Aus der Theologiereform, mit der man in Wittenberg begonnen hatte,²³ war nun nicht nur eine Frömmigkeitsbewegung geworden, sondern ein Plan zur Gesellschaftsveränderung, der die politischen Kräfte mit einband.²⁴

Luther wurde im Zuge dieser Entwicklungen immer mehr zur öffentlichen Person, und er versuchte die Bevölkerung wie die Obrigkeit für seine Sache, die er als Sache Gottes sah, zu gewinnen. Aber nicht jeder der beteiligten Professoren konnte unmittelbar in dieser Intensität mitwirken und gestalten. Das zeigte sich besonders dramatisch nach dem berühmten Auftritt Luthers auf dem Wormser Reichstag von 1521, auf dem sich die Möglichkeit eröffnete, das Reformprogramm vor dem hohen Auditorium der Reichsstände und damit der Obrigkeiten zu verteidigen. Luther hat bekanntlich einen Widerruf zur Unmöglichkeit erklärt und sich auch nicht für eher pragmatisch orientierte Anliegen der Adeligen gewinnen lassen.²⁵ Die Ereignisse endeten mit seinem Rückzug aus Worms und dem Wormser Edikt, dann aber vor allem mit dem inszenierten Überfall auf Luther und dem Transport auf die Wartburg, wo Luther die folgenden Monate inkognito unter dem Schutz des Landesherrn verbrachte.

20 Zur Frage ihrer Verbreitung s. Faszination Thesenanschlag – Faktum oder Fiktion, hrsg. v. Joachim Ott/Martin Treu, Leipzig 2008 (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 9).

21 S. hierzu Bernd Moeller, Stadt und Buch. Bemerkungen zur Struktur der reformatorischen Bewegung in Deutschland, in: ders., Die Reformation und das Mittelalter. Kirchenhistorische Aufsätze, hrsg. v. Johannes Schilling, Göttingen 1991, S. 111–124; ders., Das Berühmtwerden Luthers, in: ders., Luther-Rezeption. Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationsgeschichte, Göttingen 2001, S. 15–41; Thomas Kaufmann, Geschichte der Reformation, Frankfurt/ M. 2009, S. 266–278. 300–319.

22 WA 6,404–469.

23 S. Die Theologische Fakultät Wittenberg 1502 bis 1602, hrsg. v. Irene Dingel/ Günther Wartenberg, Leipzig 2002 (Leucorea-Studien 5).

24 Volker Leppin, Evangelium der Freiheit und allgemeines Priestertum. Überlegungen zum Zusammenhang von Theologie und Geschichte in der Reformation, in: MdKI 58 (2007) S. 103–107.

25 Zu den Ereignissen s. Martin Brecht, Martin Luther. Bd. 1: Sein Weg zur Reformation 1483–1521, 3. Aufl., Stuttgart 1990, S. 413–448; Armin Kohnle, Reichstag und Reformation. Kaiserliche und ständische Religionspolitik von den Anfängen der Causa Lutheri bis zum Nürnberger Religionsfrieden, Gütersloh 2001 (QFRG 72), S. 85–99; Leppin, Martin Luther (wie Anm. 16), S. 171–181.

Das Heft des Handelns lag nun bei den verbliebenen Wittenberger Professoren und dies nicht ganz konfliktfrei.²⁶ Mit dem Fortgang Luthers hatte die Wittenberger Bewegung ihre natürliche Mitte und ihren natürlichen Antreiber verloren. Luther selbst wollte eigentlich als Vertreter wenigstens für die vakante Position des Predigers an der Stadtkirche Philipp Melanchthon gewinnen. Das scheiterte aber daran, dass der *artese*-Lehrer kein geweihter Priester, ja, seit 1520 sogar verheiratet war.²⁷ Da auch niemand anders die Stelle an der Stadtkirche übernahm, entstand ein heikles Ringen der Kräfte, in dem vor allem Andreas Karlstadt und Luthers Ordensbruder Gabriel Zwilling die Dinge voranbrachten und mit Nachdruck gestalteten. Die Dinge entwickelten sich, zum Teil durchaus unter Beteiligung Melanchthons, rasch, und in diesem Kontext begegnet dann zum ersten Mal auch deutlich Melanchthon als jemand, der über die Einwirkungsmöglichkeiten der Obrigkeit reflektieren muss, denn die rasanten Entwicklungen brachten auch neue Probleme mit sich, vor allem in Gestalt der sogenannten Zwickauer Propheten: Der Tuchmacher Nikolaus Storch und seine Gefährten, Thomas Drechsel und Markus Stübner, beanspruchten, in die Zukunft zu schauen, und verkündeten ihre Visionen mit Vollmachtsanspruch. Besonders heikel war dabei, dass sie sich auch gegen die Kindertaufe wandten. Dies warf die Frage nach der (noch) gültigen Autorität auf, der sich die Wittenberger Theologen zu stellen hatten, aber kaum zu stellen vermochten. In welches Schlingern Melanchthon hier geriet, zeigt sein verzweifelter Brief an den Kurfürsten über die Sache:

*Es handelt sich um Folgendes, was ich Euch unbedingt vortragen muss: Eurer Hoheit ist nicht unbekannt, wie viele gefährliche Meinungsverschiedenheiten aller Art im Hinblick auf das Wort Gottes in Eurer Hoheit Stadt Zwickau entstanden sind. Man hat dort ja auch Leute in Gewahrsam genommen, die, ich weiß nicht, was alles, neu machen wollten. Von den Urhebern dieser Unruhen sind nun drei Männer hier aufgetaucht, zwei ungebildete Tuchknappen, der dritte ist ein Studierter. Ich habe sie angehört; was sie von sich sagen, klingt recht wunderlich: Sie seien durch einen eindeutigen Auftrag Gottes zum Lehren ausgesandt worden; zwischen ihnen und Gott gebe es traute Gespräche; sie könnten die Zukunft vorhersehen; kurz: sie seien Propheten und Apostel. Ich kann kaum sagen, wie stark mich das beeindruckt. Jedenfalls hindern mich gewichtige Gründe daran, sie unbeachtet zu lassen. Denn es gibt zahlreiche Hinweise darauf, dass sie von irgendwelchen Geistern ergriffen sind; aber diese kann nur Martin sicher beurteilen. Da deshalb jetzt das Evangelium und zugleich Ehre und Friede der Kirche auf dem Spiel stehen, muss man sich mit allen Mitteln bemühen, dass die Leute mit Martin zusammenkommen; denn auf ihn berufen sie sich.*²⁸

26 Nikolaus Müller, Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522. Die Vorgänge in und um Wittenberg während Luthers Wartburgaufenthalt, 2. Aufl., Leipzig 1911; Ulrich Bubenheimer, Luthers Stellung zum Aufruhr in Wittenberg 1520–1522 und die frühreformatorischen Wurzeln des landesherrlichen Kirchenregiments, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 71 (1985), S. 147–214.

27 WA.B 2,388,43–49.

28 Melanchthons Briefwechsel. Texte. Bd. 1, Stuttgart, Bad Cannstatt 1991, S. 416,6–417, 20f

Offenkundig wusste Melanchthon sich und den anderen nicht zu helfen, außer durch die Berufung auf Martin Luther. Diesem wiederum sollte es obliegen, über das weitere Vorgehen zu entscheiden. Das erste Dokument von Melanchthons intensiverem Umgang mit der Obrigkeit ist also Ausdruck einer großen Hilflosigkeit, die sich aber nicht in den Ruf nach einem Durchgreifen der politischen Instanzen entlädt, sondern in dem Appell an die nirgends definierte Autorität Luthers. In der Folgezeit allerdings gewann Obrigkeit auf andere Weise für ihn Bedeutung – nämlich darin, dass er sich der Obrigkeit bediente, um Änderungen durchzuführen, die ihm nach den reformatorischen Einsichten notwendig schienen. Freilich war es nicht die fürstliche, sondern die städtische Obrigkeit, auf deren Unterstützung er nun zurückgriff. Gemeinsam mit den Mitreformatoren Karlstadt, Justus Jonas und Nikolaus von Amsdorff beriet er den Wittenberger Rat zum Erlass einer Kirchenordnung, die tatsächlich am 24. Januar beschlossen wurde. Im Blick auf den weiteren Fortgang der Reformation und vor allem die starke Rolle der Obrigkeiten darin ist dieser Vorgang außerordentlich bemerkenswert: Kirchenordnungen zu erlassen, war eigentlich Sache des Bischofs. Diese Verantwortung konnte schon im 15. Jahrhundert von politischen Instanzen übernommen werden, die über eine gewisse Eigenständigkeit verfügten, also durch Mitglieder des Reichstages wie die Fürsten oder die Reichsstädte. Nun war es eine landsässige Stadt, die ohne Erlaubnis ihres Landesherrn eine Ordnung erließ und dabei sogar liturgische Fragen regelte, also in städtischer Verantwortung in den Kernbereich kirchlichen Handelns ausgriff. Melanchthon wirkte also schon hier daran mit, die spätmittelalterlich gebotene Möglichkeit zur Übernahme bischöflicher Verantwortung durch politische Instanzen auszuweiten und gezielt für die kirchlichen Belange zu nutzen. Wenig später freilich hatten sich die Wogen geglättet. Martin, der alles beurteilen konnte, kam zurück nach Wittenberg, und die Dinge glitten in ruhigeres Fahrwasser. Freilich war dieses Fahrwasser eines, das späteren Beobachtern und Beurteilern den Zugang zur Reformation oft erschwert hat: Ruhe war in die reformatorische Entwicklung nur mit Hilfe der Obrigkeit zu bringen, so führte die langfristige Entwicklung auf die Durchführung der Reformation durch die Fürsten hin.

Ehe dies ab dem Reichstag von Speyer 1526 konsequent durchgeführt werden konnte, kam es aber noch zu einer der problematischsten und schwierigsten Entwicklungen der Reformationszeit, die bis heute dazu taugt, in öffentlichen Diskussionen das Bild der Reformation, zumal Luthers, zu diskreditieren: In den Jahren 1524 und 1525 probten die Bauern den Aufstand, was als »Bauernkrieg« in das deutsche kulturelle Gedächtnis eingegangen ist und insbesondere in der DDR vielfach zur Selbstlegitimation genutzt und dabei zugleich propagandistisch verzerrt wurde.²⁹ Das Gegenüber von Thomas Müntzer und dem *sanftlebenden Fleisch von Wittenberg* Martin Luther stand auch

(MBW 192).

29 Vgl. Laurenz Müller, Diktatur und Revolution. Reformation und Bauernkrieg in der Geschichtsschreibung des ‚Dritten Reiches‘ und der DDR, Stuttgart 2004. Wichtige materiale Forschungsbeiträge sind v.a.: Peter Blickle, Der Bauernkrieg. Die Revolution des gemeinen Mannes, 3. Aufl., München 2006; Der deutsche Bauernkrieg, hrsg. v. Horst Buszello u.a., 3. Aufl., Paderborn 1995; Günther Franz, Der deutsche Bauernkrieg, 12. Aufl., Darmstadt 1984.

in den sich revolutionär verstehenden Kreisen Westdeutschlands im Mittelpunkt des Interesses, und Luther, der, von den Bauern als Schiedsrichter gerufen, sich zunächst moderat geäußert, den Bauern aber das Recht darauf, sich mit ihren weltlichen Anliegen als christliche Gemeinschaft zu definieren, bestritten hatte, wurde zunehmend zum Objekt kritischer Wahrnehmung. In der Tat sind seine letzten Äußerungen, in denen er die gewaltsame Unterdrückung des Bauernaufzugs mit harschen Worten befürwortete, zwar aus seiner Sorge um die Entstehung eines obrigkeitlichen Gewaltmonopols heraus verstehbar, nach heutigen theologischen Maßstäben aber kaum entschuldbar.

Umso bemerkenswerter ist es, dass, oft übersehen, auch Philipp Melanchthon sich zum Bauernkrieg äußerte –, und die Ähnlichkeiten zu Luther sind dabei größer als die Nuancen, in denen er sich unterscheidet. Er war ausdrücklich von seinem früheren Landesherrn, Kurfürst Ludwig von der Pfalz, um Rat gebeten worden³⁰ – ein immerhin bemerkenswerter Akt, wenn man bedenkt, dass die Kurpfalz noch weit von der Durchführung der Reformation entfernt war. Man schätzte aber offenbar Melanchthons Rat trotz seiner Neigung zur Reformation und hoffte wohl auf das abgewogene Urteil eines Theologen und Humanisten, der mit den Landesverhältnissen gut vertraut war. Und seine Antwort war eindeutig: Die Bauern, so Melanchthon, beriefen sich nur zum Schein auf das Evangelium.³¹ Ihre Forderungen ging Melanchthon dann, ähnlich wie Luther in seiner ersten Schrift zum Bauernkrieg, im Einzelnen durch – und war dabei in der Ablehnung ihrer sozialen Forderungen sogar noch schärfer als Luther selbst: Es sei *frevel und gewalt*, die Leibeigenschaft abzulehnen,³² dekretierte er und schärfte die Pflicht zur Zehntabgabe ein.³³ Vor allem aber verwarf er, darin ganz wie Luther, jeden gewaltsamen Aufzug der Bauern als Unrecht.³⁴ Seine Forderungen an die Obrigkeit richteten sich vor allem auf dezidiert religiöse Zusammenhänge. Das Reformprogramm, das er aus dem Zusammenhang des Bauernkriegs entwickelte, war neben der von den Bauern geforderten freien Predigt des Evangeliums³⁵ darauf gerichtet, die Messe und den Zölibat abzuschaffen³⁶ – und darin zeigt sich möglicherweise, dass Melanchthon mit der gegebenen Situation um einiges gewitzter umzugehen verstand als Martin Luther: Wo dieser ganz im Horizont der von den Bauern erstellten Forderungen blieb, deren Recht er zu großen Teilen zugestand, aber in theologischer Perspektive als weltlich, nicht geistlich begründet qualifizierte, nutzte Melanchthon die Gelegenheit, dass er als Vertrauensmann herangezogen worden war, um einem Fürsten, der noch keineswegs der Reformation zugewandt war, ein reformatorisches Grundprogramm nahezulegen. Das Programm zur Heilung der gegebenen Schwierigkeiten war also nichts anderes als das, was Melanchthon ohnedies auch ohne die Bauern gefordert hätte. Damit erscheint im Horizont seiner Überlegungen auch ein komplexeres Gefüge des Zusammenhangs

30 StA 1,190.

31 StA 1,191,1f.

32 StA 205,22.

33 StA 204,21f.

34 StA 1,209,10f.

35 StA 1,201,23f.

36 StA 1,211f. 13f.

von Bauernkrieg und Reformation. So gelesen, schienen die Artikel trotz ihres unrechten Anspruchs als eine Reaktion auf eben die Defizite, auf die auch die Reformation hinwies, nur dass die Bauern in Melanchthons Perspektive das Problem zu sozialen Fragen hin verschoben, während die Reformation die eigentlich angemessene Problemlösung bot. Vor diesem Hintergrund freilich waren seine konkreten Forderungen deutlich und harsch: Die Fürsten sollten durch die genannten reformatorischen Maßnahmen auf eine gütliche Lösung hinwirken – sonst aber gelte:

Wo denn ettlich weren, die solch gutte meynung der Fursten nicht wollten annemen, sonder für faren, yhren muttwillen uben, den reychen das yhr nehmen, weyb und kind zu schanden machen, Oberkeyt zu poden stossen, da sollen die Fursten alles yhr vermögen versuchen, die selbigen zu straffen, als die mörder, und sollen wissen, das sie Gott daran dienen.³⁷

Das klingt ruhiger als bei Luther, der geschrieben hat:

Drumb, lieben herren, loset hie, rettet hie, helfft hie, Erbarmet euch der armen leute, Steche, schlahe, wuorge hier, wer da kann, bleybstu druober tod, wol dyr, seliglichern tod kanstu nymer mer uberkomen, Denn du stirbst ynn gehorsam göttlichs worts und befehls R. am 13. und ym dienst der liebe, deynen nehisten zurretten aus der hellen und teuffels banden.³⁸

So derb mochte Melanchthon sich nicht äußern – das Ergebnis war dasselbe, ebenso wie die Berufung auf die Einsetzung der Obrigkeit in Röm 13 beiden gemeinsam war.³⁹ Melanchthon nutzte seine Schrift auch zu einer ausführlichen Begründung eben dieser Rolle der Obrigkeit: Man soll ihr nicht nur aus Angst gehorchen, sondern aus Gewissensgründen, denn sie ist von Gott eingesetzt und daher ein Gott wohlgefälliger Stand⁴⁰ – so hat man sie als Christ selbst dann zu dulden, wenn sie einmal Unrecht tut.⁴¹ Auch in dieser theologischen Stabilisierung der Obrigkeit also steht Melanchthon seinem Wittenberger Gefährten in nichts nach.

Dass das kulturelle Gedächtnis Luther trotz so großer Ähnlichkeiten viel stärker als einen Feind der Bauern in Erinnerung bewahrt hat, ja als geradezu zynischen Beförderer ihrer Abschachtung durch die Obrigkeit, hat freilich nicht nur mit diesem Unterschied im Ton zwischen dem feinen pfälzischen Humanisten und dem sächsischen Reformator zu tun, sondern auch mit der Weise, wie beider Stellungnahmen veröffentlicht wurden: Luthers derber Aufruf zur Gewalt war ursprünglich als Anhang zu seiner ungleich friedlicheren Schrift zu den Artikeln der Bauernschaft gedacht gewesen, wurde aber rasch durch Raubdrucke einzeln verbreitet und gewann dadurch an eigenem Gewicht. Vor allem aber wurde der Text erst bekannt, als die Dinge schon entschieden waren: Am 15. Mai waren bei Frankenhausen die Bauern um Thomas Müntzer verheerend geschla-

37 StA 1,211,33–212,1.

38 WA 18,361,24–28.

39 StA 212,2.

40 StA 1,196,21–28

41 StA 1,200,17–20.

gen worden, Müntzer selbst wurde gefangen gesetzt und zwölf Tage später hingerichtet – Luthers Worte danach zu lesen, klang wie ein zynischer Nachruf, eine Bestätigung der längst schon vollzogenen Grausamkeit. Und dass Luther nur wenige Wochen später, am 13. Juni 1525, die Ehe mit der entlaufenen Nonne Katharina von Bora einging, musste als Steigerung dieser zynischen Haltung gesehen werden. Auch Melanchthon selbst, der schon seit einigen Jahren verheiratet war, empfand dies als unpassend.⁴² Er selbst ergänzte seine Schrift zu den Artikeln der Bauern durch einen Appendix, in dem er konstatierte, der Bauernhaufen sei nun *nach gottes ordnung gestrafft*,⁴³ die Fürsten aber zur Maßhaltung aufrief. So war überdeutlich, dass der Kampf in aller Härte, die auch Melanchthon befürwortet hatte, letztlich zu nichts anderem dienen sollte als zum Frieden.

3. Im Dienst der Fürsten

Ähnlich wie für Luther kamen in solchen Zusammenhängen auch für Melanchthon die politischen Fragen eher ungewollt in den Mittelpunkt des Handelns. Die Durchführung der Reformation stellte, das wurde zunehmend deutlich, eine Fülle von auch rechtlich relevanten Fragen –, und als dann die Fürsten tatsächlich das Heft des Handelns ergriffen, bedurften sie theologisch kompetenter Berater. Einen Großteil von Melanchthons Tätigkeit machte daher ab den zwanziger Jahren der Dienst für die Fürsten aus – was keineswegs pejorativ verstanden werden sollte. Denn ohne den Einsatz der Fürsten hätte vermutlich die gesamte Reformation nicht überleben können – das hat man im 20. Jahrhundert lange Zeit und sehr gerne übersehen, weil man im Dritten Reich die fatalen Folgen eines unkritischen Umgangs von Lutheranern mit politischen Anführern erlebt hatte. Aber die kirchenkritisch gezogene direkte Linie von der Annäherung an die Fürsten in der Vormoderne zur Anpassung an die gegenmoderne Erscheinung des Nationalsozialismus sollte man sich nicht zu eigen machen, auch wenn es sicher zum Nachdenken förderlich war, dass sich die reformationshistorische Forschung lange Zeit mehr auf das Bürgertum in den Städten konzentriert hat als auf die fürstlichen Akteure. Ohne diese aber wäre die Reformation nicht zu einer solchen Kraft im Reich geworden, die auch eine politische Veränderung des gesamten Reichsgefüges nach sich zog, wie sie letztlich der Augsburger Religionsfrieden von 1555 darstellte, der mit den rechtlichen Mitteln der Zeit die Möglichkeit einer Aufhebung religiöser Uniformität des Gesamtreichs eröffnete.⁴⁴

42 Melanchthons Briefwechsel. Texte. Bd. 2, S. 330,3–13.

43 StA 1,212,20.

44 Zur Bedeutung der Obrigkeit für die Durchsetzung der Reformation s. Manfred Rudersdorf, Die Generation der lutherischen Landesväter im Reich. Bausteine zu einer Typologie der deutschen Reformationsfürsten, in: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650. Bd. 7: Bilanz – Forschungsperspektiven – Register, hrsg. v. Anton Schindling/Walter Ziegler, Münster 1997, S. 137–170; Eike Wolgast, Die deutschen Territorialfürsten und die frühe Reformation, in: Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch, hrsg. v. Bernd Moeller, Gütersloh 1998, S. 407–434; Gottfried Seebaß, Die deutschen Fürsten und die Reformation. Kontext und Hintergrund des kirchlichen

Die Stunde der Fürsten hat wenige Zeit nach dem Bauernkrieg geschlagen, mit dem Speyerer Reichstag von 1526.⁴⁵ Der Kaiser war fern, und doch musste man im Reich handeln, denn die Reformation warf eine sehr grundlegende rechtliche Frage auf: Das Wormser Edikt vom 8. Mai 1521⁴⁶ hatte jede Behausung und jeden Schutz Martin Luthers untersagt. Faktisch aber verging sich das Kurfürstentum Sachsen seit Jahren dagegen, denn Luther konnte sich seit seiner Rückkehr von der Wartburg und der öffentlichen Predigt in Wittenberg im März 1522 offenkundig ungehindert bewegen und sogar dem Beruf eines Professors und Predigers nachgehen. Der Reichstag hatte nun zu klären, wie damit umzugehen sei, und tat dies mit einer Formel, die Armin Kohnle zu Recht als »dissimulierende Kompromissformel« bezeichnet hat,⁴⁷ als Formel also, in die, weniger wissenschaftlich ausgedrückt, jede Seite hineinlesen konnte, was sie brauchte. Der Beschluss des Speyerer Reichstages von 1526 nämlich erklärte im Blick auf das Wormser Edikt, dass es jedem Stand bis Abhaltung eines Konzils oder einer Nationalversammlung gestattet sein sollte, *für sich also zu leben, zu regieren und zu halten, wie ein jeder solches gegen Gott, und käyserl. Majestät hoffet und vertraut zu verantworten.*⁴⁸

Den der Reformation zuneigenden Ständen, vornehmlich Sachsen und Hessen, war deutlich, dass sie vor Gott vor allem eine Reinigung der Lehre im reformatorischen Sinne verantworten könnten, und so gingen sie an die forcierte Umsetzung dessen, was sich zum Teil bereits vorher angebahnt hatte. In Sachsen hatte man bereits begonnen, erste Visitationen durchzuführen, das hieß: das bischöfliche Recht auf Visitation der Gemeinden zur Überprüfung ihrer wirtschaftlichen Situation und nun vor allem ihrer rechten Lehre faktisch obrigkeitlich zu usurpieren.

Nun wurde dieses Instrument verstärkt genutzt, und Melanchthon gehörte der ersten Visitationskommission an. Bedenkt man, dass sein formaler theologischer Abschluss lediglich in einem theologischen Baccalaureat bestand und er wie die anderen drei Kommissionsmitglieder auch⁴⁹ weder nach altgläubigem Ritus geweiht noch nach dem überhaupt noch nicht eingeführten evangelischen Ritus ordiniert war, so unterstreicht dies, dass die visitorische Aufgabe, obwohl nach der Instruktion des Kurfürsten vom Juni 1527 hierzu auch die Überprüfung der Lehre gehörte,⁵⁰ nicht als genuin theologisch

Wirkens Johann Friedrichs von Sachsen, in: Johann Friedrich I. – der lutherische Kurfürst, hrsg. v. Volker Leppin/ Georg Schmidt/ Sabine Wefers, Gütersloh 2006, S. 9–27.

45 Hierzu: Kohnle, Reichstag (wie Anm. 25), S. 260–272.

46 Zur Datierungsproblematik s. Kohnle, Reichstag (wie Anm. 25), S. 99–104.

47 Kohnle, Reichstag (wie Anm. 25), S. 271.

48 Neue und vollständigere | Sammlung | der | Reichs=Abschiede ... Zweyter Theil | derer | Reichs=Abschiede | von dem Jahr | 1495. Bis auf das Jahr 1551. | inclusive, Frankfurt/ Main 1747, S. 274 § 4.

49 WA 26,198,2–5, nennt den Amtmann Hans von Planitz, den Wittenberger Juristen Hieronymus Schurff, Philipp Melanchthon, der ja Professor der *artes*-Fakultät und nicht ordiniert war, sowie Asmus von Haubitz; vgl. auch WA.B 4,138 Anm. 5, sowie ebd. Nr. 1299; vgl. hierzu Werner Führer, Das Amt der Kirche. Das reformatorische Verständnis des geistlichen Amtes im ökumenischen Kontext, Neuendettelsau 2001, S. 209.

50 Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, hrsg. v. Emil Sehling. Bd. I/1, Leipzig 1902, S. 142–148.

bestimmt wurde. Gleichwohl war der Sache nach gerade bei dieser ersten Visitation viel Theologie gefordert. Die Anweisungen liefen darauf hinaus, im Amt nur solche Geistlichen zu lassen, die dem christlichen Glauben in seiner reformatorischen Fassung anhängen, Altgläubige hingegen zu entlassen.⁵¹ Anders gesagt: Es ging darum zu sichern, dass die in der Residenz- und Universitätsstadt entwickelten reformatorischen Ideen auch im gesamten sächsischen Territorium aufgegriffen und von den zuständigen Amtsträgern verbreitet wurden. Für die hierzu erforderliche theologische Kompetenz stand innerhalb der Kommission wohl vor allem Melanchthon gerade, die anderen waren Juristen beziehungsweise Verwaltungsleute.

Wie Melanchthon seine theologische Verantwortung in diesem Zusammenhang verstanden und umgesetzt hat, zeigt sein *Unterricht der Visitatoren* aus dem Jahre 1528. Die Vorrede dazu hat Luther verfasst und in ihr begründet, warum das Amt der Visitatoren überhaupt nötig sei und warum es nun in dieser Umbruchzeit statt durch die bisherigen Bischöfe durch den Fürsten beauftragt werden könne. Melanchthons eigener Text ist zugleich Rückschau auf das, was er in den Visitationen erfahren hat, und Blick auf das, was künftig beachtet werden solle. Dabei geht es ihm nicht nur um Korrektur des alten Glaubens, sondern auch um Missverständnisse des reformatorischen Glaubens: Allzu viele würden, so Melanchthon, nur die Vergebung predigen – und versäumten es dabei, angemessen von der erforderlichen und erwarteten Buße zu sprechen, durch die hindurch überhaupt erst Glaube entstehen könne.⁵² Die Mahnung zur Buße ist freilich zugleich immer auch eine Mahnung zum Wohlverhalten – das wird insbesondere daran deutlich, dass Melanchthon die Predigt der Zehn Gebote einschärft.⁵³ Die Ambivalenz, die seine Äußerungen hierzu prägt, zieht sich in der Folgezeit durch, findet sich auch in Luthers Katechismen und in vielen anderen Schriften. Einerseits verlangt die reformatorische Lehre von der Sünde eine Konzentration auf den theologischen Gebrauch des Gesetzes. Es dient mithin dazu, dem Menschen aufzuzeigen, dass er Sünder ist –, und dies erkennt er daran, dass er das Gesetz nicht halten kann. So kommen die Menschen zur erforderlichen Buße. Zugleich aber erhalten sie durch die Gesetzespredigt Hinweise darauf, wie sie sich verhalten sollten, und es ist rezeptionsästhetisch ganz klar, dass eine solche Botschaft immer auch den Appell zur Verhaltensänderung, zur Ausrichtung des eigenen Verhaltens an dem gepredigten Gesetz, impliziert.

So dient diese Schrift zugleich der Sicherung des Glaubensstandes wie dem Wohlverhalten der Menschen, ist also auch Teil einer frühen Form von normativer Durchgestaltung der Gesellschaft, wie sie im Interesse der Obrigkeiten lag – man muss hier nicht schon, wie es für die späteren Phasen der Durchsetzung der Konfessionen üblich ist, von Sozialdisziplinierung sprechen, um sich klar zu machen, dass der Nichtordinierte im Visitationsgremium, der auf die Zehn Gebote verwies, auch etwas für die Ordnung im Lande tat und in diesem Sinne sein Handeln nützlich für seinen Fürsten war.

51 Evangelische Kirchenordnungen I/1 (wie Anm. 50), 143.

52 StA 1, 221, 16f.

53 StA 222ff.

Bei solchen internen Tätigkeiten aber blieb es nicht – Melanchthon wurde auf lange Sicht der wichtigste Diplomat der Reformation und hat in diesen Zusammenhängen von Anfang an auch viel Kritik geerntet. Der erste Kritiker dieses diplomatischen Tuns war Martin Luther selbst. Im Jahre 1530 musste er als Geächteter auf der Coburg, im südlichsten Zipfel des sächsischen Territoriums, bleiben und mit ansehen, wie eine sächsische Delegation zum Reichstag in Augsburg fuhr, wo es nach dem Ausschreiben des Kaisers darum ging, dass jede Seite der religiös streitenden Parteien ihre *opinion* darlege. Die altgläubige Seite hat dies, da sie meinte, nur die gültige Kirchenlehre fortzusetzen, nicht auf sich bezogen. Umso eifriger aber arbeiteten die Reformatoren daran, zunächst eine sächsische Apologie zu verfassen und dann auf dem Reichstag diese so auszuweiten, dass sie als *Augsburger Bekenntnis* auch eine ganze Anzahl anderer Stände aufnehmen konnte, vor allem als weiteres wichtiges Territorium Hessen, das theologisch eine Mittelstellung zwischen der Reformation Wittenberger Typs und der oberdeutschen darstellte. Landgraf Philipp hatte sich schon früh darum bemüht, die aufbrechenden Fronten zu überbrücken. Vor allem die Abendmahlsfrage hatte das reformatorische Lager zweigeteilt: in einen oberdeutschen Süden, der sich vor allem um den Zürcher Reformator Huldrych Zwingli gruppierte und in unterschiedlichen Facetten eine stärker symbolische Deutung des Abendmahls bevorzugte, und einen mitteldeutschen Bereich, in dem die Orientierung an der realen leiblichen Gegenwart Christi im Zusammenhang der Abendmahlselemente eine entscheidende und unverzichtbare Forderung war.⁵⁴ Schon im Vorfeld des Reichstages hatte Philipp von Hessen sich um Einigung bemüht, und bereits hier ist es charakteristisch, wie unterschiedlich bereit die Wittenberger waren, Philipps Werben um eine Begegnung nachzugeben. Zwingli war hierzu ohnehin problemlos bereit: Schon im Mai 1529 lag seine Zusage vor, er war sogar bereit, ohne Erlaubnis des Zürcher Rates zum Religionsgespräch zu reisen.⁵⁵ Auch Melanchthon hat anscheinend mündlich schon ein Interesse an einem solchen Gespräch signalisiert,⁵⁶ aber wohl angesichts von Luthers mangelnder Bereitschaft bald eingesehen, dass dies voreilig gewesen war. Um der direkten Auseinandersetzung mit Philipp zu entgehen, bat er sogar Kurfürst Johann Friedrich, ein Verbot einer solchen Unterredung auszusprechen.⁵⁷ Dies erfolgte aber nicht, und Philipp blieb beharrlich – bis Melanchthon ihm am 22. Juni zögerlich mitteilte, wenn der Landgraf denn darauf bestehe, sei er, Melanchthon, zu einem Gespräch mit Oekolampad bereit,⁵⁸ und am folgenden Tag kam dann auch Luthers Schreiben, das zum größten Teil davon abriet, ein solches Kolloquium abzuhalten, aber auch das Zugeständnis enthielt, *solchem ewrer f.g. Christlichem furnemen einen verlornen (als ich sorge), villeicht auch uns ferlichen dienst*

54 Nach wie vor grundlegend: Walter Köhler, *Zwingli und Luther*. 2 Bde., Leipzig 1924. Gütersloh 1953; Ernst Bizer, *Studien zur Geschichte des Abendmahlsstreits im 16. Jahrhundert*, 3. Aufl., Darmstadt 1972.

55 Z 10,117f.

56 MBW Nr. 777: MBW.T 3,499,4f.

57 MBW Nr. 778: MBW.T 3,501,23–502,30.

58 MBW Nr. 802: MBW.T 3,538,17–20.

zu leisten,⁵⁹ also zähneknirschend nach Marburg zu reisen. Noch einmal wiederholte Philipp daraufhin seine Bitte und lud zum Gespräch nach Marburg.⁶⁰ Den Wittenbergern blieb nun nichts anderes übrig, als dem nachdrücklich vorgetragenen Wunsch Folge zu leisten⁶¹. Der Zögerliche, Luther, war dann im Oktober 1529 in Marburg auf Wittenberger Seite die entscheidende Gestalt – auch dafür, dass das Gespräch am Ende an der Frage der Realpräsenz scheiterte.

Die Voraussetzungen für eine Einigung der evangelischen Seite waren also denkbar schlecht. Am Ende ist es tatsächlich nicht gelungen, alle Oberdeutschen in eine gemeinsame Erklärung mit einzubinden, aber das unermüdliche Wirken Philipp Melanchthons bewirkte doch, dass die Unterschriftenliste unter der *Confessio Augustana* bemerkenswert lang wurde und sich darin auch die des hessischen Landgrafen fand. Die Freiheit zum Agieren gewann Melanchthon auch durch die Ferne zu Luther, der das Geschehen in Augsburg grollend und wütend verfolgte und, als ihm der Text der *Confessio* vorlag, murrte, dass hier über wesentliche Punkte nicht ausreichend gehandelt würde, nämlich Fegefeuer, Heiligenverehrung und vor allem die Lehre vom päpstlichen Antichrist.⁶²

Hinter dieser Spannung zwischen Luther und Melanchthon, die sich nach wenigen Monaten wieder legen sollte, zeigt sich der unterschiedliche Umgang beider mit dem Geflecht aus theologischen und politischen Überlegungen, die seit der obrigkeitlichen Gestaltung der Reformation die Lage bestimmten: Für Luther blieb die Frage nach einer unverstellt klaren Lehre entscheidend. Auch Melanchthon wollte in der Sache nichts aufgeben, drängte aber auf Formulierungen, die man am besten mit der berühmten Zuordnung von »so wenig wie möglich« und »so viel wie nötig« beschreiben kann. Er agierte theologisch nur an den äußersten Punkten des systematischen Denkens mit jener krassen Gegenüberstellung, die für Luther entscheidend war; im Zwischenbereich all dessen, das nicht als zwingende Lehre oder klare Häresie bestimmt war, besaß er das Vermögen, theologische Kompromisse zu suchen und zu finden, die, gelegentlich durch eine Reduktion der Klarheit, eine Deutungsoffenheit aufwiesen, die es unterschiedlichen theologischen Positionen ermöglichte, sich in ihnen wiederzufinden. Daher war er für diejenigen Situationen, in denen aus politischen Gründen um Ausgleich gesucht werden musste, theologisch der ideale Gesprächspartner. Geradezu exemplarisch kann man dies an seinem Umgang mit dem Abendmahlsartikel der *Confessio Augustana* zeigen: Hier unterscheiden sich sehr deutlich die lateinische und die deutsche Fassung, ohne dass klar war, welches eigentlich die verbindliche sein sollte. Ganz offen war jedenfalls die lateinische Variante und ermöglichte so auch Philipp von Hessen die Unterschrift, insofern hier als evangelische Lehre eine wahre Gegenwart Christi behauptet, diese aber nicht an die Elemente gebunden wurde.⁶³ Stand hier das Angebot an die innerevangelisch anders Denkenden im Vordergrund, so bot umgekehrt der deutsch-

59 WA.B 5,101,14–16.

60 MBW Nr. 805; MBW.T 3,546f; WA.B 5,108f (Nr. 1441).

61 MBW Nr. 806; MBW.T 3,548,5–9.

62 WA.B 5,496,8f

63 BSLK 62,6ff.

sprachige Artikel mit seiner Formulierung, dass Leib und Blut Christi *unter der Gestalt des Brots und Weins im Abendmahl gegenwärtig* seien,⁶⁴ den Altgläubigen eine Identifikationsmöglichkeit, zumal man hierin die Formulierung des Vierten Laterankonzils anklingen hören konnte, nach der Leib und Blut *sub speciebus panis et vini* gereicht wurden⁶⁵ – ein Zitat freilich, das dadurch, dass es nur auf Deutsch wiedergegeben wurde, wiederum verschleiert wurde. Melanchthon nutzt also alle Register der Textvarianten und der Formulierungen, um den diplomatischen Zweck zu erreichen. Das hat er auch in den folgenden Jahren mit großer Souveränität weitergetrieben: Mehrfach hat er den Text der *Confessio Augustana* bearbeitet, am markantesten 1540 mit der *Confessio Augustana variata*, in der er den lateinischen Abendmahlsartikel in einer Weise formulierte, die alle Anstößigkeiten für Oberdeutsche daraus löste.

Die diplomatische Bewegung ging aber nicht nur in die Richtung einer zunehmenden Öffnung des lutherischen Bekenntnisses für Oberdeutsche, wie es konfessionalistische Skeptiker gerne sehen wollen, sondern Melanchthon bemühte sich tatsächlich darum, Formulierungen zu finden, die beidseitig tragbar und akzeptabel waren. Gemeinsam mit dem hessischen Landgrafen und dem Straßburger Reformator Martin Bucer bildete er so über Jahre hinweg die Allianz der Kompromissbereiten im reformatorischen Lager, und dies mit höchster Notwendigkeit. Die drei erreichten es durch Vorverhandlungen in Kassel, dass 1536 die Wittenberger Konkordie geschlossen wurde, in der die in Augsburg noch virulenten Differenzen zwischen Oberdeutschen und Lutheranern in eine gemeinsame Formulierung überführt werden konnten – dieses Dokument als eine Art zustimmender Zurkenntnisnahme oberdeutscher Lehre durch die Wittenberger zu interpretieren,⁶⁶ verkennt den Zusammenhang zwischen Wahrheitsfrage und Diplomatie. Es ging beim Abendmahl zentral um die Heilsfrage, und die richtige Deutung des Abendmahls war nicht die Frage einer so oder so einzunehmenden Haltung, sondern ihrerseits hochgradig relevant. Nicht nur innerevangelisch bewährte sich die Allianz aus Straßburg, Kassel und Wittenberg, sondern auch, als es darum ging, mit den Altgläubigen neu ins Gespräch zu kommen. Als sich die Hoffnung auf ein universales Konzil zerbrach, versuchte der Kaiser etwas, was eigentlich ein Ding der Unmöglichkeit war: die universalen Fragen des katholischen Glaubens und des Heils sollten im Reichszusammenhang debattiert werden. Anfang der vierziger Jahre des 16. Jahrhunderts begann damit die Phase der Religionsgespräche – und wieder waren es vor allem Bucer und Melanchthon, politisch unterstützt von Philipp von Hessen, der nicht nur von der Überzeugung, sondern auch von reichsrechtlichem Druck hierzu gedrängt wurde,⁶⁷ die an der Erstellung eines Kompromisses mitwirkten. Das Ergebnis, das *Regensburger Buch*, ist ein beeindruckendes Zeugnis des Ausgleichswillens von beiden Seiten, scheiterte aber letztlich an politischen Instanzen.

64 BSLK 62,8ff.

65 DS 802.

66 Thomas Kaufmann, Art. Wittenberger Konkordie, in: TRE 36 (2004), S. 243–251, 247.

67 Zur Bigamie-Affaire s. William Walker Rockwell, Die Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen, Münster 1985 (= Marburg 1904); Schneider-Ludorff, Der fürstliche Reformator (wie Anm. 15), S. 190–198.

Wie man die Kompromisstätigkeit im Einzelnen einschätzt, ist bis heute umstritten und war es schon damals. Aus dem Zusammenhang der Religionsgespräche stammt der Stoßseufzer von Nikolaus von Amsdorff:

ich bin neben magistro philippo abgefertiget mit meim g. h. furst wolffgang von Regensburg abzureisen. Nu hath sichs mit Magistro philipp in der stünd als wir uff sein sollten geendert Ich aber die weils alles bestalt und verordent war wolt nicht hinder sich gehen Zog also mit m g h von Anhalt fort denn ich war das kein nütz. denn ich bin, und man soll ouch nicht, in dieser sache höfflich reden. So ists [o]uch nicht güt sich in disser sache in handlu[ngen] ein zulassen so mitteln will und vergleichung furgibt, Denn man kann in der doctrin nichts nachgeben welchs man doch thün müs wen man sich in ein handlung einlesset, sonder man mus uff unser Confession und Apologia feste stehen und von unserm widerteil gründ und ursach aus der schriffte fordern.⁶⁸

Aus diplomatischer Rücksicht nicht hart genug in Fragen der Lehre zu sein – dieser Ruf haftet Melanchthon bei manchen bis heute an, und er wurde noch dadurch verstärkt, dass Melanchthon zu jenen gehörte, die sich bereitfanden, die Regelungen, mit denen das Augsburger Interim 1548 die Reformatorischen knebelte, in modifizierter Form für das Kurfürstentum Sachsen umzusetzen.⁶⁹ Auch da aber blieb klar: Die Grundlage hierfür konnte nur eine reformatorische Rechtfertigungslehre sein. Auf dieser Grundlage war so mancher politische Kompromiss möglich. Und die politischen Instanzen wussten, dass dies ein fruchtbringender, erfolgversprechender Weg war. Das galt nicht nur für Moritz von Sachsen, dem Melanchthon hier zuarbeitete, während andere ihn schon als den Judas von Meißen kritisierten, weil er sich im Schmalkaldischen Krieg 1546/47 nicht auf die Seite seiner evangelischen Glaubensbrüder gestellt hatte. Auch die anderen Landesherrn hatten erkannt, dass es Situationen gab, in denen der Ratsschlag Melanchthons leiser und weniger dezidiert als der von Martin Luther war, aber nicht weniger evangelisch und um vieles brauchbarer. Besonders markant war dies auf dem Schmalkaldener Bundestag von 1537, wo sich das evangelische Schutzbündnis, der Schmalkaldische Bund, mit der Frage auseinandersetzen hatte, wie auf die Einladung des Papstes zu einem Generalkonzil zu reagieren sei.

Luther hatte für den Bundestag einen Entwurf zur Grundlegung evangelischer Lehre vorgelegt, in dem er all das nachholte, was in seinen Augen in der *Confessio Augustana*

68 ThHSAW, Ernestinisches Gesamtarchiv, Reg. E 141, 433^r.

69 Vgl. die differenzierten Deutungen zu Melanchthons Verhalten in dieser Frage bei Günther Wartenberg, Philipp Melanchthon und die sächsisch-albertinische Interimpolitik, in: ders., Wittenberger Reformation und territoriale Politik. Ausgewählte Aufsätze, hrsg. v. Jens Flöter/Markus Hein, Leipzig 2003 (AKThG 11), S. 87–103; Irene Dingel, Evangelische Lehr- und Bekenntnisbildung im Spiegel der innerprotestantischen Auseinandersetzungen zur Zeit des Augsburger Religionsfriedens, in: Als Frieden möglich war. 450 Jahre Augsburger Religionsfrieden, hrsg. v. Carl A. Hoffmann u.a., Regensburg 2005, S. 51–61; dies., »Der rechten lehr zuwider«. Die Beurteilung des Interims in ausgewählten theologischen Reaktionen, in: Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt, hrsg. v. Luise Schorn-Schütte, Gütersloh 2005 (SVRG 203), S. 292–311.

fehlte. Um nur das Wichtigste zu nennen: In aller Schärfe bezeichnete er den Papst nun als Antichrist. Dass das als diplomatische Vorlage zum Gespräch mit der alten Kirche denkbar schlecht war, leuchtet unmittelbar ein. So warnte Melanchthon schon zu Beginn des Bundestages Philipp von Hessen im Blick auf diese Artikel und legte ihm nahe, die Stände sollten sich ausdrücklich allein auf das *Augsburger Bekenntnis* berufen, im Notfall würde er selbst, Melanchthon, sich um eine gewisse Entschärfung bemühen. Das wurde aber gar nicht nötig, weil recht bald deutlich wurde, dass eine Mehrheit für die Annahme der *Schmalkaldischen Artikel* als neue Bekenntnisschrift des Schmalkaldischen Bundes nicht zu gewinnen war. Man bezog sich weiterhin auf die *Confessio Augustana* und ihre *Apologie*, sah freilich die Notwendigkeit, diese um einen Artikel über das Papsttum zu ergänzen, da es unmittelbar einsichtig war, dass ein Schweigen zu dieser zentralen Frage nicht möglich war. Mit der Abfassung entsprechender Ausführungen aber wurde nicht Luther, sondern Melanchthon beauftragt, der auf diesen Wunsch hin seinen *Tractatus de potestate et primatu papae* verfasste, der mit dem Papsttum durchaus nicht sanft umging, aber eben doch jene unerbittliche Schärfe Luthers vermissen ließ. Luthers Artikel wurden lediglich in der Theologenkommision behandelt und am letzten Tag als von Luther *fur sein eigen person gestellt* vorgelegt, nicht zur verbindlichen, sondern zur freiwilligen Unterschrift durch die Theologen, die diese dann mehrheitlich leisteten. Damit war offenkundig, welchen Wittenberger Theologen man für die heiklen politischen Aufgaben brauchen konnte und welchen, trotz all seiner Verdienste, nicht.

4. Schlussüberlegungen

Kann man Theologe und Diplomat zugleich sein? Die Frage lässt sich nicht einfach beantworten. Philipp Melanchthon kam in eine Situation, in der theologische Belange unmittelbar politische Fragen aufwarfen. Wenn die Kirche geändert werden sollte, bedurfte man hierzu der politischen Instanzen des Alten Reichs, vornehmlich der Fürsten. Mit diesen umzugehen, hieß aber auch, in der Theologie wahrzunehmen, dass das theologische Denken nicht kontextlos ist, sondern sich immer in konkreten Bezügen vorfindet. Melanchthon hat dem vielfach Rechnung getragen. Und dass er Theologie stets so gestaltete, dass sie in geänderten politischen Konstellationen verwendbar war, ohne doch je ihre Mitte aus dem Auge zu verlieren, ist ein ganz wesentlicher Beitrag zur Reformation. Ohne Luther wäre die reformatorische Theologie in ihrer Klarheit nicht formuliert worden – ohne Melanchthon wäre sie am Ende wohl nicht durchsetzbar gewesen.