

## Satis est.

### Theologische Perspektiven zum Projekt Europäische Melanchthon-Akademie Bretten

#### I.

Am 7. November 2004 hat das Projekt "Europäische Melanchthon-Akademie Bretten" mit einem Festakt im Melanchthonhaus seine Arbeit aufgenommen. Träger des Projekts ist die Stadt Bretten. Die Durchführung der Maßnahme ist für zunächst drei Jahre durch einen Zuwendungsvertrag der Landesstiftung Baden-Württemberg an die Stadt Bretten mit einem Zuwendungsvolumen in Höhe von 250.000.- Euro sowie durch Abordnung eines landeskirchlichen Pfarrers zur Mitarbeit am Akademieprojekt seitens der Evang. Landeskirche in Baden gesichert.

Im Vorlauf der Projektinitiative kam es im Mai 2001 zur Einberufung eines Gründungskomitees "Europäische Akademie zur Melanchthonforschung". In seiner personellen Zusammensetzung waren Europapolitik, Landespolitik und Kommunalpolitik sowie durch einen Repräsentanten der FU Berlin der Hochschulbereich vertreten. Von kirchlich-evangelischer Seite waren das Institut für ökumenische Forschung, Straßburg, das Konfessionskundliche Institut der EKD, Bensheim, katholischerseits das Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik, Paderborn, zugegen.

Die Zusammenfassung der Beratungen ist im Internet unter [www.melanchthon.com](http://www.melanchthon.com) dokumentiert: "Als zentrale, die kulturelle Identität Europas beleuchtende Themenbereiche stellte das Gründungskomitee vor allem die Konfliktanalyse sowie Konfliktprävention in der europäischen Tradition heraus, namentlich die Konfessionalismen, die Ökumene und den interreligiösen Dialog. Berücksichtigt werden sollen ferner die naturrechtliche Tradition der Ethik wie auch die europäischen Diskurse vor der Nationalstaatsbildung und ihr Beitrag für das 'Haus Europa'." Demnach hat die Akademie "historisch-kritische Forschung zu allen Disziplinen" zu leisten, die "auf die universale Dimension des Humanisten und Reformators Philipp Melanchthon bezogen" sind.

Dabei soll die Arbeit der Akademie so ausgerichtet werden, dass die "intellektuellen und kulturellen Inhalte der frühen Neuzeit" in ihren Bezügen zur Gegenwart verdeutlicht werden.

Entsprechend formuliert die im November 2004 ins Leben gerufene Europäische Melanchthon-Akademie Bretten das Ziel, die "Bedeutung des Reformators, Humanisten und Universalgelehrten Philipp Melanchthon" in historischer und aktueller Perspektive (Arbeitsprogramm EMA) zu erheben.

Dieses Aufgabenspektrum gewinnt in kulturwissenschaftlicher Perspektive ein hohes Maß an Plausibilität, soweit der Universitätslehrer, Bildungs- und Kirchenpolitiker Melanchthon im Focus des Interesses steht. Unterzieht man indessen sein Gesamtwerk, wie es Heinz Scheible in seinem grundlegenden Artikel in der TRE <sup>1</sup> in sachlicher und chronologischer Anordnung dargestellt hat, einer ungefähren quantifizierenden Übersicht, so ergibt sich im Blick auf den Kirchenlehrer und Theologen Philipp Melanchthon Präzisierungsbedarf. Von den insgesamt 27 Bänden des CR mit im Mittel jeweils ca. 1000 Seiten dokumentieren 12 Bände Lebenszeugnisse, Briefe, akademische Reden, Gedichte und Gutachten. Sechs Bände sind den Humaniora im engeren Sinne gewidmet (Philosophie, Ethik, Politik, antike Literatur, Geographie und Geschichte). Neun Bände belegen (abgesehen von den in den Bänden 1-12 enthaltenen Gutachten etc.) explizit Melanchthons theologische Arbeit. Darunter finden sich in ca. zweieinhalb Bänden Auslegungen zu verschiedenen biblischen Büchern, von denen der kleinere Teil alttestamentlichen Schriften gewidmet ist (Genesis, Propheten, Weisheit und Psalmen), während sich die Evangeliumsauslegungen namentlich dem Matthäus- und Johannesevangelium zuwenden. Den weitaus größten Raum in den exegetischen Schriften nimmt die Auseinandersetzung mit den Paulusbriefen ein, insbesondere mit dem Römerbrief, den Melanchthon mehrfach erklärt hat. Neben der Schriftauslegung bilden die intensive und immer wieder revidierte Ausarbeitung der Loci, Einlassungen zu verschiedenen Aktualia sowie Einzelstudien zu zentralen theologischen Thematiken der Reformation die Schwerpunkte seiner theologischen Arbeit. In diesen Zusammenhang gehören u.a. das Examenskompendium (Examen ordinandorum von 1552) sowie Ausarbeitungen zum Nicänum (in Bearbeitung eines Textes von Cruciger), zur Lehre von der Kirche und zur Abendmahlsfrage. In zwei der neun theologischen Bände ist Melanchthons Arbeit am lutherischen Bekenntnis ausgewiesen. Hier verlangen naturgemäß die verschiedenen Fassungen der CA und der Apologie einschließlich der Auseinandersetzung mit der in CR mit dokumentierten Confutatio besondere Aufmerksamkeit. Darüber hinaus ist nebst anderen kleineren Texten die bedeutende Confessio Saxonica dokumentiert, während Melanchthons theologisches Testament, seine Erwiderung auf die bayerischen Inquisitionsartikel von 1558, erst durch die von Robert Stupperich herausgegebene Studienausgabe einer breiteren wissenschaftlichen Öffentlichkeit zugänglich gemacht worden ist.

---

<sup>1</sup> Scheible, Heinz: Art. Melanchthon. TRE 22, 371-410. Die Übersicht ebd. 386ff.

## II.

Gelegentlich des Festakts am 7. November 2004 in Bretten hat Michael Nüchtern als Vertreter der Evang. Landeskirche in Baden das kirchliche Interesse am Akademieprojekt mit der griffigen Formel "Zukunft braucht Herkunft" beschrieben. Barbara Lichtenthäler, Leiterin des Bereichs Religionsangelegenheiten und Staatskirchenrecht im Ministerium für Kultus, Jugend und Sport der Landesregierung Baden-Württemberg, hat diesen Hinweis in ihrem Festvortrag mit dem Bemerkten unterstrichen, dass "nur so – durch aktives Kennen und Verstehen, durch das Bewusstsein von der eigenen, vor allem auch der religiösen, Identität – wirkliche Toleranz gefördert werden kann". Die Kenntnis "des eigenen religiösen Standpunkts" sei die entscheidende Voraussetzung, unter der "wir als Europäer den Wirkungszusammenhang zwischen Christentum und (europäischem) Verfassungsstaat leben und gestalten können".<sup>2</sup>

Beide Voten – das des kirchlichen Funktionsträgers wie das der Repräsentantin der staatlichen Bildungspolitik – nehmen in ihrer Perspektive auf ein in Freiheit und Rechtsstaatlichkeit sich entwickelndes Europa diejenige Vergangenheit in den Blick, in welcher Philipp Melanchthon einen entscheidenden Beitrag zur Bildung einer bis heute fortwirkenden protestantischen Identität geleistet hat. Es dürfte deshalb auf der Linie der vorzitierten Einsichten liegen, wenn der inhaltlichen Klärung dieses Beitrags im Aufgabenspektrum des Akademieprojekts ein zentraler Stellenwert eingeräumt wird. Von daher schaltet sich der Frage nach der Bedeutung Melanchthons für das ökumenische und religionsübergreifende Gespräch der Gegenwart die andere und erste Doppelfrage vor, nämlich die nach seiner Bedeutung für die Gestaltwerdung und für das geistliche Selbstverständnis der evangelischen und insbesondere der lutherischen Kirchen in Deutschland und Europa. Die Frage lautet von daher: Welches kann angesichts einer in ihren dogmatischen (GE; Amt) und sittlichen (Bioethik; Homosexuellensegnung) Entscheidungen durchaus verunsicherten evangelischen Theologie, und welches kann angesichts einer in ihrer sozialen, wirtschaftlichen und politischen Situation durchaus geschwächten, in ihrem gesellschaftlichen Auftrag unverändert geforderten, ihrem missionarischen und ökumenischen Auftrag mehr denn je verpflichteten Kirche der Beitrag des Theologen Philipp Melanchthon zu einer aktiven und toleranzfähigen protestantischen Identität sein?

---

<sup>2</sup> Die Texte sind in der aus Anlass des Festakts herausgegebenen Broschüre "Europäische Melanchthon-Akademie Bretten" dokumentiert; die Zitate ebd. 2 (Nüchtern), 28 und 24 f. (Lichtenthäler).

### III.

Es gehört zu den Eigentümlichkeiten des innerprotestantischen Diskurses, dass dort, wo aus der Autorität der kirchlichen Überlieferung heraus argumentiert wird, der Name Melanchthon, wenn überhaupt, allenfalls im zweiten oder dritten Glied erscheint.<sup>3</sup>

Beispielhaft hierfür steht die Äußerung der VELKD zu "Allgemeines Priestertum, Ordination und Beauftragung nach evangelischem Verständnis" vom November 2004. In diesem zentralen Papier zum evangelischen Amtsverständnis wird mit einer außerordentlichen Fülle von Luther-Zitaten argumentiert, während Melanchthon, immerhin Verfasser der *Confessio Augustana*, deren Art. XIV gewissermaßen den Kristallisationspunkt der Argumentation liefert, lediglich indirekt mit Zitaten aus CA und Apol (2 Zitate) präsent ist. Der Bekenntnistext hat dergestalt seinen Verfasser gewissermaßen verschlungen und als Person wie als eigenständigen theologischen Denker unkenntlich gemacht.

Diese Beobachtung fügt sich nahtlos an eine Referenzpraxis evangelischer Dogmatik, welcher der Name Melanchthon unter Aufnahme von Einschätzungen, die historisch in den Auseinandersetzungen der unmittelbaren Reformationszeit präformiert sind, zunehmend entglitten ist. Während noch Friedrich Schleiermacher in der Glaubenslehre Melanchthons Arbeiten, insbesondere die *Loci* von 1559, gewissermaßen auf Augenhöhe als autoritative Texte (und etwa gleich häufig mit Luther) zitiert, entwickelt das späte 19. Jh., nicht zuletzt bedingt durch die zur selben Zeit einsetzende Luther-Renaissance, deutlich die Tendenz, den Namen Melanchthon, wenn überhaupt, dann eher in einem theologisch pejorativen Sinne zu nennen. Das deutet sich bei Wilhelm Herrmann an und setzt sich einigermaßen bruchlos bis ans Ende des 20. Jh.s fort. Martin Greschat, Schüler von Robert Stupperich, legt 1965 seine Arbeit zur Rechtfertigungslehre Melanchthons unter dem gewiss auf Würdigung abzielenden Titel: "Melanchthon neben Luther" vor und bestätigt gerade darin die weit verbreitete Tendenz, nach welcher, wer Luther sagt, durchaus nicht auch Melanchthon sagen muss, während, wer von Melanchthon spricht, von Luther auf keinen Fall schweigen darf. Wie insgesamt der Bezug auf Luther hinsichtlich der Würdigung Melanchthons geradezu signalhaften Charakter trägt. Das zeigt ein quantifizierender Blick auf verschiedenste Dogmatiken des 20. Jahrhunderts. Ausweislich der *Indices* tritt der Name Melanchthon im Vergleich zu Luther auf eine bemerkenswert disproportionale Weise in den Hintergrund. Das erstaunt umso mehr, als ihm, kirchen- und theologiegeschichtlich gesehen, unstreitig einige der wesentlichsten Grundschriften evangelischen Kirchenwesens zu verdanken sind. Diese Disproportionalität findet sich bei Adolf Schlatter, Dogmatiker im Traditionsstrom der Erweckung, mit sechs Fußnotenerwähnungen nicht anders als bei Paul Tillich, dem Systematiker der Jahrhundertmitte, der (bei 50facher Nennung Luthers) den Namen Melanchthon lediglich drei Mal ausweist. Edmund Schlink, hoch geschätzter Ökumeniker des Luthertums und Konzilsbeobachter beim II. Vatikanum, übergeht in seiner posthum erschienenen Ökumenischen Dogmatik (bei einer im übrigen durchaus würdigenden Melanchthon-Rezeption) die systematische Leistung des Autors der *Loci* nicht anders als Gerhard Ebeling (Dogmatik 1979) und Wilfried Härle (Dogmatik 2000), denen der Name Melanchthon jeweils eine zweifache Nennung wert ist (gegen 30 bzw. 50 Nennungen Luthers). Die Liste, die sich mühelos um einiges fortsetzen ließe (Karl Barth, Wilfried Jöst u.a.)<sup>4</sup>, signalisiert auf jeden Fall das Problem, das eine Europäische Melanchthon-Akademie angesichts fest geprägter Wertigkeitsbilder in der evangelischen Theologie zu bewältigen hat.

---

<sup>3</sup> Vgl. hierzu die Beiträge in: Frank, G., Köpf, U., Lalla, S. (Hgg.): *Melanchthon und die Neuzeit*. Brettener Melanchthon-Schriften Bd. 7.

<sup>4</sup> Anders der Sachverhalt bei Wolfhardt Pannenberg, *Systematische Theologie*, in der die Auseinandersetzung mit Melanchthon durchgehend präsent ist. Das hat mit den immanenten Voraussetzungen der Theologie Pannenburgs zu tun. Vgl.

Über die Gründe, die zu diesem offensichtlichen Autoritätsverlust des Theologen Philipp Melanchthon in der Selbstverständigung der evangelischen Theologie geführt haben, kann vorbehaltlich genauerer Forschungen an dieser Stelle lediglich spekuliert werden. Der nationale Aufbruch in Deutschland seit 1789 mit allen seinen Ambivalenzen dürfte hierbei eine nicht unerhebliche Rolle gespielt haben. Zweifellos war der Kulturheros Luther gegenüber dem Humanisten und Internationalisten Melanchthon <sup>5</sup> entschieden der geeignetere, um die Einheit von Staat, Nation, Kultur und Kirche zu symbolisieren.<sup>6</sup> Davon zeugen nicht zuletzt die Denkmalsarbeiten des 19. Jahrhunderts, zu denen als eine gleichsam späte Geburt auch das Melanchthonhaus in Bretten zu zählen ist, dessen wechselvolle Geschichte trotz reicher Architektur und Ausstattung erst mit der durch Heinz Scheible und Oberbürgermeister Paul Metzger veranlassten Berufung eines Kustos im Jahr 1986 nachhaltig in die Zielperspektive einer Neubewertung von Person, Werk und Wirkung Philipp Melanchthons eingerückt werden konnte.<sup>7</sup>

#### IV.

Die Situation der evangelischen Kirche in Deutschland ist gegenwärtig von zwei Vorgängen bestimmt, die auf's engste miteinander verknüpft sind: Der Prozess der deutschen Einheit und der Weg in das gemeinsame "Haus Europa". Beide Prozesse bilden für die Kirche insofern eine zentrale Herausforderung, als sie sich in beiden Handlungsfeldern zu einem intensiven Prozess der Selbstverständigung herausgefordert sieht.<sup>8</sup> Eine grundlegende Äußerung hierzu liegt seit dem Jahr 2002 vor: "Räume der Begegnung. Religion und Kultur in evangelischer Perspektive. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Vereinigung Evangelischer Freikirchen" <sup>9</sup>. Die Kulturgeschichte des Christentums, so wird hier festgestellt, "muss in Zukunft ... in europäischen Kapiteln erzählt werden". Dabei kommt es darauf an, sich derjenigen Potentiale zu vergewissern, kraft deren der Protestantismus in der Lage ist, "in andere kulturelle Bereiche hineinzuwirken". Das setzt auf Seiten der Kirche allerdings die Bereitschaft voraus, die in ihrer Plausibilität gefährdeten "Mitwirkungsansprüche" evangelischer Glaubensüberzeugungen "im öffentlich gestalteten Raum von Kultur" neu zu

---

Haendler, Klaus: Offenbarung – Geschichte – Glaube. Bemerkungen zum Glaubensbegriff Melanchthons. In: Kantzenbach, F.W., Müller, G. (Hgg.): Reformatio und Confessio. FS Wilhelm Maurer, Berlin 1965, 63-83.

<sup>5</sup> Erst mit der außergewöhnlichen editorischen Leistung, die mit der von Heinz Scheible besorgten Herausgabe des umfangreichen Briefwechsels Melanchthons vorliegt, wird es möglich werden, die in jeder Beziehung grenzüberschreitenden Wirkungen Melanchthons angemessen darzustellen.

<sup>6</sup> Vgl. hierzu beispielsweise Scheible, Heinz: Das Melanchthonbild Karls Holls. In: Melanchthon und die Neuzeit (Anm. 2), 223-241; bes. 233.

<sup>7</sup> Frank, G., Lalla, S. (Hgg.): Fragmenta Melanchthoniana. Gedenken und Rezeption – 100 Jahre Melanchthonhaus. Bd. 2. Heidelberg u.a. 2003.

<sup>8</sup> Huber, Wolfgang: Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche. Gütersloh 1998, 16.

<sup>9</sup> Gütersloh 2002; im Folgenden abgekürzt: RuK.

begründen. "Dazu bedarf es einer Reflexion über das eigene Selbstverständnis", denn die kulturelle Wirkung des Protestantismus bleibt an die "prägnante Deutlichkeit gebunden, mit deren Hilfe die pluralen Glaubensformen im Protestantismus als Formen ein und desselben Glaubens wahrgenommen werden können". Kennzeichnend für diesen Glauben ist ein "Unterscheidungswissen", nämlich "von Gott und Welt, von Schöpfer und Geschöpf, von Gnade und Sünde, von Letztem und Vorletztem undsofort", an welchem die "Kulturbedeutung des Protestantismus" insofern festzumachen ist, als er sich selber unter der Perspektive solchen "Unterscheidungswissens" definiert <sup>10</sup>.

Die Denkschrift "Räume der Begegnung" steht am Ende eines Konsultationsprozesses, der im Jahr 1999 mit dem von EKD und VEF gemeinsam verantworteten Impulspapier "Gestaltung und Kritik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrhundert" seinen Anfang genommen hat <sup>11</sup>. Der Impuls formuliert die Aufgabe, "aus der Perspektive des reformatorischen Christentums nach der kulturellen Gestaltungskraft des christlichen Glaubens" (S. 18) zu fragen. Eindeutiger als RuK stellt GuK mit dieser Fragestellung das reformatorische Christentum in den Horizont des christlichen Glaubens insgesamt ein und nimmt damit im Ansatz bereits die ökumenische Dimension mit in den Blick: Das spezifisch protestantische Kulturerbe, wie es insbesondere im Bereich von Sprache und Musik wirksam geworden ist, "neu anzueignen und weiterzuentwickeln bedeutet aber, es einzubringen in den ökumenischen Dialog und in den Austausch mit den verschiedenen Bereichen heutiger Kultur" (ebd. 18). Für die Kirche ergibt sich daraus das Erfordernis, ihre Selbstbeschränkung "auf die Pflege des eigenen Milieus" zu überwinden.

Als Kronzeugen für diesen Arbeitsauftrag nimmt GuK mit dem namentlichen Zitat: "'Wir sind dazu geboren, uns im Gespräch einander mitzuteilen', denn 'die Menschen sollen einander über Gott und die ethischen Pflichten unterrichten'" <sup>12</sup>, den Humanisten, Theologen und Reformator Philipp Melanchthon in Anspruch. Diese Inanspruchnahme ist nicht verwunderlich, wenn man Melanchthons historische und sachliche Bedeutung für das protestantische Bildungswesen zum Maß nimmt. Sie wird aber bemerkenswert, wenn man das Referenzverhalten des vergangenen Jahrhunderts unterlegt. GuK ist, soweit ich sehe, das erste und bislang einzige kirchenamtliche Dokument, das den Humanisten und Theologen Philipp Melanchthon ohne rückversichernde Beglaubigung durch Luther zum Zeugen nimmt <sup>13</sup>. Hier darf sicher nicht überdehnt werden, und dennoch aber deutet sich angesichts des Erfordernisses von Ökumenisierung und Internationalisierung des deutschsprachigen evangelischen Kir-

---

<sup>10</sup> Die vorstehenden Zitate ebd. 19.27.16.27.23.26.

<sup>11</sup> Im Folgenden: GuK.

<sup>12</sup> GuK 43.

<sup>13</sup> GuK nennt Luther lediglich zweimal im Verweis auf Luthers Bibelübersetzung. RuK hat aus GuK den Hinweis auf Melanchthon nicht mehr aufgenommen.

chenwesens möglicherweise eine Neubesinnung im Gebrauch protestantischer Tradition an. Abgekürzt gesprochen: Die europäische Herausforderung kann als ein wesentliches Ferment in dem Bemühen wahrgenommen werden, dem Kirchenlehrer Philipp Melanchthon im Bewußtsein der kirchlichen und gesellschaftlichen Öffentlichkeit denjenigen Platz zuzuweisen, der ihm nach Rang seiner Schriften und nach seiner reformationspolitischen Bedeutung zukommt. Dabei steht in kirchlicher Perspektive zusammen mit der historischen (und im Kern wengleich wichtigen, aber immer auch akademischen) Frage nach der Bedeutung Melanchthons für die Kirchwerdung der protestantischen Kirchentümer in Deutschland und Europa vor allem die Frage nach dem spezifischen geistlichen Beitrag Melanchthons für das Selbstverständnis von Christen und Gemeinden ebenso wie für das gegenwärtige Gespräch zwischen den Kirchentümern, zwischen Kirche und Gesellschaft, Glaube und Kultur, Christentum und Fremdreigionen auf dem Spiel. Womit vorgeschlagen sein soll, den Theologen Philipp Melanchthon in und unter allen historischen Fragestellungen vordringlich einem systematischen Interesse auszusetzen, und zwar einem solchen, das sein Maß nicht zuerst an der Theologie Luthers nimmt, sondern einem solchen, das den Theologen Melanchthon auf seine Orientierungskraft und Ergiebigkeit in bezug auf gegenwärtige Problemkonstellationen befragt. "Auf die gesellschaftlichen Umbrüche, die wir erleben, reagieren viele Menschen mit der Suche nach verlässlichem Halt und klaren Wurzeln", bemerkt Wolfgang Huber, Steuer- mann und Mitautor der Texte des Konsultationsprozesses, gelegentlich eines Vortrags bei der Gemeinsamen Jahrestagung von Evangelischem Bund und Gustav-Adolf-Werk am 27. März 2004 in Erfurt <sup>14</sup>. Umso stärker trete die Aufgabe in den Vordergrund, durch Bereitstellung fundierter Orientierung der nicht bloß auf Fremdreigionen beschränkten fundamentalistischen Versuchung zu begegnen. In GuK ist dieses Anliegen als Bedarf an "Orientierungswissen" ausgewiesen, ein Begriff, der im Zusammenhang einer spürbaren Perspektivverschiebung in RuK dem Begriff "Differenzierungswissen" gewichen ist.<sup>15</sup>

## V.

In Deo superfluum non est – in Gott gibt es nichts Überflüssiges. Mit diesem Lehrsatz beschreibt die scholastische Trinitätsspekulation die immanente Ökonomie der *essentia com-*

---

<sup>14</sup> Quelle: [www.ekd.de](http://www.ekd.de)

<sup>15</sup> Der Perspektivwechsel liegt darin, dass der Begriff "Orientierungswissen" stärker als der Begriff "Differenzierungswissen" geeignet ist, die geschichtliche und systematische Dynamik evangelischer Glaubensüberzeugungen zur Sprache zu bringen. Differenzierungswissen mustert gewissermaßen im Querschnitt. Orientierung formuliert Herkünfte und Ziele. Die ethymologische Ableitung aus der Wortbedeutung "Ostung" (Huber, Zeitenwende) zeichnet das evangelische Bemühen um Selbstverständigung in einer sich in rasantem Tempo zugleich vergrößernden wie verengenden Welt in eine sowohl historische wie auch kultursystematische Hermeneutik ein. Insofern ermöglicht "Orientierungswissen" die Wahrnehmung von Kontinuität in der Geschichte von Kirche und Theologie. Wolfgang Huber hat das in dem bereits zitierten Erfurter Vortrag folgendermaßen formuliert: Die Erinnerung an Grundeinsichten des christlichen Glaubens, zusammengefasst im vierfachen *solus* der Reformation, ist "ohne die Verwurzelung in der biblischen Überlieferung, ohne das Studium der Kirchenväter, ohne die Auseinandersetzung mit der altkirchlichen und der mittelalterlichen Tradition ... nicht denkbar".

municabilis Dei <sup>16</sup>. Ich möchte diesen Grundsatz unter Verweis auf den berühmten Artikel VII der Confessio Augustana, strukturell gewissermaßen, auf das Denken Philipp Melanchthon in Anwendung bringen: "Dann dies ist gnug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakrament dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden. Und ist nicht not zur wahren Einigkeit der christlichen Kirche, daß allenhalben gleichformige Ceremonien, von den Menschen eingesetzt, gehalten werden" <sup>17</sup>. In dieser Definition bündelt sich, soweit ich erkennen kann, das gesamte – und keineswegs nur theologische – Denken Philipp Melanchthons. In allem, was theologisch zu sagen ist geht es in Konzentration auf die reine Lehre des Evangeliums und die evangeliumsgemäße Verwaltung der Sakramente unter Rückgriff auf das altkirchliche Bekenntnis um die wahre Einheit der Kirche <sup>18</sup>. Die Aufgabe des Denkens lässt sich von hier aus mit "Religion und Kultur" (s.o.) als Weg der Unterscheidung beschreiben <sup>19</sup>, desjenigen nämlich, was zur wahren Einheit der Kirche genugsam und nötig, und desjenigen, welches dafür nicht nötig und gewissermaßen das Überschießende ist. Nötig ist Klarheit <sup>20</sup> in bezug auf die Lehre von der Buße, von der Sündenvergebung, vom Gesetz, von der Gnade, von der unverfälschten Anrufung Gottes. Nötig ist die Unterscheidung von wahren und falschen Gottesdienst <sup>21</sup>. Im Kern aber geht es für Melanchthon dabei immer um diese beiden: um die Lehre von der Sündenvergebung und um die Lehre von der einen heiligen katholischen Kirche <sup>22</sup>.

Doctrina ist mehr, als das deutsche Wort "Lehre" aussagt, und ist entschieden anderes, als was mit dem Fremdwort "Doktrin" bezeichnet wird. Doctrina umfasst die gesamte intellektuelle und affektive Fülle der im Evangelium begegnenden Heilsmacht Gottes <sup>23</sup>. Doctrina ist Zeugnis und Lobpreis. Sie verhält sich zur Anrufung Gottes nicht als ein Zweites, sondern ist selber Anbetung <sup>24</sup>, gottesdienstlicher Vorgang und geistliches Geschehen, sie ist als Christusbekenntnis ein personaler Akt geistlicher Jüngerschaft. Aufschlussreich hierzu Melanchthons Rezeption von Mt 10, 40 ff. "Wer euch aufnimmt", lautet das Wort Jesu, "der nimmt mich auf ... Und wer einem dieser Geringen auch nur einen Becher kalten Wassers zu trinken gibt, *weil er ein Jünger ist*,

<sup>16</sup> Bonaventura, Qq de mysterio Trinitatis q. 4 a. 2 i.c.; Opera Omnia (Quaracchi) V, p. 85b.

<sup>17</sup> BSELK 61: Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et de administratione sacramentorum. Nec necesse est ubique similes esse traditiones humanas seu ritus aut ceremonias ab hominibus institutas.

<sup>18</sup> articulus in symbolo, qui iubet nos credere, quod sit sancta catholica ecclesia. Apol. VII, n. 7 f.; BSELK 235, Z. 26 fff.; vgl. den deutschen Text: "Und der Artikel von der katholick oder gemein Kirchen, welche von aller Nation unter der Sonnen zusammen sich schickt, ist gar tröstlich und hohenötig"; ebd. Z. n. 9, Z. 43 f. Vgl. hierzu das Gutachten zum Augsburger interim für den Meißener Landtag, 6. Juli 1548: "Item, bei welchen Kirchen die rechte successio verae doctrinae et verorum cultuum sey ... so es fleißig betrachtet wird, wird leichtlich erfunden, welche die rechte christliche, katholische und apostolische Kirche sey" CR VII, 25.

<sup>19</sup> in omnibus rebus necesse est discernere necessaria a non necessariis, ita in Ecclesia maximum necessarium est discernere fundamentum a stipulis. En. in Rom. 14,17f.; CR XV 1033.

<sup>20</sup> perspicuitas als Gegensatz zu ambiguitas; vgl. Art. bav. MWA VI, 290, Z. 27ff.

<sup>21</sup> Conf. Sax. prooem.; MWA VI, 84, Z. 13ff.

<sup>22</sup> Conf. Sax. c. de doctrina; MWA VI, 90, Z. 7 ff.

<sup>23</sup> Vgl. CA VII den Gebrauch von docere / doctrina im lat. bzw. predigen im dt. Text; hierzu Apol. IV, 119; der lat. Text notiert hier doctrina; der dt. Text gebraucht Lehre und Predigt, jedenfalls hinsichtlich der Funktion der Heilsmitteilung, geradezu synonym. BSEKL 184, Z. 12 ff. Vgl. dazu Haendler, Klaus: Wort und Glaube bei Melanchthon. Eine Untersuchung über die Voraussetzungen und Grundlagen des melanchthonischen Kirchenbegriffes. Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte. Bd. 37. Gütersloh 1968, 211 ff.

<sup>24</sup> In hac vera doctrina verum Deum invocamus. Art. bav. q. IV; MWA VI, 290, Z. 28f.

wahrlich, ich sage euch: es wird ihm nicht unbelohnt bleiben." Die lateinische Bibel liest an dieser Stelle (Vs 42) *in nomine discipuli*. Melanchthon notiert *propter doctrinam – um der Lehre willen*<sup>25</sup>. Von daher entfaltet sich doctrina immer auch als persönlich verantwortete Verkündigung der Barmherzigkeit Gottes in Christus, darin in verblüffender Nähe zu Schleiermachers Verständnis von dogmatischer Glaubenslehre als der Entfaltung christlicher, d.h. auf Christus bezogener, Verkündigung "von darstellend belehrender Art"<sup>26</sup>. Und wie für Schleiermacher "Fromm sein und Beten" ein und dasselbe sind<sup>27</sup>, so kommt auch für Melanchthon die Entfaltung der Lehre in unmittelbarer Nähe des Gebets zu stehen.<sup>28</sup>

Es kann einstweilen durchaus offen bleiben, wie Melanchthons Lehre von der *una sancta catholica et apostolica ecclesia* im einzelnen zu entfalten wäre<sup>29</sup>. Nur dass die zutreffende, hinreichende und genugsame Lehre von der Sündenvergebung, also die in der Rechtfertigung des Sünders gesetzte, in nichts von irgendeiner menschlichen Aktivität abhängige Heilsgewissheit sich selber als dem Begriff der *ecclesia catholica* vollständig kongruent weiß und insoweit den unhintergehbaren Kanon der Katholizität ausmacht. Von diesem Spitzenpunkt des Bekenntnisses aus werden, pointiert gesagt, alle anderen Fragen nachrangig, oder, um es in der Sprachführung Melanchthons zu formulieren: Sie werden zu *Adiaphora*.

Der Begriff der *Adiaphora* bedürfte im Blick auf seine Funktion in der Theologie Melanchthons einer sorgfältigen Untersuchung. Eine ganze Bandbreite von Zwischentönen liegt zwischen diesen einerseits und der unhintergehbaren Lehre von der Vergebung der Sünden. In ihr entscheiden sich die Fragen von Rechtfertigung und Kirchenverfassung, *non levia* seien das, keine Kleinigkeiten<sup>30</sup>, noch sei man reformatorischerseits in diesen Dingen "mit Leichtfertigkeit"<sup>31</sup> zu Werk gegangen. Das sind dem Stil nach typisch melanchthonische Wendungen, die dazu einladen, in sorgfältiger Erörterung der Unterscheidungen sich jeweils auf das zu verständigen, was als *necessarium* und was als *non necessarium*, was als *utile*<sup>32</sup> und was als *Adiaphoron* zu gelten hätte.

Daraus ergibt sich im Blick auf die tatsächlichen Konfrontationen des Reformationszeitalters ein erstaunlicher Befund. Weder hinsichtlich der kirchlichen Lehre noch hinsichtlich von Liturgie und Kirchenverfassung wird die Forderung erhoben, das Gesamtbild kirchlichen Lebens von dieser *doctrina* her zu organisieren. Unter Vorbehalt des Einverständnisses hinsichtlich der *doctrina* wäre es für das reformatorische Kirchenwesen durchaus unangemessen, notiert Melanchthon in einem Gutachten für Guillaume du Bellay im Zusammenhang

---

<sup>25</sup> MWA VI, 115, Z. 36f.

<sup>26</sup> GL<sup>2</sup> § 16 LS; Redecker I, 107. Schleiermachers Ausführungen zu Aufgabe und Eigenart dogmatischer Sätze stehen insgesamt in einer bemerkenswerten Nähe zum Denken Melanchthons. Vgl. hierzu den gesamten Zusammenhang GL<sup>2</sup> §§ 15-19.

<sup>27</sup> Predigt über die Kraft des Gebets. SW II, 1, 28

<sup>28</sup> Das wird greifbar, wenn sich gelegentlich die Entfaltung der Lehre unmittelbar in Ansprache und Gebet wendet; vgl. Conf. Sax. c. de rem. pecc.; MWA VI, 97, Z. 32ff.

<sup>29</sup> Die Literatur zeigt eine intensive Auseinandersetzung mit dem Kirchenbegriff der CA; ausweislich der Übersicht bei Scheible, TRE 22, 406, wie auch der jüngsten Bibliographie unter [www.melanchthon-akademie.org](http://www.melanchthon-akademie.org) liegt aber eine umfassende Darstellung zur Ekklesiologie Melanchthons trotz Haendlers Vorarbeit (Anm. 23) bislang nicht vor.

<sup>30</sup> Conf. Sax. c. de rem. pecc.; MWA VI, 93, Z. 27 f.; Trac. de pot. Papae n. 48, BSLK 486 Z. 45 ff. u.ö.

<sup>31</sup> Conf. Sax. prooem.; MWA VI, 84, Z. 28 f.

<sup>32</sup> Grosse, Sven: Die Nützlichkeit als Kriterium der Theologie bei Philipp Melanchthon. In: Melanchthon und die Neuzeit (Anm. 3), 69-93.

von Reformüberlegungen der französischen Kirche, sich von Gestalt und Lebensführung der sonstigen Kirche zu trennen. In Wahrnehmung ungetrennter Gemeinschaft aber lade man die übrigen Nationen zur Gemeinschaft in der Lehre ein, eine Einladung, in deren Annahme diese in der Tat das größte Werk der Liebe verrichteten.<sup>33</sup> Das Kernanliegen besteht darin, die Überzeugung von der gnadenhaften Vergebung der Sünden nicht zu unterdrücken<sup>34</sup> – eine Ausdrucksweise, die, charakteristisch für melanchthonische Sprachführung, gewissermaßen den kritischen Grenzwert formuliert. Nicht die Andersartigkeit des Anderen steht auf dem Spiel. Die Auseinandersetzung wird vielmehr auf die Frage zurückgenommen, ob und inwieweit das Andersartige in seinem Selbstanspruch geeignet ist, die vera doctrina zu behindern bzw. ob und in welchem Ausmaß es bereit ist, der doctrina Raum zu gewähren. Modern gesprochen: Es geht um die Frage nach der Kompatibilität von Leben, Lehre, Liturgie und Kirchenverfassung der verschiedenen Kirchentümer mit der zureichenden und unaufgebaren Lehre von der Vergebung der Sünden in Christus. Im Vordergrund steht nicht der Homogenitätsgedanke, sondern das eine Zeugnis in der Vielfalt der Stimmen, Formen und Gestaltungen<sup>35</sup>. Hier könne man sich schnell verständigen, wenn man nur in diesem Punkte Übereinstimmung erzielen könne. In einer weiten Dehnung dieses Gedankens kann Melanchthon im Zusammenhang dieses Gutachtens sogar der papalen Verfassung der römischen Kirche einen diesbezüglich unbestrittenen Nutzen zusprechen – modern gesprochen: das Papstamt als übergreifendes Symbol der Ökumene.<sup>36</sup>

Wobei es angemessen bleibt, in der Melanchthoninterpretation dem Begriff Ökumene, ökumenisch mit der erforderlichen Zurückhaltung zu begegnen. Dem semantischen Gehalt nach konnotiert mit ökumenisch in der Begriffsentwicklung der letzten beiden Jahrhunderte ein inklusives Element, in welchem sich die verschiedenen Kirchentümer angesichts weltweiter Säkularisierung zur Wahrnehmung ihres evangelistischen und sozialetischen Auftrags über nationale und konfessionelle Grenzen hinweg zusammenfinden. Die Frage der organisatorischen und lehrmäßigen Einheit wird überlagert von der gemeinschaftlichen Erfahrung des im Namen Jesu gefeierten Gottesdienstes und der darin enthaltenen sozialetischen Verpflichtung. Der Ökumenebegriff der Neuzeit basiert insoweit eher auf einer gemeinsamen Schnittmenge der Kirchentümer und Konfessionen, wie sie Nikolaus Graf Zinsendorf im Kreuz Jesu gegeben sah und wie sie sich bis auf diesen Tag in der Basisformel des Ökumenischen Rates von 1961 niedergelegt findet ("Der ÖKR ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland erkennen und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind zur Ehre Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.")<sup>37</sup> Es dürfte nicht unangemessen sein, dieses Ökumeneverständnis eher als dynamisch-heuristischen Begriff zu kennzeichnen, dem gegenüber der reformatorische Ökumenebegriff (wie schon der altkirchliche) entschieden stärker normierenden Charakter trägt. Dort verbindet sich dem – im übrigen selten genutzten - Stichwort ökumenisch der auf die

---

<sup>33</sup> Cons. ad Gall. MBW T 6, 1467, S. 135 Z. 54 ff.; vgl. ebd. S. 145 Z. 68 ff.

<sup>34</sup> Cons. ad Gallos, MBW T 6, 1467, 1. Fassung, Z. 34.

<sup>35</sup> Mit Blick auf innerreformatorische Spannungen: oramus Filium Dei Dominum nostrum Iesum Christum ..., ut faciat, ut nos quoque in plurimis Ecclesiis unum simus in ipso. Conf. Sax. app.; MWA VI, 167, Z. 7ff.

<sup>36</sup> Cons. ad Gallos, MBW T 6, 1467, 1. Fassung, Z. 45 ff.: Prodesset etiam meo iudicio monarchia illa Romani pontificis ad hoc, ut doctrinae consensus retineretur in multis nationibus.

<sup>37</sup> Vgl. dazu insgesamt TRE 25, Art. Ökumene.

ganze Christenheit bezogene Geltungsanspruch der doctrina evangelii. Ökumenisch in diesem Sinne sind die altkirchlichen Symbole. Abzulehnen ist von daher für den seinerzeitigen Sprachgebrauch ein Begriff von Ökumene, dem sich ein durch das altkirchliche Symbol nicht gedeckter universaler Geltungsanspruch verbindet, wie das im Selbstverständnis des römischen Papstes der Fall ist<sup>38</sup>.

## VI.

Die Konzentration auf die Lehre von der Sündenvergebung als auf den Kern des Katholischen ist zweifellos nicht dagegen gefeit, als geistlicher Minimalismus denunziert zu werden. Das belegt die Melanchthonrezeption bis auf den heutigen Tag. Sie kann aber im Gegenzug mindestens so gut nach ihrer produktiven Seite interpretiert werden. In dem Fall leistet sie einen vorzüglichen Beitrag zur Selbstverständigung der evangelischen Kirche in einer äußerst differenzierten und pluralisierten Welt. Auf der historischen Linie wird eine solche produktive Interpretation stärker, es das bisher womöglich der Fall gewesen ist, das emanzipatorische Potential dieser Lehre in den Blick nehmen. Der emphatisch festgehaltene Ausschluss jedweder menschlichen Mitwirkung in der Zueignung des Heils im Akt des vital realisierten Glaubens entzieht das geistliche Individuum in seiner Personalität, in der Letztbegründung seiner Würde und personalen Integrität jedem auch nur denkbaren Zugriff äußerer Gewalt<sup>39</sup> und konstituiert es damit zugleich in seiner unveräußerlichen Handlungs- und Verantwortungsfähigkeit. Vertiefung des Sündenbegriffs und Verdichtung von Weltverantwortung treten ineinander. Sünde ist prinzipiell nicht verhandelbar. Sie muss personal verantwortet werden und ist insofern vollständig auf Vergebung angewiesen. Unter dem Licht der Sündenlehre tritt das gesamte Leben in allen seinen Facetten in einen eschatologischen Horizont und gebietet insoweit einen äußersten und letzten sittlichen Ernst. Das lässt sich paradigmatisch an der für die Reformation so bedeutsamen Zölibatsfrage erkennen<sup>40</sup>, betrifft aber das säkulare Leben insgesamt. Leben ist überhaupt nur möglich aus der Vergewissungsgewissheit heraus. Für Philipp Melanchthon ist deshalb Evangeliumspredigt wesentlich Bußpredigt als Einschärfung von Vergewissungsverwiesenheit. Vergewissungsverwiesenheit aber ist Verwiesenheit auf den in Christus zugesprochenen und geschenkten Glauben. Von daher ist es nicht nur nicht verwunderlich, dass die Lehre von der gnadenhaften Vergewissung der Sünden sich zentral in existenzieller Zuspitzung formuliert: Die Vergewissung der Sünden gilt *mir!*<sup>41</sup> Gleichzeitig säkularisiert der mit der Rigidität der Sündenlehre einhergehende Zu-

---

<sup>38</sup> Trac. de pot. papae, n. 6, BSELK 472, Z. 3 und ebd. Anm. 1.

<sup>39</sup> Von hier aus führt der Weg direkt zu Schleiermachers Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit in seiner Entgegensetzung zur Bestimmung des sinnlichen Bewußtseins als teils abhängig, teils frei, vgl. Gl<sup>2</sup> § 4; Redecker I, 23 ff.

<sup>40</sup> Als eine von vielen Stellen: Trac. de pot. papae n. 74 ff. und ebd. Anm. 7; BSELK 493, 19 ff.; dazu auch ebd., n. 45 ff.; S. 486, Z. 25 ff.

<sup>41</sup> Conf. sax. c. de poenitentia; MWA VI, 138, Z. 11 ff.: Nec satis est, quod dicunt adversarii se quoque de fide loqui ... Loquuntur enim de noticia doctrinae. Credo remissionem peccatorum, scilicet aliis dari. Sicut et diaboli norunt symbolum. Sed Evange-

sammenbruch geistlicher Hierarchie in der Heilsfrage das Hierarchische insgesamt, also auch in seinen sozialen Dimensionen, und führt auf diese Weise zu einer neuen Rationalität des Politischen. Wo der entscheidende Richtspruch ganz und gar und vermittlungslos auf Seiten Gottes liegt, können alle anderen Sprüche allenfalls das Prädikat der Nützlichkeit in Anspruch nehmen. Im Hintergrund dieser Sündenlehre pocht das Pathos der Freiheit. Nicht Stand, Schicht oder Klasse leisten die Definition der Person, sondern die Verheißung Gottes in Christus. Das ist der Kern der Dinge. Darin liegt sowohl eine tief greifende Koordinatenverschiebung für den Bereich des persönlichen und gesellschaftlichen Lebens wie auch eine massive Verschiebung im Begriff der Kirche. An die Stelle der nach Weihestufen und Ständen organisierten Korporation tritt das eher Fließende und Akthafte der congregatio sanctorum bzw. der societas fidei, eine Gesellung der – geistlich gesehen – in Sündenverfallenheit, Vergebungsverwiesenheit und Rechtfertigung Freien und Gleichen. Das löst den Begriff der Kirche nicht auf, aber es macht ihn fraglich und gerade darin umso dringlicher. Die Gesellung der begnadeten Sünder darf ihren Grund und Ursprung auf keinen Fall in irgendeine Beliebigkeit verflüchtigen; sie steht vielmehr allererst in der Verantwortung für die wirksame Präsenz dieses Grundes und Ursprungs in seinen sichtbaren Zeichen als Evangeliumsverkündigung und ordnungsgemäßen Gebrauchs der Sakramente. Und weil aber jene Wirksamkeit immer beides ist, ergehendes *und* geglaubtes Wort, gereichtes *und* empfangenes Sakrament, immer ein Äußeres *und* ein Inneres zugleich, deshalb konnte die eine heilige katholische Kirche zu keiner Zeit der Welt- und Heilsgeschichte auf eine Nullität zurückgesunken sein. Ihr Ursprung reicht bis in die *Prota* hinein, und die Abfolge ihrer Zeugen konnte auch in Zeiten äußerster Verderbnis niemals vollständig unterbrochen sein. Insofern weiß sich Melanchthons Kirchenbewußtsein nicht bloß in der Kontinuität des Alten Bundes<sup>42</sup> und nicht nur in der Kontinuität des Neuen Bundes und nicht nur in der Kontinuität der Alten Kirche. Es weiß sich vielmehr eingereicht in eine Abfolge der Frommen, die auch in der Zeit der im übrigen in scharfer Gegnerschaft wahrgenommenen Scholastik des Hochmittelalters<sup>43</sup> nicht abgebrochen ist. Dafür zeugen Melanchthons hoch schätzende Bemerkungen, beispielsweise über Bernhard von Clairveaux, Anselm, Hugo von St. Victor oder Bonaventura<sup>44</sup>.

Mit dieser grundlegenden Verknüpfung von Außen und Innen, von Wort und Glaube, Sakrament und Heilsereignung, tritt die *ecclesia visibilis* als unaufgebbare Bedingung, als Raum und Aufgabe der Lehre von der Sündenvergebung in den Blick. Er wisse wohl, notiert Melanchthon in seiner Vorrede zum *Corpus Philippicum*, gezeichnet unter dem Datum seines

---

lium postulat hanc veram fidem, quae est fiducia misericordiae propter Filium Dei promissae, acquiescens in Filio Dei, quae inquit, Credo remissionem peccatorum mihi quoque dari.

<sup>42</sup> Sick, Hansjörg: Melanchthon als Ausleger des Alten Testaments. Tübingen 1959.

<sup>43</sup> Hierzu Rummel, Erika: *The Humanist-Scholastic Debate in the Renaissance and Reformation*. Harvard 1995.

<sup>44</sup> U. a. *Loc. comm.* 1536, CR 21, 380.

63. Geburtstags, in welches Hornissennest er mit seinem beharrlichen Insistieren auf der Visibilität der Kirche gestochen habe <sup>45</sup>. Die Kirche ist weder Arkangesellschaft noch civitas platonica <sup>46</sup>, sie ist ein öffentlich ausgewiesenes Geschehen <sup>47</sup>, dessen äußerliche Zeichen insoweit geistliche Dignität beanspruchen dürfen und müssen, als in ihnen die Verheißungen Gottes in ihrer Unverfügbarkeit präsent sind. Die Kirche ist pneumahaltige Institution. "Dieses alles sol man betrachten, so wir diesen Artikel sprechen: Ich glaube eine heilige Kirche. Und sollen ... auch nicht wollen Neutrales sein, sollen nicht im Land jrr lauffen und eigene opiniones tichten und alle Ministeria und Kirchen tadeln, wie Stenckenfeld thut" <sup>48</sup>. Das macht nun allerdings Melanchthons Ekklesiologie für ihn selber <sup>49</sup> wie für seine Interpreten durchaus dilemmatisch. Sie erlaubt weder eine Entgegensetzung von "sichtbarer" und "unsichtbarer" Kirche im Sinne eines "Uneigentlichen" zu einem "Eigentlichen" noch gewährt sie einem positivistischen sakramentalen Kirchenverständnis Raum <sup>50</sup>. Der Begriff der ecclesia catholica oszilliert statt dessen zwischen den Negativbestimmungen "nicht ohne äußere Zeichen" und "nicht ohne innere Adaption der mit den Zeichen gesetzten Inhalte". Womit – das trage ich vorbehaltlich genauerer Analyse der zur Verfügung stehenden Texte vor – Melanchthons Kirchenbegriff am ehesten nach Art einer mittelalterlichen figura zu deuten sein dürfte, ein Sachverhalt, der in seiner sinnlichen Präsenz zugleich auf eine noch ausstehende Erfüllung verweist. Oder in die Moderne gewendet: Melanchthons Kirchenbegriff erweist sich, wofern sich die eine heilige katholische und apostolische Kirche in der Identität von Außen und Innen erfüllt, als institutionsfähig und dennoch aber dem Denken als kritisches Prinzip oder regulative Idee, dem theologischen Bewußtsein aber als eschatologischer Sachverhalt. Der Gottesdienst der Kirche, so notiert der Lutheraner Peter Brunner mit der ihm eigenen Leidenschaft <sup>51</sup>, ist eine apokalyptische Veranstaltung Gottes, ein endzeitliches Gebilde, in welchem Gott mitten in der Zeit seinen Ort nimmt, um dasjenige auszurichten, was überhaupt erst noch sein wird.

Das wirft ein Licht auf die Methode melanchthonischer Theologie. Die Frage nach dem Genugsamen, Hinreichenden und Nötigen erfordert Prüfung und Kommunikation. Die Sicherung von Heilsgewissheit (remissio peccatorum) und Kircheneinheit in ihrer gegenseitigen Spannung als Kernbestand evangelischer Botschaft deuten innerhalb dieser Grenzmarken auf eine prinzipielle Offenheit des Systems. Was immer im weiten Rund von Welt- und Glaubenserfahrung begegnet, kann und muss von der Kirche hinsichtlich seiner Sachhaltigkeit in bezug auf das Hinreichende und Notwendige des Evangeliums geprüft und in Anspruch genommen werden. Das fordert Klarheit und Genauigkeit der Kenntnisnahme ebenso wie Klarheit und Genauigkeit in der Formulierung der eige-

---

<sup>45</sup> Lat. Vorrede; MWA VI, 9, Z. 22

<sup>46</sup> Art. bav. q. 3; MWA VI, 288, Z. 9 ff.

<sup>47</sup> CA V und CA XIV.

<sup>48</sup> Ex. ord. LXXVI; MWA VI, 213, Z. 28 ff.

<sup>49</sup> Die Unsicherheit zeigt sich in der unterschiedlichen Einordnung der Lehre von der Kirche in den verschiedenen Revisionen der Loci; Scheible TRE 22, 389.

<sup>50</sup> Art. bav. q. 5; MWA VI, 291, Z. 14f.

<sup>51</sup> Brunner, Peter: Theologie des Gottesdienstes. In: Bemühungen um die einigende Wahrheit. Aufsätze. Göttingen 1977, 181.

nen Anliegen.<sup>52</sup> Der Zugriff des Glaubens auf alle Bereiche des Denkens, auf Sprache, Philosophie und Ethik, auf Poetik, Geschichte, Geographie und Naturkunde erhält von daher ebenso wie die Teilnahme an der politischen und sozialen Gestalt des Gemeinwesens seine innere Stringenz.

In dem Maße, in welchem die *ecclesia catholica* in unlösbarer Relation von Außen und Innen, von sichtbarer und unsichtbarer, von wahrer und falscher Kirche begriffen wird, heischt sie institutionelle Legitimität und ersetzt zugleich in geistlicher Entscheidung angesichts der konkreten Auseinandersetzungen um die zutreffende Lehre und um den Weg der Kirche eine exklusive Hermeneutik des Verdachts durch eine inklusive Hermeneutik der Verheißung. Über alle persönlichen Charaktermerkmale und diplomatischen Erfordernisse hinaus dürfte hierin der Grund für Melanchthons ausgeprägte Verhandlungs- und Gesprächsbereitschaft in den Widersprüchen der innerreformatorischen Bewegung wie im Verhältnis zur römischen Kirche zu suchen sein.

Dass eine solche Hermeneutik der Verheißung angesichts des Übermaßes an politischen und sozialen Problemen und Veränderungen in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts<sup>53</sup> im Feld der sozialen, militärischen und religiösen Auseinandersetzungen sehr wohl auch immer an ihre Grenze stieß, soll damit keineswegs übergangen sein. In bezug auf die Täufer wie auch in der Beziehung zum Islam<sup>54</sup>, im Fall Servet wie im Fall Thamer zeigt sich ein in seiner Toleranzfähigkeit durchaus eingeschränkter Philipp Melanchthon. Nur bildet in der vorliegenden Skizze nicht zuerst die Person, sondern das durch sie repräsentierte Denken in seinen möglichen Erstreckungen auf das Selbstverständnis der evangelischen Kirche am beginnenden 21. Jahrhundert den Bezugsrahmen. Inwieweit die vorstehend postulierte melanchthonische Hermeneutik der Verheißung hier bedeutsam werden kann, das ist die Frage, die im Folgenden aufzugreifen ist.

## VII.

Als vor einigen Jahren die katholische Kirchenvolkbewegung auf dem Zenit ihrer öffentlichen Wirkung und Wahrnehmbarkeit stand, erklärte einer ihrer Sprecher, befragt, warum man sich in der Auseinandersetzung nicht mit den evangelischen Christen verbünde, mit erstauntem Befremden: Das sei doch nicht katholische Kirche! Das entspricht weitgehend evangelischem Selbstverständnis. Evangelisch definiert sich auf der Ebene des durchschnittlichen Kirchenbewußtseins, jedenfalls im deutschsprachigen Raum, vorrangig im Gegensatz zu katholisch und meint damit aber die römisch-katholische Kirche. Ihrer eigenen Heiligkeit und Katholizität im vorbeschriebenen melanchthonischen Sinne, also als sichtbare Kirche in bruchloser Kontinuität der inneren und äußeren Präsenz der Verheißungen Gottes, sind sich

---

<sup>52</sup> Der Gegensatz von *satis* und *superfluum* spiegelt sich auf der semantischen Ebene in der Entgegensetzung von *ambiguitas* und *perspicuitas*, von Uneindeutigkeit und Klarheit der Rede; MWA VI, 9, Z. 14ff. u.ö.

<sup>53</sup> Hierzu Schulze, Winfried: *Deutsche Geschichte im 16. Jahrhundert*. Darmstadt 1997.

<sup>54</sup> Plathow, Michael: *Philipp Melanchthons Stellung zu den "Türken"*. Ein Teil im Ganzen des reformatorischen Gedächtnisses. *Luther* 73, 2002, 140-153.

evangelische Christen kaum bewusst. Die Lehre von der Heiligkeit und Katholizität der Kirche bleibt Examenswissen und wird nicht selten mit dem Eintritt der Ordinanden in den aktiven kirchlichen Dienst beiseite gelegt. Hierin liegt ein Mangel des allgemeinen Kirchenbewusstseins, der nicht nur geeignet ist, Tendenzen protestantischer Selbstgenügsamkeit zu befördern; vielmehr sichert er gewissermaßen ex negativo der römischen Kirche unter Überlassung der Definitionsmacht das Monopol auf Katholizität. Vor der Theologie Melanchthons ist das nicht sachgemäß. Unsere römisch-katholischen Gesprächspartner auf allen Ebenen und in allen Feldern des kirchlichen Lebens sollten gewiss sein können, dass sie, wo immer sie mit evangelischen Christen im Gespräch sind, ein im selben Maße selbstverständliches Bewusstsein von Heiligkeit und Katholizität der Kirche voraussetzen können, wie sie es für sich selber geltend machen. Als Christen stehen wir nicht nur in gemeinschaftlicher Beziehung auf den Gott der Bibel, nicht nur in gemeinschaftlicher Beziehung auf den Glauben an Christus und nicht nur in gemeinschaftlicher Beziehung auf das Wort der Schrift. Als evangelische Christen glauben, leben und bekennen wir im nämlichen Horizont der Katholizität der einen heiligen apostolischen Kirche, wie das bei Anglikanern und Orthodoxen so selbstverständlich wie bei den römisch-katholischen Christen der Fall ist.

Hierin erkenne ich einen der wesentlichsten Erträge, die sich mit dem Namen Philipp Melanchthon verbinden können. Seine Theologie zieht sich nicht auf sich selber zurück. Sie schaut nach rechts und nach links, um auch dort, wo vor der Hand ein anderes Kirchenwesen zur Entfaltung kommt, den Kern der heiligen Kirche zu entdecken. Das führt auf eine geradezu schleiermachersche Denkbewegung: Die Mühe um den Sachgehalt der evangelischen Botschaft stellt sich ein in den Kreis der Wissenschaften, um das, was Gott an seiner Welt ausrichtet, auch im Abständigen sichtbar zu machen und in Dienst zu nehmen. Melanchthons enzyklopädischer Humanismus hat an dieser Stelle seine innerste geistliche Wurzel. Das verschafft seinem theologischen Denken zugleich eine frömmigkeits- und theologiegeschichtliche Tiefendimension, die für die Fundierung evangelischen Kirchenwesens in Gegenwart und Zukunft bedeutsam werden könnte. Im Durchschnittsbewußtsein der evangelischen Christenheit – jedenfalls im deutschsprachigen Raum und außerhalb der theologischen Fakultäten – nimmt christlicher Glaube evangelischer Prägung seinen Anfang mit Luther. Wie über eine mehr als eintausendjährige Kluft hinweg feiert das Evangelium seine Auferstehung mit der Reformation. In dieser Deutung der eigenen Geschichte begibt sich die evangelische Kirche ohne Not eines überaus reichen und tragfähigen Erbes. Von den Spezialisten der theologischen Fakultäten abgesehen, bleiben die Lehrer des Mittelalters von seiner Frühzeit an bis an den Beginn der Neuzeit weithin der Deutungshoheit der römischen Katholizität überlassen. Mit Philipp Melanchthon sieht sich evangelisches Kirchenwesen instand gesetzt, die großen theologischen Traditionen, die zwischen Augustin und Tridentinum

zur Entfaltung kommen, in ihr ureigenstes Erbe einzustellen, um auch in diesem Belang mit allen Christen aller Konfessionen gewissermaßen auf Augenhöhe in der gemeinsamen Geschichte zu Hause zu sein. Auf diese Weise kann für die protestantische Stimme im Ensemble der Christenheit eine Ausweitung der Zeugenschaft entstehen, die weit über die einlinige Inanspruchnahme Luthers hinauszugehen hätte. Die Erweiterung ihres autoritativen Fundaments lässt für die evangelische Kirche eine Erweiterung ihres sachlichen Fundaments und damit eine entsprechende Ausweitung ihrer Kompetenz und Kommunikationsfähigkeit gegenüber anders definierten Kirchentümern erwarten. Insofern soll überprüft werden, inwieweit mit Philipp Melanchthon der mittelalterliche Traditionsstrom der Kirche stärker, als dies bisher der Fall gewesen ist, in das Erbe und in die Autoritätsbildung des Protestantismus eingeschrieben ist.

Die theologische Arbeit an Philipp Melanchthon wird sich von daher in drei Dimensionen bewegen: In der ersten geht es um eine konzentrierte Ausarbeitung seiner Ekklesiologie. Im Zielpunkt steht hier nebst einem Beitrag zur Selbstvergewisserung der evangelischen Kirche die Beförderung ihrer Kommunikationsfähigkeit im gegenwärtigen ökumenischen Diskurs. Nach dem mancherorts ausgerufenen Ende der Konsensökumene könnte hier so etwas wie eine Konsoziationsökumene zu stehen kommen, ein Ökumenebewußtsein, welches evangelische Christen instand setzt, unter Vergewisserung ihrer eigenen Katholizität klarer, als das im evangelischen Breitenbewußtsein der Fall, die römische Katholizität als eine unter vielen Stimmen der Christenheit zu identifizieren. Das hätte Folgen beispielsweise für die schwierigen Fragen von Amt und Sakrament.

Eine evangelische Christenheit, welche sich ihres Erbes und Auftrags in ruhigem Selbstbewusstsein gewiss ist, könnte davon absehen, den römisch-katholischen Partner in diesen Fragen einem Druck auszusetzen, dem er nach seinen eigenen historischen Voraussetzungen kaum gewachsen sein kann. Die Forderung nach Anerkennung des evangelischen Amtes wie die nach eucharistischer Gemeinschaft hier und jetzt kann sich auf diese Weise im Respekt vor der Eigenart römischen Kirchenwesens auf eine ökumenische Gastbereitschaft zurückziehen, wie das faktisch in vielen örtlichen Gemeinden längst der Fall ist. In diesem Zusammenhang hätte die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre von 1999 ihre Wirkung überhaupt erst noch zu entfalten. In melanchthonischer Perspektive wäre beispielsweise zu prüfen, inwieweit die hier festgestellte Gemeinsamkeit ohne Beschwernis der Gewissen denjenigen Raum eröffnet, der es evangelischen Christen erlaubt, den römischen Weg in Fragen des Sakraments und des Amtes von innen her zu respektieren, statt ihn immer wieder als exklusive und kränkende Abweisung zu deuten. Andererseits sollte ein solches Konsoziationsmodell nicht als Konfliktvermeidungsstrategie missverstanden werden. Auch das lässt sich an Melanchthon lernen. Die Neugewinnung und Neuformulierung der Rechtfertigungsbotschaft in der Reformation hatte nicht zuletzt auch mit dem Leiden von Christen an *ihrer* Kirche zu tun. Evangelische Christen heute müssen sich fragen, inwieweit sie nach Jahrhunderten konfessioneller Differenzierung überhaupt noch in der Lage sind, das Leiden von nicht evangelischen Glaubensgeschwistern an den strukturellen Problemen je ihrer Kirchenverfassung und kirchlichen Lebenssituation im Horizont gemeinschaftlicher Katholizität aus der Perspektive kritischer Solidarität wahrzunehmen. Der auf Konsens und gegenseitigen Respekt abzielende Dialog unter den Kirchenleitungen sollte in Hinblick auf 1 Kor 12, 26

("Wenn ein Glied leidet, so leiden alle anderen Glieder mit") das kritische Gespräch nicht ausblenden oder überlagern – eine Erwägung, die nicht auf kontroverstheologische Engführungen abzielt, sondern die dem ökumenischen Gedanken auch eine seelsorgliche Dimension verbunden sieht.

Insgesamt tritt an dieser Stelle die geistliche Praxis in den Blick, wofür Ökumene in gemeinschaftlicher Frömmigkeitsausübung konkret wird. Das gilt auch für die Europäische Melanchthon-Akademie. Zu prüfen wäre, inwieweit ein Konsoziationsmodell in gemeinsamen Textmeditationen, Gebeten und Gottesdiensten Gestalt annehmen könnte, Formen geistlicher Gesellung, die nicht den Vollzug von Konzelebration, sondern exemplarische Einübung gegenseitiger Gastbereitschaft unter dezidiertem Respekt vor der je anderen Tradition zum Ziel hätten.

Die zweite Dimension betrifft Melanchthons Bedeutung für die Neuaneignung vorreformatorischer Theologie und Geistesgeschichte. Edmund Schlink hat zu Recht festgestellt, dass die Fixierung der reformatorischen Polemik - nicht zuletzt Philipp Melanchthons in der Apologie der Augsburger Konfession<sup>55</sup> - auf die occamistisch-nominalistische Gnadenlehre angesichts der theologischen Vielstimmigkeit des ausgehenden Mittelalters durchaus als Engführung betrachtet werden muss. Eine Überprüfung der geistigen Auseinandersetzung Melanchthons mit den großen Traditionen des Hoch- und Spätmittelalters eröffnet hier möglicherweise in der Erweiterung des reformatorischen Erbes neue Perspektiven.

Die dritte Dimension betrifft die Frage nach dem Verhältnis von Theologie und Kultur im weitesten Sinne. Wie genau verhalten sich, systematisch gesehen, der Theologe und der Humanist Philipp Melanchthon zueinander?<sup>56</sup> War der Humanist eben *auch* – wiewohl zu keiner Zeit doktriniert – reformatorischer Theologe? Oder war der Theologe eben *auch* Universalgelehrter und Humanist? Oder erlaubt eine präzise Durchmusterung seines Werkes eine innere Verknüpfung dergestalt, dass der Humanist Melanchthon von seinen eigenen Denkvoraussetzungen her als reformatorischer Theologe wirksam werden musste? und dass der Theologe Melanchthon aufgrund geistlicher Entscheidungen nicht nur im Bildungsbereich, sondern im gesamten Kosmos damaliger Wissenschaften auf diejenige Wirksamkeit abzielen hatte, die ihn in dieser Beziehung auszeichnet?

## VIII.

Akademie ist Arbeit auf den Schnittstellen. Sie verknüpft das Auseinanderliegende und Entgegengesetzte, das Vereinzelte und das Gemeinsame, Personen und Gegenstände, Wirkungsfelder und Sachbereiche, Kulturelles und Politisches, Wissenschaftliches und Alltägliches, Kunst und Lebenswelt, Profanes und Religiöses. Akademie ist horizontale Kommuni-

---

<sup>55</sup> Schlink, Edmund: Ökumenische Dogmatik. Grundzüge. Göttingen 1983, S. 431.

<sup>56</sup> Vgl. hierzu Elert, Werner: Humanität und Kirche. Zum 450. Geburtstag Melanchthons [1947]. In: Zwischen Gnade und Ungnade. München 1948, 92-113.

kation; sie ist kulturelle Bildung, in ihrer Geschichte häufig im Verbund mit religiöser Organisation und politischem Mäzenatentum. Das belegt sich seit ihren Ursprüngen im Garten des Akademos vor den Toren Athens. Aufgabe und Ziel der platonischen Akademie war die Verknüpfung und Einübung erkenntnisheischer Dialoge unter kultischer Pflege der Musen. Aufgabe der Akademie Alkuins am Hof Karls des Großen war die Systematisierung des seinerzeit vorliegenden Wissens in der Verknüpfung mit der politischen und kulturellen Orientierung des Frankenreichs. Aufgabe der Akademien der humanistischen Renaissance war die Verknüpfung des antiken Erbes mit den Fortschrittspotentialen der anbrechenden Neuzeit. Aufgabe der Akademien des Barock war in der Verknüpfung von Wissenschaftsorganisation und absolutistischem Staat die Zusammenführung der disparaten Elemente von Glauben, Wissen und politischem Handeln unter der Perspektive der gegliederten Einheit. Stadtgründungen wie Karlsruhe oder Mannheim sind Stein gewordene Akademien. Ihr Grundgedanke ist das Bild einer konstruierten, beherrschten und beherrschbaren Einheit<sup>57</sup>. Für Leibniz, im deutschsprachigen Bereich der Vater des Akademiegedankens, dient die Akademie der Ehre Gottes und darüber hinaus der Orientierung in einer Welt, die nicht per se als vernünftig begriffen werden kann. Sie spannt ihre Kräfte auf "die *Herstellung* einer solchen Welt, die unsere Welt werden könnte." So hat es Jürgen Mittelstraß in einem Beitrag beim Internationalen Symposium zum 350. Geburtstag von Gottfried Wilhelm Leibniz formuliert<sup>58</sup>. Das ist bis ins 19. Jahrhundert der Grundgedanke des Akademiewesens geblieben und hat unterm Schatten der Totalitarismuserfahrungen des 20. Jahrhunderts im säkularen wie im kirchlichen Raum erneut Gestalt angenommen. Davon zeugt beispielsweise eine Einschätzung aus den spätsechziger Jahren des 20. Jahrhunderts, die im Aufleben des Akademiegedankens nach dem Ende der nationalsozialistischen Herrschaft in Deutschland einen entschlossenen "Abwehrwille[n] gegen jede Art von Totalitarismus ... und zweitens das elementar empfundene Bedürfnis nach Zusammenschluss und nach Besinnung auf die gemeinsamen Kulturwerte, die es zu behaupten und schöpferisch weiterzuentwickeln galt"<sup>59</sup>, am Werk sieht – ein Impuls, der zweifellos auch für die nach 1945 entstandenen kirchlichen Akademien geltend zu machen ist, deren Profil sich wesentlich in der Verknüpfung christlichen Glaubens mit den Verantwortlichkeiten bürgerlichen Handelns ausmachen lässt. Dabei dürften insbesondere die evangelischen Akademien der Nachkriegszeit in ihrer sozialetischen Perspektive – gewissermaßen als Keimstätten des gegenwärtigen zivilgesellschaftlichen Diskurses - einen wesentlichen Beitrag zur Neureflexion der ethischen Ausrichtung des Akademiegedankens insgesamt geleistet haben, nachdem die verschiedenen Akademien der

---

<sup>57</sup> Hierzu Kanthak, Gerhard: Der Akademiegedanke zwischen utopischem Entwurf und barocker Projektmacherei. Zur Geistesgeschichte der Akademiebewegung des 17. Jahrhunderts. Historische Forschungen. Bd. 34. Berlin 1987.

<sup>58</sup> Mittelstraß, Jürgen: Leibniz und der Akademiegedanke; Aus: Wissenschaft und Weltgestaltung. Int. Symp. zum 350. Geburtstag von Gottfried Wilhelm Leibniz. Hildesheim u.a.: Olms (1999) S. 47-58; das Zitat ebd. S. 58.

<sup>59</sup> Erkelenz, Peter: Der Akademiegedanke im Wandel der Zeiten. Plädoyer für ein Deutschland-Institut. Akademische Vorträge und Abhandlung 29, Bonn 1968, S. 9.

Wissenschaften des ausgehenden 19. Jahrhunderts seiner normierenden Funktion wegen absichtsvoll von der Integration des theologischen Denkens abgesehen hatten. In der gegenwärtigen Diskussion stellt sich die Verknüpfung von Verfügungswissen mit Orientierungswissen als Kernaufgabe des Akademiegedankens dar. Das verdeutlicht sich bei Autoren wie dem bereits zitierten Gerhard Kanthak, für den schon in Leibnizens Entwurf die Zusammenschau von Verfügungswissen und Orientierungswissen auf "ein regulatives Wissen um begründete Ziele und Zwecke, mit denen wir uns in der Welt orientieren," ausgerichtet ist <sup>60</sup>. Hubert Laitko, Wissenschaftshistoriker mit DDR-Sozialisation, hat diese Überlegung in einem Beitrag zum Leibniz-Tag 1994 unter Hinweis auf den Bundesforschungsbericht 1984 mit der Herausstellung von "Orientierungswissen" als Kernaufgabe zeitgenössischen Akademiewesens in der folgenden Feststellung aufgenommen: "Zwischen dem exakten disziplinären Wissen und dem Nichtwissen erstreckt sich eine breite Übergangszone schwächer konturierter Erkenntnis, deren die Gesellschaft zur ungefähren Orientierung des ... Übergangs von der Gegenwart in die Zukunft umso dringlicher bedarf, je komplexer und dynamischer sie ist" <sup>61</sup> – eine Zielstellung, die sich in sehr ähnlicher Weise sowohl im oben zitierten Beitrag Lichtenthäler wie im Konsultationpapier "Gestaltung und Kritik" wiederfinden lässt.

Parallel zu dieser Neubewertung des Akademiegedankens im wissenschaftlichen Feld verläuft in jüngster Zeit eine Verengung und in gewisser Weise auch Banalisierung des Akademiebegriffs, indem zunehmend sowohl Einrichtungen berufsspezifischer Fortbildung wie auch Einrichtungen der Erwachsenenbildung darunter subsumiert werden, so dass im Blick auf das Projekt "Europäische Melanchthon-Akademie" eine präzise Navigation zwischen einem eher traditionellen, wissenschaftsgeschichtlich bezogenen Akademiegedanken, wie er in den vorgenannten Arbeiten diskutiert wird, und einem unspezifischen Akademiebegriff, wie er für die Felder Fort- und Erwachsenenbildung in Gebrauch steht, erforderlich wird. Wie also lassen sich in theologischer Perspektive Gestalt, Eigenart und Aufgabe einer Europäischen Melanchthon-Akademie zutreffend beschreiben?

## IX.

Das Spezifische einer europäischen Melanchthon-Akademie verknüpft sich mit dem Namen ihres Patrons. Anders als viele andere Einrichtungen im akademischen Feld nennt der Name nicht zuerst den Geist, in welchem die Akademie sich ihrer Arbeitsgegenstände annimmt.

---

<sup>60</sup> Kanthak 57.

<sup>61</sup> Laitko, Hubert: Betrachtungen zum Problem akademiespezifischer Forschung. In: Akademiegedanke und Forschungsorganisation im 20. Jahrhundert. Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät. Bd. 3. 1995. H 3. (Materialien des Wissenschaftlichen Kolloquiums zum Leibniz-Tag 1994)S. 19-38; Zitat S. 31.

Sie benennt vielmehr mit ihrem Namen zugleich den einen und vorerst einzigen Gegenstand ihrer Arbeit. Darin liegen sowohl Chance als auch Risiko des Projekts.

Die Chancen bestehen darin, den Namen Melanchthon genau auf diejenigen Schnittstellen zu etablieren und zu profilieren, die in der vorliegenden Skizze angedeutet sind: Im Verhältnis der evangelischen Kirche zu ihrer eigenen Geschichte und Identität; im Verhältnis der großen Konfessionen zueinander; im Verhältnis der evangelischen Tradition zu den gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Entwicklungen der Gegenwart. Eine europäische Melanchthon-Akademie kann hier insoweit Klärungsbeiträge leisten, als sie das Werk Philipp Melanchthons für die verschiedenen hier angesprochenen Fragefelder fruchtbar zu machen sucht. Das bedeutet zuallererst eine Konzentration auf das opus melanthonum in geisteswissenschaftlicher, theologiegeschichtlicher und systematischer Perspektive. Die Arbeit der Akademie lebt insofern von dem vorschüssigen Vertrauen, das sie ihrem Patron und seinem Werk entgegenbringt. Dieses Vertrauen wird sich in einer Vielzahl von Kontakten und Maßnahmen zu bewähren haben. Über den binnenwissenschaftlichen Bereich in Form von Symposien, Foren und Editionen hinaus ist dafür die Verknüpfung mit der Infrastruktur der Kirchen und Kirchengemeinden von entscheidender Bedeutung. Wenn Philipp Melanchthon über den Horizont geisteswissenschaftlichen Spezialistentums hinausgehoben werden soll, sind Anstrengungen erforderlich, ihm im Tagesleben der Kirchen verstärkt Heimat zu verschaffen. Hier sollten nicht nur Angebote für Wissenschaftler und Studierende, Fortbildung für Pfarrerinnen, Pfarrer und Ehrenamtliche im Blick stehen.

Die Verbesserung des Zugangs zum theologischen Werk Melanchthons fordert hier besondere Aufmerksamkeit. Die große editorische Leistung, die mit der Herausgabe seines umfangreichen Briefwechsels vorliegt, wird sinnvoller Weise durch sorgfältige zweisprachige Ausgaben seiner wichtigsten theologischen Schriften flankiert werden. Hier scheint es sinnvoll, das gesamte Corpus Philippinum für den Studiengebrauch neu anzubieten. Darüber hinaus dürfte eine für Studienzwecke geeignete zweisprachige Ausgabe der exegetischen Schriften Melanchthons von Interesse sein. Im Blick auf das Anliegen, das melanchthonische Werk in seiner Bedeutung für die Gegenwart deutlicher zu konturieren, wäre insbesondere auch die Erfassung und Bereitstellung seiner Predigten für den wissenschaftlichen und tagespraktischen Gebrauch wünschenswert.

Mindestens so wichtig ist die Ansprache der Gemeinden, Kirchenbezirke und Konvente durch Vorträge, Ausstellungen und Materialien zur Melanchthonrezeption. Veranstaltungen der Akademie, die in Zusammenarbeit mit den örtlichen Kirchengemeinden oder anderen kirchlichen Einrichtungen entwickelt werden, sollten im Schwerpunktfall (Beispiel: 475 Jahre CA) in der Fläche unter Einbezug der landeskirchlichen wie der Diözesan-Infrastruktur in ortsübergreifender Einladung bekannt gemacht werden. Ein in bestimmtem Rhythmus stattfindender Konvent der Melanchthon-Gemeinden der Evang. Landeskirche in Baden (und darüber hinaus) ist denkbar. Aktive Beiträge zu religionspädagogischen Tagen wie auch Stu-

Studententage für religionspädagogische Lehrkräfte zu einschlägigen Thematiken verstärken das Anliegen der Akademie im Bereich der Schulen. Das gesellschaftliche Breitenbewusstsein baut sich von seinen Binnensystemen her auf. Insofern dürfte der Verknüpfung der Akademiearbeit mit den verschiedenen Arbeitsbereichen der Kirche gerade auch im Blick auf die Verortung des Namens Melanchthon im allgemeinen gesellschaftlichen Bewusstsein ein hoher Stellenwert zuzumessen sein.

Das Risiko des Projekts Europäische Melanchthon-Akademie lässt sich, abgesehen von kirchen- und kulturpolitischen Schwankungen der Tagespolitik, wie folgt beschreiben:

Die Kraft eines Autors und seiner Interpreten ist nicht größer als die Wirkungshaltigkeit seines Werks. Sie muss ausreichen, um fest geprägte Rezeptionsmuster zumal der evangelischen Theologie zu überwinden. Sie muss ein hohes Plausibilitätpotential für die Diskussion aktueller Problematiken bereit stellen. In der Sprache der Zeitgenossenschaft: Sie muss über fundamentaltheologische und konfessionsspezifische Einsichten hinaus für Fragen der Ethik (Beispiel: Gentechnologie), des Menschenbildes (Beispiel: Hirnforschung), der gesellschaftlichen Organisation (Beispiel: kultureller und religiöser Pluralismus) im Zusammenhang einer Hermeneutik der Kultur orientierende Deutungsmuster anbieten können. Und sie muss sich strukturell und räumlich materialisieren. Nach den Erfahrungen der evangelischen Akademiearbeit bildet das Ambiente einen wesentlichen Faktor der Akzeptanz<sup>62</sup>. Das dürfte auch für das Projekt Europäische Melanchthon-Akademie in Ansatz zu bringen sein und macht die Klärung der räumlichen wie der organisatorischen Struktur erforderlich. Die Ausprägung einer durchsetzungsfähigen Organisationsform fordert höchste Aufmerksamkeit für die Gefahr von Doppelstrukturen wie für tendenziell konkurrierende Profile. Auf dem schmalen Grat zwischen Museumsdidaktik, Erwachsenenbildung, kirchlicher Akademiearbeit, Melanchthon-Forschungsstelle und theologischem Studienbetrieb muss das Projekt inhaltlich, räumlich und strukturell zu einer präzisen Ortbestimmung finden.

"Wir sind dazu geboren, uns im Gespräch einander mitzuteilen. Denn die Menschen sollen einander über Gott und die ethischen Pflichten unterrichten." Ich greife dieses Zitat aus der Konsultationsschrift "Gestaltung und Kritik" am Ende dieser Überlegungen noch einmal auf. Melanchthon wird dann in Person, Leben und Werk erfolgreich sein, wenn es der Akademie gelingt, auf der zugewiesenen Schnittstelle den formulierten Arbeitsauftrag zu realisieren.

Bretten, 1. April 2005

---

<sup>62</sup> Memorandum der Mitgliederversammlung der Evangelischen Akademien in Deutschland. In: Grubauer, Franz / Lenz, Wolfgang (Hgg.): Protestantisch. Welt offen. Streitbar. Fünfzehn Zeitzeichen anlässlich des 50jährigen Jubiläums der Evangelischen Akademien in Deutschland. Bad Boll 1999, S. 15.