Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 5 (1897)

Heft: 18

Artikel: Was giebt den heutigen Universitäten Recht und Pflicht zu einer Melanthonfeier?

Autor: Nippold

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403382

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 01.09.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Was giebt den heutigen Universitäten Recht und Pflicht zu einer Melanthonfeier?*)

Es wird wenige Orte in unserem Vaterlande geben, in denen die kirchlichen Gemeinden, welche in Philipp Melanthon den treuen Gehülfen Luthers, den neben ihm hervorragendsten Reformator erblicken, sich nicht zu gemeinsamer kirchlich geweihter Feier vereinigt haben. In den evangelischen Schulen ist wohl durchweg das Gleiche geschehen. Aber eine akademische Gedächtnisfeier kann naturgemäss keinen kirchlich konfessionellen Charakter tragen. Denn die früheren Beziehungen unserer staatlichen Universitäten zu bestimmten kirchlichen Konfessionen sind entweder von aussen gelöst oder innerlich in der Lösung begriffen. Ja, es lässt sich geradezu die Frage erheben: Was giebt den heutigen Universitäten Recht und Pflicht zu einer Melanthonfeier?

Handelte es sich nur um eine Gedächtnisfeier der theologischen Fakultät, so wäre diese Frage leicht zu beantworten. Für die evangelische Theologie ist und bleibt Melanthon der Urheber der Augsburgischen Konfession und ihrer Apologie, der kirchenrechtlichen Grundlage aller deutsch-evangelischen Kirchen. Er bleibt der Verfasser der „Loci theologici“, des ersten dogmatischen Systems der religiösen Erneuerung. Er bleibt der Grundleger der neuen kirchlichen Ordnung durch die sächsische Kirchenvisitation. Er bleibt der Begründer des verbesserten Schulwesens, der in allen evangelischen Landen gefeierte „Præceptor Germaniæ“. All das aber scheint doch immer

*) Akademische Festrede am 16. Februar 1897.

erst Ansprüche einer einzelnen Fakultät auf ihn zu begründen. Wenn daher der hohe akademische Senat eine allgemeine Universitätsfeier angeordnet hat, so bedarf es dazu noch anderer allgemeinerer Faktoren. Hier bleibt also nach wie vor die Frage: Was giebt *uns* Recht und Pflicht zur Melanthonfeier?

Nach der zutreffenden Antwort auf diese Frage suchend, bin ich unwillkürlich dazu gekommen, die Frage selber als solche zum Gegenstand unserer Erörterung zu wählen. Denn die Antwort führt uns zugleich zu einer bequemen Übersicht: wie über die verschiedenen Seiten im Wesen des grossen Mannes, so über das, was jeder heutige Universitätslehrer in seiner eigenen Disciplin von Melanthons Idealen in Wirklichkeit umsetzt.

Vergönnen Sie mir zu diesem Behufe zunächst noch ein Wort über die schon genannten Werke spezifisch theologisch-kirchlichen Charakters! Denn es lohnt sich doch immerhin, zu untersuchen, ob nicht auch bei ihnen ein allgemeinerer Hintergrund in Betracht kommt.

Wir haben vorher die Augsburger Konfession und die Apologie derselben (gegenüber der Konfutationsschrift von Eck und Genossen) unter den kirchenrechtlichen Gesichtspunkt gestellt. Das Existenzrecht der neuen Kirchenbildungen beruhte ja auf der Unterzeichnung derselben, stand und fiel mit ihrer Anerkennung als Bekenntnisschrift. Aber dieser nachmalige Gebrauch der Augustana muss von der ihrer Abfassung zu Grunde liegenden Absicht wohl unterschieden werden. Wäre die Absicht der deutschen Reichsstände, die sich zu dieser gemeinsamen Eingabe an den Reichstag vereinigten, erreicht worden, so würde dieselbe nichts anderes geblieben sein, als „eine der vielen Selbstbezeugungen der noch ungetrennten katholischen Kirche“. Ich gebrauche hier den Ausdruck eines unserer gelehrtesten und unbefangensten Historiker, des — durch unseren Jenaer Fries in ähnlicher Weise wie de Wette allseitig philosophisch geschulten — Marburger Henke. Henke fügt dann allerdings mit ebensoviel Recht bei, dass die Augsburger Konfession das, was sie aktiv nicht werden sollte, nachher passiv geworden ist. Es ist dies aber erst die Folge des Tridenter Konzils gewesen. Seitdem ist sie „das Glaubenszeugnis einer Fraktion der lateinischen Kirche, der Ausdruck eines konfessionellen Gegensatzes geworden“.

Ich habe um so lieber einem Anderen über diese wichtige Prinzipienfrage das Wort gegeben, weil Henkes ebenso einfache als unwiderlegliche Nachweise eines der bis heute leider noch seltenen Beispiele bieten für das, was der vergleichenden Konfessionsgeschichte obenan not thut: die Erkenntnis der — wenn auch gegensätzlichen, so doch zugleich gegenseitigen — Beeinflussung der einander gegenübertretenden Kirchen. Zugleich aber — und das ist der für unsere heutige Festbetrachtung springende Punkt — wird damit die eigene Auffassung des Verfassers der Augsburger Konfession in ihrem Kernpunkte getroffen.

Nicht eine infallible Instanz für die Kirche, nicht eine Glaubensfessel für die Zukunft lag dem unablässig weiterarbeitenden Manne im Sinn. Denn wie hätte er sonst in Augsburg selbst noch bis zur letzten Stunde den Text derartig immer neu revidiert, dass bekanntermassen die lateinische und die deutsche Ausgabe sich durchaus nicht vollständig decken? Wie hätte er gar die nachmaligen bedeutsamen Veränderungen der Konfession vornehmen können, wenn dieselbe in seinen Augen eine obligatorische Geltung gehabt hätte? Und er hat ja nicht bloss in dem ihm obenanstehenden irenischen Interesse die bekannte Umgestaltung des 10. Artikels über das Abendmahl vorgenommen, welche wenigstens den Anhängern der calvinischen Lehre die Möglichkeit bot, sich zu den Augsburger Konfessionsverwandten zu zählen; sondern auch alle die anderen Unterschiede zwischen der Invariata von 1530 und der Variata von 1540, welche nachmals durch die klugen jesuitischen Kontroversisten als Erisapfel in die Unionsverhandlungen der protestantischen Stände hineingeworfen wurden, sind nichts weniger als eine isoliert für sich stehende Thatsache. Schon einige Jahre vor der Ausgabe der Variata stossen wir auf Melanthons und Bucers Bemühungen um das Zustandekommen der Wittenberger Concordie von 1536 mit den Anhängern der beiden andern Augsburger Konfessionen von 1530, derjenigen Zwinglis und der Tetrapolitana. Und ebensosehr setzt Melanthon auch noch nachher, und zwar gleichsehr nach der katholischen Seite, seine Ausgleichsverhandlungen fort: Beweis die Regensburger Übereinkunft mit dem reformfreundlichen Legaten Contarini, gegen die wir dann Luther und Calvin ebenso opponieren sehen, als die inzwischen in Rom siegreich

gewordenen Fraktionen von Loyola und Caraffa; Beweis nicht minder die auf der Anerkennung der bischöflichen Jurisdiktion aufgebaute, aber wieder von Melanthon und Bucer gemeinsam getragene Reformation des Kölner Erzbischofs Hermann von Wied.

Auch wenn wir nur seine eigene Auffassung der Konfession von 1530 im Auge behalten, sehen wir somit Melanthon unablässig bemüht, sein eigenes Werk einer immer neu aufgenommenen Verbesserung zu gunsten der Annäherung der zu seinem Kummer immer weiter auseinandergehenden Parteien zu unterziehen. In der wissenschaftlichen Theologie des deutschen Katholizismus ist denn auch diese im alten Sinne des Wortes katholische Haltung der Augustana wiederholt zur Anerkennung gekommen. Bekannt ist die sympathische Stellung der Tübinger katholisch-theologischen Fakultät (freilich zu den Zeiten Hirschers und Möhlers) zu der von der evangelisch-theologischen begangenen Gedächtnisfeier im Jahre 1830. Ebenso stimmte Döllinger von jeher mit Planck (so sehr dessen Geschichte des protestantischen Lehrbegriffs ihn auch im Anfang erschreckt hatte) darin überein, die wirkliche Kirchentrennung erst von 1555 an beginnen zu lassen. Als daher der gleiche Döllinger den berühmten Gewissensprotest erhob gegen das (die gesamte katholisch-deutsche Theologie vor dem Vatikankonzil verurteilende) Infallibilitätsdogma, hat sogar ein so scharfsichtiger Kirchenpolitiker wie Luthardt dem Münchener Kollegen den ernstgemeinten Vorschlag machen zu können geglaubt, durch nunmehrige Zustimmung zu der Konfession von 1530 eine gemeinsame Grundlage für den deutschen Katholizismus und Protestantismus zu schaffen. Die ablehnende Antwort Döllingers hat nicht wenig beigetragen zu dem nachmaligen Übelwollen der konfessionellen Lutheraner gegen die altkatholische Gewissensbewegung. Aber die bald nachher begonnenen Bonner Unionskonferenzen zeigen den grössten katholischen Theologen des 19. Jahrhunderts nichtsdestoweniger auf ähnlichem Wege wie den Ireniker unter den Reformatoren des 16.

Schon Melanthons eigenes späteres Verhalten zur Augsburger Konfession giebt somit auch der heutigen konfessionsfreien Universität ein bleibendes Anrecht auf ihn. Denn die (ursprünglich übrigens ebenfalls Apologie genannte) Konfession

ist danach wohl etwas ganz anderes als bloss die Grundlage des nachmaligen Symbolzwanges in einer Partikularkirche. Um nichts weniger aber wollen nun auch seine anderen kirchlichen Lehrschriften von einer etwas höheren Warte aus gewertet werden, als von derjenigen irgend welcher Art von Konfessionalismus.

Fast ein Jahrzehnt älter, als die — im Auftrag der Unterzeichner des Speyrer Protestes von 1529 abgefasste — Augustana, ist die erste Ausgabe der bekanntlich aus Melanthons Vorlesungen über den Römerbrief erwachsenen Loci. Neben Luthers gewaltigsten Reformationsschriften von 1520 (an den christlichen Adel, von der babylonischen Gefangenschaft und von der christlichen Freiheit) ist und bleibt denn auch dies Büchlein von 1521 eine der lautersten Quellen aus der schönen Frühlingszeit der ursprünglichen Reformation. Zugleich aber ist auch bei den Loci gerade der Vergleich der verschiedenen Ausgaben in hohem Grade lehrreich. Mit wehmütiger und doch zugleich stolzer Erinnerung darf ich über diesen Punkt die meisterhafte Charakteristik unseres unvergesslichen Kollegen Lipsius mir aneignen: in der erst nach seinem Tode im Druck erschienenen Melanthonrede. „In ihrer Urgestalt vom Jahre 1521 beschränkten die „Loci theologici“ (die theologischen Hauptartikel) sich streng auf eine Entwicklung derjenigen Lehrsätze, welche von unmittelbar praktischer Bedeutung für das persönliche Heilsleben sind. Da lesen wir noch kein Wort von Dreieinigkeit, Menschwerdung Gottes, den zwei Naturen, kein Wort von all jenen transcendent-metaphysischen Dogmen, in welchen die alte Kirche und übereinstimmend mit ihr die mittelalterliche Scholastik den Kern des Christentums gefunden hatte. Statt dessen stellt sich die Erörterung sofort in den religiösen Mittelpunkt des Christentums, in die Lehren von Sünde und Gnade, Gesetz und Evangelium, Rechtfertigung und Wiedergeburt hinein. Der Wert der einzelnen Dogmen wird an ihrer praktischen Wirksamkeit und beseligenden Kraft gemessen.“ „Der Inhalt der göttlichen Offenbarung im Christentum wird nicht in erstaunlichen Aufschlüssen über Dinge, die über jede mögliche Erfahrung hinaus liegen, sondern in praktisch-religiösen Wahrheiten gefunden, deren der Christ zu seinem Seelenheile bedarf.“ Indem ich Lipsius Worte mir vollinhaltlich aneigne, verbindet sich mir damit zugleich der Blick auf unsere sogenannt mo-

derne Weltanschauung, getragen, wie sie ist, von dem so ausserordentlich geförderten Naturerkennen unserer Tage. Denn gerade für die der heutigen Theologie obliegenden neuen Aufgaben sind die „Loci“ so vorbildlich. In diesem echten Produkt der Begeisterung der jungen Reformation sehen wir die evangelische Glaubenswahrheit vor der Wissenschaft ihrer Zeit kräftig gerechtfertigt. Keinem Einwand des Wissens ist der Mann ausgewichen, der in sich selbst die schönste Vermählung von Glaubensfrömmigkeit und Welterkennen darstellt. Die Universalität seines Wissens hebt sich hoch über alles kleinliche Specialistentum hinaus. Die „universitas litterarum“ hat im Laufe der Jahrhunderte wenige seinesgleichen gehabt.

In der späteren Umarbeitung der Loci ist freilich jener wunderbar frische, allseitige Zug der ersten Auflagen etwas verwischt. Der gleiche irenische Zweck, der die Umarbeitung der Augustana veranlasste, hat bei den nachmaligen Ausgaben der Loci, ebenso wie schon bei den (unter den Grundlagen der Augustana niemals ausser Acht zu lassenden) Marburger Artikeln von 1529 dahin geführt, die dogmatische Übereinstimmung mit der alten Kirche, wo es nur eben anging, in den Vordergrund treten zu lassen. Auch unser Lipsius hat dies durchaus nicht ausser Acht gelassen.

„Die späteren Ausgaben der Loci — bemerkt er im weiteren Verlauf seiner Rede — lenken in die traditionellen Bahnen zurück und verbreiten sich wieder über das ganze von der Scholastik angesammelte dogmatische Material.“ Und ausdrücklich erklärt er: „Es mag zugestanden werden, dass Melanthon um des Friedens willen, und um die Einheit der Kirche, dieses auch heute noch von Vielen über alles hochgehaltene Gut, zu retten, in seinem nachmaligen Wiederanschluss an die Überlieferung weiter als nötig ging.“ Aber daneben wird ebenfalls wieder von Lipsius noch ein anderer, nur zu oft übersehener Punkt in den Veränderungen der Loci betont. „Immer bestimmter hat Melanthon in jeder neuen Auflage seiner Loci den *sittlichen* Geist des Christentums geltend gemacht. Wie die anderen Reformatoren, so hat auch er anfangs mit aller Schärfe die Prädestinationslehre vertreten... Früher als alle Mitgenossen der Reformation trat er von jener harten, den sittlichen Charakter des Christentums gefährdenden Lehre zurück.“

Mit alledem aber ist immer nur erst zum Teil die bleibende Bedeutung der Loci auch für die Folgezeit zum Ausdruck gebracht. Der gründlichste und allseitigste unserer Melanthon-Biographen, der Strassburger Schmidt, schildert diese Seite der Loci dahin: „Bisher hatten Luther und Melanthon meist nur polemische Schriften herausgegeben, um einzelne Irrtümer zu bekämpfen oder Anfeindungen abzuwehren; der Grund der reformatorischen Lehre fand sich zwar schon mehrfach in denselben ausgesprochen, allein noch hatte es an einer zusammenfassenden Darstellung dieser Lehre gefehlt, an methodischer Zurückführung des Ganzen auf diesen Grund. Dies that nun Melanthon in den Loci; sie sind die frische, kräftige Frucht eines klaren, die Gesammtheit der Theologie beherrschenden Geistes, der, wenn auch im einzelnen noch fernerer Fortschritte bedürftig, dennoch jetzt schon seines heilbringenden Glaubens sicher und für die Sache des Evangeliums begeistert, auf grossartige Weise die Grundzüge des Systems festzustellen wusste.“ Gewiss werden wir stets den Unterschied im Auge zu behalten haben zwischen einem jeden dogmatischen System und zwischen der Religion, für welche dieselben auf dem Forum des Intellekts die jeweilen zutreffendste Ausdrucksweise anstreben. Auch die Dogmatik des Apostels Paulus über Jesum den Christ ist etwas anderes, als die Religion Jesu selbst. Aber so gut die Dogmatik des Paulus das unentbehrliche Gehäuse war, um in der Synagoge wie auf dem Areopag die Wahrheit des Evangeliums wissenschaftlich zu erweisen, so gut will das Gleiche in der Zeit der Erneuerung dieses Evangeliums auch von der Erneuerung der Gedanken des Römerbriefes bezeugt werden. Auf reformiertem Boden ist anderthalb Jahrzehnte später Calvins Institutio den Loci ebenbürtig zur Seite getreten. Die Parallele beider Werke hat nachmals W. Gass zu seinem grossartigen Überblick über die Gesammtgeschichte der protestantischen Dogmatik geführt.

Als der erste Dogmatiker der Reformationskirchen hat Melanthon somit eine ähnliche Aufgabe erfüllt wie der gewaltige Apostel, dessen bescheidener Ausleger er sein wollte. Aber diese Verwandtschaft ihrer beiderseitigen Arbeit drängt noch nach einer anderen Seite sich auf. Auch das dritte der vorgenannten Werke, die unscheinbaren Visitationsartikel an die Pfarrherren, gewinnt unter solchem Gesichtspunkt abermals eine über alle konfessionelle Besonderheit sich erhebende Trag-

weite. Während der Gottesreichsgedanke Jesu weit über alle kirchlichen Schranken hinausragt, darf man Paulus als den Begründer der Kirche bezeichnen, d. h. der neuen Gemeinschaft, in welcher Jude und Grieche sich als in einem „genus tertium“ zusammenfanden. Die Parallele dazu aber bildet wiederum der kirchliche Neubau, der mit der Kirchenvisitation in Kursachsen beginnt.

Es darf wohl als allerseits anerkannt gelten, dass der positive Erfolg der reformatorischen Arbeit dadurch bedingt war, dass sie sich nicht mehr begnügte, die schon von den allgemeinen Konzilien des 15. Jahrhunderts als unabweisbar erkannte Reformation an Haupt und Gliedern theoretisch zu definieren, sondern dass sie die seit dem Scheitern der Konzilsreformen noch furchtbar gesteigerten moralischen Schäden im Regular- wie im Säkularklerus an der Wurzel angriff. Durch Predigt, Kirchenlied und Katechismus hat Luther die Gemeinde zu den lebendigen Wassern des Evangeliums zurückgeführt. Ihm zur Seite aber hat wieder Melanthon sein Augenmerk auf die Erziehung eines würdigeren Pfarrerstandes gerichtet.

Wer die thatsächlichen Beobachtungen der Visitatoren wirklich kennt, der weiss auch, wie mannigfach ungenügend das Material war, das sie vorfanden, und mit dem sie zu rechnen hatten. Dass dem gegenüber das evangelische Pfarrhaus eine so schlechthin einzigartige Bedeutung für die ganze deutsche Kulturgeschichte gewann, hat seinen ersten Keim in der auf den Ergebnissen jener Visitation neu aufgebauten kirchlichen Ordnung. Wohl werden wir diesen kirchlichen Neubau, den ersten Niederschlag des grossen Gährungsprozesses, nicht verwechseln dürfen mit dem viel umfassenderen Begriff des Protestantismus. Denn es liegt auch hier derselbe Unterschied vor, wie zwischen Kirche und Gottesreich. Aber die Unentbehrlichkeit des irdischen Gefässes für den himmlischen Schatz ergiebt sich sofort, wenn man das eine wie das andere Mal mit Paulus des Bildes von dem zu Christus hinführenden Pädagogen gedenkt, welchen seine tief eindringende Geschichtsphilosophie in dem jüdischen Gesetzgeber erkannte. Auch Melanthon ist schon seinen Zeitgenossen als ein solcher Pädagoge, der zu Christus hinführe, erschienen.

Die Betonung dieses pädagogischen Zwecks in Melanthons Visitationsartikeln hat nun freilich zugleich die erste der neuen

dogmatischen Streitigkeiten zur Folge gehabt, welche die jungen protestantischen Kirchenbildungen ebenso zerfleischen sollten, wie die alte morgenländische Kirche seit Constantins Tagen. Der nachmals zur Wiederherstellung der mittelalterlichen Gesetzeskirche die Hand bietende Agricola hat damals Melanthon gegenüber die Notwendigkeit der Gesetzespredigt bestritten und diesen Einspruch auch noch ein Jahrzehnt später gegen Luther aufrechterhalten. Aber die Abweisung der sogenannten Antinomer hat nicht nur die verhängnisvollste Form der Schwarmgeisterei von der Grundlegung der neuen Kirche ferngehalten; sondern auch die Nachwelt erkennt darin dankbar die Spuren des unvergleichlichen Pädagogen Melanthon.

Seit Hartfelders Sammelwerk über den Præceptor Germaniæ ist das schon bei dem Jubelfest von 1860 mit besonderer Liebe gezeichnete Bild dieses Präceptor ein noch viel klareres geworden. Auch in dieser Beziehung hat Luther die erste Anregung gegeben, so schon 1524 in der köstlichen Schrift an die Ratsherren, dass sie christliche Schulen aufrichten sollen. Aber abermals ist es Melanthon, auf welchen — von dem Strassburger Sturm bis zu dem Siebenbürger Honterus — alle die grossen Lehrer als auf ihren gemeinsamen Lehrer zurückblicken. Durch ihn ist eben der Humanismus selbst zum Träger der Reformation geworden.

Wohl die gehaltreichste der zahlreichen Reden von 1860 ist die des grössten Ethikers unserer neueren Theologie, Richard Rothe. Seine Heidelberger Festrede hat die Eigentümlichkeit gerade der deutschen Reformation darauf zurückgeführt, dass in ihr die beiden grossen, aber sonst so vielfach auseinandergehenden Geisteskräfte jener gewaltigen Zeit dadurch vereinigt sind, dass zu der tiefsinnigen mystischen Frömmigkeit Luthers sich in Melanthon der geistesklare Humanismus gesellt. In voller Übereinstimmung mit Rothe hat auch Lipsius die weltgeschichtliche Grösse Melanthons mit dem einen Worte Humanismus bezeichnen zu können geglaubt: „Er ist es gewesen, der die Fluten der humanistischen Bewegung in das geregelte Strombett der Reformation hineingeleitet und dadurch die reichen Kräfte der humanistischen Bildung der evangelischen Theologie und der neubegründeten evangelischen Kirche dienstbar gemacht hat.“ Der dreifache Gesichtspunkt, unter welchen Lipsius ihn und sein Wirken stellt, als Humanist, als Theolog

und als Kirchenreformator, geht darum stets wieder auf diesen einen Ausgangspunkt, Melanthons Humanismus, zurück. Und noch sein Schlusswort betont es nachdrücklich: „Die Vereinigung von Humanismus und evangelischem Glauben, von freier, gründlicher, universaler, wissenschaftlicher Bildung und jener wahrhaftigen Frömmigkeit, die sich nicht mit einem kirchlichen Herdenbewusstsein begnügt, sondern nach persönlicher Selbstgewissheit in Sachen des Heils begehrt: diese Vereinigung ist in Melanthon verkörpert und in ihm vorbildlich geworden für alle Folgezeit.“

Auch in allen denjenigen Leistungen Melanthons also, welche man gemeinhin so auffasst, dass sie nur jenem protestantischen Kirchentum zu gute gekommen seien, welches in unseren Tagen so sehr hat lernen müssen sich zu bescheiden, durften wir eine Triebkraft erkennen, von welcher unser gesammtes heutiges Universitätswesen immer noch zehrt. In dem Geist der Gründlichkeit und Ordnung, welchen Ranke mit Recht an ihm rühmt, ist Melanthon ganz besonders eines der edelsten Vorbilder des deutschen Professors aller Fakultäten geblieben. Wenn ich sage „des deutschen Professors“, so will ich damit keinem ausserdeutschen Kollegen sein Anrecht auf diesen allseitigsten Vertreter des internationalen Humanismus rauben. Aber als Glieder einer deutschen Universität, als gute Deutsche, dürfen und wollen wir uns doch immer aufs Neue darüber freuen, dass der gleiche himmlische Vater, der im 18. Jahrhundert Schiller und Gœthe zu einander geführt hat, schon im 16. Jahrhundert Luther und Melanthon auf ihre gegenseitige Ergänzung hinwies. Denn auch heute würden wir schwerlich ein passenderes Wort hierfür finden, als Melanthons Grabredner Winsheim: „Gott ist es, der diese Werkzeuge mit einander verbunden hat, deren Wesen sich so wunderbar ergänzte.“

Eng mit einander verbunden, so stehen die beiden Wittenberger Kollegen vor uns, zumal seit den Tagen der Leipziger Disputation von 1519. Schon gleich nach Melanthons Amtsantritt liegen uns von jedem von ihnen begeisterte Zeugnisse vor über das, was jeder in dem anderen gefunden, und wogegen die eigene Leistung ihnen beiden gleich geringfügig erscheint. Aber erst seit der Leipziger Disputation tritt dieses Herzensbündnis auch in seinen Wirkungen nach auswärts zu Tage. Vom formellen Standpunkt der Disputation aus ist Luther

in Leipzig der Besiegte gewesen. Denn er hat die dahin mitgebrachte Anschauung von der Unfehlbarkeit der Konzilien nicht aufrecht zu erhalten vermocht, ist zu Konsequenzen gedrängt worden, die er vorher nicht ahnte. Der in seiner Klopffechterei aufgehende Eck hat daher nach der Leipziger Disputation genau ebenso triumphiert, wie sieben Jahre später nach der Badener Disputation, wo er Luthers Abendmahlslehre gegen Ökolampad und Haller ausspielen konnte. Auch dieser letztere wohlfeile Triumph ist freilich bald genug zum Anlass schwerster Niederlage geworden. In noch höherem Grade aber überrascht uns der schon so rasch zu Tage tretende Rückschlag nach der Leipziger Disputation. Denn von da an schaaren sich alsbald allerorten die gleichen Humanisten, die noch vor kurzem als die „viri illustres“ ihren Reuchlin gegen die „viri obscuri“ verteidigt, um den in ihrem Kreise vorher noch wenig geachteten Mönch: Crotus und Hutten, Pirkheimer und Hess und ihre zahlreichen Freunde. In ihrer aller Mitte aber, und sie alle mit seiner eigenen religiösen Begeisterung erfüllend, erblicken wir Melanthon als Ecks siegreichen Gegner.

Es ist der recht eigentliche Herzschlag der „Historia evangelii renovati“ (wie schon der gelehrte Gerdes von Groningen die Reformationsgeschichte auffassen lehrte), den wir spüren, wenn wir Melanthons Bericht an Ökolampad über die Leipziger Debatte lesen. Ihr wichtigstes Ergebnis erblickt er darin, dass sie den Unterschied zwischen der Theologie Christi und derjenigen der aristotelischen Doktoren dargethan habe. Darauf dann das leidenschaftliche Toben Ecks gegen den Grammatiker, der über theologische Dinge nicht mitreden dürfe. Und nun die herrliche Antwort des grossen Gelehrten, der das Wort seines Herrn vom Kindessinn wie wenig andere wahr gemacht hat: Es wäre besser, die Kleinen, zu denen ich mich zähle, zum Lesen der Bibel aufzufordern, als sie davon abschrecken zu wollen.

Auch für unseren Kreis würde es gewiss eine hochlohnende Aufgabe sein, die von nun an nicht mehr getrennte Wirksamkeit Luthers und Melanthons, von den Anfängen ihrer gemeinsamen Arbeit an, durch ihre verschiedenen Stufen und Stadien hindurch zu verfolgen. Aber es galt heute eine Auswahl von Wenigem aus Vielem. Und dabei geziemt es sich wohl am ehesten, alle diejenigen an sich so erfreuenden und erhebenden

Dinge, welche in der zahlreichen Festlitteratur wieder und wieder behandelt sind, unsererseits bei Seite zu lassen. Statt dessen sei vielmehr unser Blick einmal obenan auf die Schwächen des Mannes, auf die Schranken des Zeitalters gerichtet, um daran die Frage zu knüpfen, was sie uns Heutigen zu lernen geben; ob nicht gerade in dem, was sogar ein Mann wie Melanthon damals nicht zu erreichen vermochte, etwas von einer Weissagung liegt, die nach Erfüllung drängte.

Nach dem Tode beider Reformatoren sind ihre Schulen auf lange Zeit definitiv auseinander gegangen. Es ist im Grunde die gleiche Erscheinung gewesen, welche unser Jahrhundert nach dem Tode Schleiermachers und Hegels erlebt hat. Die wahrhaft grossen Männer fühlen die Notwendigkeit gegenseitiger Ergänzung. Die Kleinen, die im Schatten jener sich noch selber sonnen zu können vermeinen, gefallen sich in dem „iurare in verba magistri". Wie im römischen Katholizismus nur zu viele noch päpstlicher sein möchten als der Papst selber, so haben die ausschliesslichen Lutheraner in Luthers Lehre die ausschliessliche Wahrheit erblickt und mit dem Weimarer Concordienbuch von 1559 als Nachweis echten Luthergeistes die Verdammung der philippistischen Häresie gefordert. Und es war das nur die erste Phase in dem ersten traurigen Jahrzehnt unserer Universität, in welchem dreimal nacheinander der in der Hofluft eingetretene Wechsel die ihres Glaubens lebenden Professoren und Pfarrer als ungläubig verjagte.

Wie aber muss denn unser heutiges Urteil ausfallen über die Gegensätze der damaligen Schulen? Sogar am heutigen Festtage werden wir es uns nicht verhehlen dürfen, dass nicht Melanthons, sondern Luthers Geist die Segnungen der Reformation in den Zeiten des Kampfes ums Dasein aufrechterhalten hat. Ja, nicht erst nach Luthers Tode, sondern schon bei seinen Lebzeiten müssen wir da, wo prinzipielle Differenzen zwischen ihm und Melanthon heraustreten, immer wieder jenem die klarere Erkenntnis dessen, was der werdenden Kirche am ehesten notthat, zusprechen. Das trifft schon zu bei dem „Leisetreten", das Luther von Coburg aus bei den Augsburger Verhandlungen beklagte. Es gilt nicht minder von der Reservation, welche Melanthon seiner Unterschrift der Schmalkaldischen Artikel beigefügt hat, wo er auch dem Papst ein „ius humanum" mit Bezug auf den ersten Platz in der Kirche einräumen wollte,

während Luthers Abschiedsgruss in dem berühmten Wort gipfelte: Gott erfülle euch mit dem Hasse des Papsttums! Bei den Regensburger Verhandlungen ist der Unterschied der beiderseitigen Grundgedanken noch schärfer. Nach allen diesen älteren Gegensätzlichkeiten kann es uns somit gar nicht verwundern, dass nach Luthers Tode der Mann, der sich auf ihn zu stützen pflegte und in ihm die eigene Kraft fand, nun noch mehr als früher des inneren Haltes entbehrte. Es hat daher auch seine guten Gründe gehabt, wenn wir schon in den Nöten des schmalkaldischen Krieges, wenn wir dann weiter in dem interimistischen, in dem adiaphoristischen, in dem osiandrischen, in dem synergistischen Streite — mit den zahllosen Zwischenfällen, die an die Namen Major und Strigel und Amsdorf und Flacius sich anknüpfen —; wenn wir endlich wieder bei der ersten Phase der sogenannten kryptocalvinischen Wirren die Schüler Luthers immer schärfer gegen Melanthon zu Felde ziehen sehen, und wenn schliesslich durch die Concordienformel Melanthons Anschauungsweise auf lange hinaus in der Lutherkirche geächtet wurde.

Wer den Ursachen dieses tragischen Prozesses genauer nachgeht, findet nämlich zunächst wieder eine allgemeine Erfahrung bestätigt. In Zeiten entscheidender Krisen sind vermittelnde Naturen die allerungeeignetsten zur Führung der Dinge. Entweder werden sie selber zerrieben, oder sie schädigen die Zukunft der Sache, für die sie doch im Grunde eintreten möchten, durch kurzlebige Kompromisse. Die gleiche Erfahrung, die wir so oft im politischen Leben zu machen gehabt haben, hat in der Geschichte der Kirche dem Wort „Vermittlungstheologie“ eine wenig schmeichelhafte Nebenbedeutung gegeben. Allerdings: Wehe dem Staate, wehe der Kirche, welcher das die beiden Flügel zusammenhaltende vermittelnde Element auf die Dauer verloren ginge! Es kommen auch gottlob immer wieder Zeiten ruhigen friedlichen Bauens. Da ist dies Element am Platze; da baut es die Dämme, die den kommenden Sturmfluten zu trotzen vermögen. Leider ist die Zeit nach Luthers Tode jedoch das gerade Gegenteil eines solchen friedlichen Bauens gewesen.

Dieser allgemeinen Erfahrung aber entspricht zugleich der Charakter der handelnden Persönlichkeiten. Die Motive von Melanthons Handlungsweise haben ihm nicht nur in jedem ein-

zelnen Falle persönlich zur Ehre gereicht, sondern, wie wir bald sehen werden, für die Folgezeit eine um Vieles erhöhte Bedeutung bekommen. Aber unser geschichtliches Urteil darf sich nicht dadurch bestechen lassen, dass unserem heutigen Geschlecht Melanthon als der Liebenswürdigere erscheint, der Begründer der Magdeburger Centurien als ein leidenschaftlicher Streittheologe. Denn es sind und bleiben darum doch Flacius und seine Freunde, welche das Prinzip des Protestantismus in bessere Zeiten hinein gerettet haben. Jede Nachgiebigkeit dem Interim gegenüber, jede Gleichgültigkeit gegen die Adiaphora, die in Friedenszeiten gleichgültigen Dinge, in einer Zeit, wo gerade sie das eigentliche Schibboleth im Kampfe waren, gab die Zukunft ein für allemal preis. Der Sieg der Melanthonschen Irenik würde daher zweifellos auch der Reformation des 16. Jahrhunderts das gleiche Ende bereitet haben, wie derjenigen des 15. Das haben die ihm gleichgesinnten Naturen, die den Bruch der kirchlichen Einheit vermeiden wollten, einer wie der andere erfahren: Heresbach und Cassander und Gropper so gut wie Maximilian II. Dieser Kompromisskatholizismus (wie er seit Stieves Forschungen richtig markiert ist) wurde schon bald durch den jede Konzession verwerfenden Jesuitismus unter die Füsse getreten. Was wir dagegen einem Flacius danken, das kann uns am besten der unversöhnliche Hass zeigen, welcher (wie in Majunkes Geschichtslügen und Hiplers Christlicher Geschichtsauffassung) die Magdeburger Centurien mit systematischer Täuschung der Leser, mit Exzerpten à la Janssen bekämpft.

Der Geist, der diese jüngste Geschichtsdarstellung beseelt, ist die naturgemässe Konsequenz des Infallibilitätsdogmas. Für sie haben die ex cathedra erlassenen Bullen Leos X. und seiner Nachfolger über die Reformation und die Reformatoren das unfehlbare, das allein gültige Urteil nicht nur in den questions du droit, sondern auch in den questions du fait gesprochen, so dass dem Neuhistoriker so gut wie dem Neuscholastiker nur die eine Aufgabe zusteht, nachträgliche Belege für jenes Urteil zusammenzusuchen. Aber genau der gleiche Gegensatz, welchen das vatikanische Dogma in den Katholizismus unserer Tage hineingetragen hat, hat schon in den ersten Anfängen der Reformation die gleiche Rolle gespielt. Von dem peripherischen Punkte des Ablassunfugs hat Sylvester Prierias den Streit her-

übergetragen auf den Centralpunkt, der freilich damals noch nicht als Dogma anerkannt war, aber doch allen Forderungen der Curialisten zu Grunde lag: die pästliche Allgewalt und Unfehlbarkeit. Diesem System hat schon Luthers scharfes Wort in Schmalkalden gegolten, und Flacius hat den gleichen Kampf fortgesetzt. Melanthons Friedensliebe aber hat ihn über die Unversöhnlichkeit dieses Gegensatzes getäuscht.

Es sind die auch den bedeutendsten Menschen gesetzten Schranken, innerhalb deren Melanthons Stellung zum Papsttum begriffen sein will. Wir werden bald sehen, dass, wenn wir nur zwischen Papstherrschaft und Katholizität zu unterscheiden verstehen, er uns trotz jener Schranken schon in diesem Punkte grosse Zukunftsgedanken hinterlassen hat. Indem wir seine Fehlgriffe vermeiden, lernen wir erst den bleibend richtigen Kern in seinen Idealen verwerten. Genau das Gleiche aber gilt nun auch von seiner Haltung gegenüber dem entgegengesetzten Pole jener gährungsvollen Zeit, der radikalen Strömung, die in den Ketzerlisten als Anabaptismus, als Unitarismus u. s. w. figuriert, während sie zugleich mehr oder weniger mit der Socialrevolution verquickt ist. Für den objektiven Historiker aber steht es trotzdem längst ausser Zweifel, dass auch diese radikalen, über die kirchliche Reformation hinausgehenden Parteien zum Teil Gesichtspunkte vertraten, für die selbst eine so mächtig aufstrebende Zeit noch nicht reif war, die sich aber trotz aller Unterdrückung nachmals Geltung verschafften und seit dem 18. Jahrhundert zum ABC der modernen Kulturwelt gehören.

Melanthons Stellung zu diesen Tendenzen — auf die es uns heute allein ankommen kann — ist nun wieder zu verschiedenen Zeiten verschieden gewesen. Während Luthers Aufenthalt auf der Wartburg, als die sogenannten Zwickauer Propheten nach Wittenberg kamen, die der Bibelautorität so gut wie der Papstautorität ihre inneren Offenbarungen gegenüberstellten, hat bekanntlich Melanthon so mächtige Eindrücke von ihrer Glaubenszuversicht empfangen, dass er sich selber kein Urteil zutraute und dringend nach Luthers Rückkehr verlangte. Dann hat er Luthers scharfen Einspruch gegen die Geisttreiberei so völlig adoptiert, dass er gleich ihm auch den mit Karlstadt zusammengeworfenen Zwingli unter die Schwarmgeister einreihte. Endlich, in den Zeiten seines freundschaftlichen Verkehrs mit Calvin, hat er sogar dessen entsetzliches

Verfahren gegen Servet gutgeheissen. In die Zwischenzeit zwischen der Abhängigkeit von Luther und der von Calvin aber fällt noch ein besonders charakteristisches, wenngleich wenig beachtetes Vorkommnis in Jena. Wer sich einmal die schöne Aufgabe stellt, ebenso wie Eduard Grimm die „Acta Lutheri Jenensia“ und Lipsius „Luther und Jena“, so „Melanthon und Jena“ im Zusammenhang vorzuführen, darf an seiner Disputation mit den hier gefangenen Wiedertäufern nicht vorbeigehen. Natürlich ist auch dieses Religionsgespräch, wie im Grunde alle, ohne innere Einigung verlaufen. Und nicht lange nachher — am 27. Januar 1536 — haben Heintz Krauth, Jobst Moller und Hans Peissker, wie so viele Tausende ihrer Genossen, ihren Glauben mit ihrem Blute besiegelt. Es war Melanthon nicht gelungen, sie von der Irrigkeit ihrer Meinungen zu überzeugen. Dagegen hat er selber seinem edlen Kurfürsten, der persönlich ebenfalls die schwersten Opfer für seinen Glauben hat bringen sollen, mit seltener Unbefangenheit und Leidenschaftslosigkeit über Rede und Gegenrede berichtet. Das Ergebnis hat er dahin zusammengefasst: „Wir haben sie freundlich und christlich gebeten und vermahnet, sie sollten sich weisen lassen, sollten doch die Sprüche, so wir ihnen angezeigt haben, betrachten; mit der Zeit würde sie Gott erleuchten, so sie sein Wort vor sich nehmen und mit Fleiss bedenken würden. Aber sie sagen, sie wollen bei demjenigen bleiben, das sie Gott gelehret habe.“ Hat der geistvolle englische Forscher Charles Beard etwa Unrecht? wenn er in dem anregenden Werke über „die Reformation des 16. Jahrhunderts in ihrem Verhältnis zum modernen Denken und Wissen“ sich über jenen unversöhnlich gebliebenen Gegensatz dahin ausspricht: „Seit jener Zeit hat die Welt viele der Fragen, über welche Jobst Moller, der weder lesen noch schreiben konnte, und der erste christliche Gelehrte Deutschlands stritten, abgedroschen; das Resultat ist nicht in jeder Hinsicht so, wie es die Theologen Wittenbergs erwartet haben würden.“

Der Standpunkt Melanthons den Sekten gegenüber, welche dem Staatskirchentum jener Zeit im Grunde schon das Prinzip der Trennung von Kirche und Staat gegenüberstellten, leidet deutlich genug an denselben Schranken, wie seine Kompromisse mit dem papalen Prinzip. Und doch ist nichts leichter, als ihn dadurch, dass man beides zusammenfasst, auch nach beiden

Seiten hin zu verstehen, wenn man sich nur das Eine vor Augen hält: Melanthon hat bis ans Ende seines Lebens sich nicht darein finden können, dass die Reformation zu einer bleibenden Kirchentrennung führen musste. Für uns Nachgeborne ist es nicht schwer, uns die innere Notwendigkeit dieses Entwicklungsprozesses klar vor Augen zu stellen. Wir müssen nur die so oft zusammengeworfenen Begriffe Reformation, Protestantismus, protestantische Kirchen reinlich auseinander halten. Die Reformation auch des 16. Jahrhunderts ist nur ein weiteres Glied der das ganze Mittelalter hindurch immer wieder neu aufgenommenen Versuche der Erneuerung des Evangeliums. Das Prinzip des — aus dem Speyerer Protest erwachsenen — Protestantismus lässt sich am einfachsten als das des christlichen Individualismus bezeichnen gegenüber dem christlichen Universalismus oder Katholizismus. Die Unumgänglichkeit der neuen Kirchenbildungen aber war durch die Notwendigkeit der Verteidigung gegen die päpstliche Weltpolitik geboten. So ist die Kirchentrennung das unentbehrliche Mittel geworden für das, was jedem von uns heute das Höchste unter den Segnungen der Reformation ist, für Gewissensfreiheit und Duldung. Denn die gleiche Kirchentrennung ist selber nur der erste Schritt auf dem Wege jenes Übergangs der christlichen Gedankenwelt aus der ausschliesslich religiösen, der kirchlichen Form in die ausserkirchlichen weltlichen Formen.

Es ist nur ein einzelner Punkt, den ich hier herausgreife aus der epochemachenden Geschichtsanschauung Rothes über das Verhältnis von Kirche und Staat in der christlichen Kulturgeschichte. Rothe hat aber gerade diesen Punkt mit gutem Grunde in seiner Melanthonrede ganz besonders entwickelt. Nur dürfen wir das, was sich erst allmählich entfalten konnte, nicht schon den Begründern des Werks als ihre eigene Absicht zuschreiben. Darum ist es wieder der gleiche Rothe, der in der Sprache seiner mystischen Frömmigkeit die Fragestellung so formuliert: „Wird denn bei der Reformation der Herr Christus, der sie machte, etwa nicht umfassendere, weitergreifende Gedanken gehabt haben, als Luther und Zwingli, durch die er sie machte?“ Und auch ein anderes kurzes Wort von dem gleichen tiefen Denker ist nur zu wahr: „Die eigentliche That Deutschlands ist so sehr die Reformation, dass es sich an ihr für lange Zeit als Volk verblutet hat.“

Die Anfänge dieses Martyriums unseres ganzen Volkes hat Melanthon noch selber erlebt in dem Kappeler und in dem Schmalkaldischen Kriege. Und er sah noch Ärgeres kommen. Versetzen wir uns doch einmal recht in seine Stimmung in solcher Zeit, in die Stimmung des Irenikers, des Unionsfreundes, der auf seinem Sterbebett unter den Ursachen, warum er nach dem Tode sich sehnt, ausdrücklich die Erlösung von der „rabies theologorum“ aufgeführt hat! Es ist im Grunde die gleiche Stimmung, die den grössten katholischen Theologen seit der Reformation, die Döllinger so lange beherrscht, und die in seinem ergreifenden Wort Ausdruck gefunden hat, wie er sich in den Lauf der Dinge von 1517—1555 nicht hineinzufinden vermocht habe. Es sind die Erfahrungen des Vatikankonzils nötig gewesen, um ihn auch in der Kirchentrennung „die Wege der Vorsehung anbeten“ zu lehren. Dann aber ist er mehr als ein „Erasmus redivivus“ (wie ihn Schlottmann geschildert), dann ist auch er ein „Melanthon redivivus“ geworden.

Je mehr wir aber den Geist Melanthons gerade in der Gegenwart nicht nur im Protestantismus, sondern nicht minder im echten (von der päpstlichen Weltherrschaftspolitik freigewordenen) Katholizismus nachwirken sehen, um so ernstlicher ruht die Pflicht auf uns, die Dinge nicht zu vergessen, welche Melanthon auch im damaligen Katholizismus nicht preisgeben mochte. Dazu gehört obenan die Erkenntnis der wohlthätigen Wirkungen der altkirchlichen, bischöflichen Verfassung der Kirche. Sie war ihm die Bürgschaft der kirchlichen Selbständigkeit gegenüber den Eingriffen kleinfürstlicher oder magistratlicher Souveränität. Wohl hat Lipsius auch zu diesem Punkte mit Recht bemerkt, Luther habe klarer als Melanthon gesehen, dass die Bischöfe nie in die Bedingungen willigen würden, unter denen sie die entrissene Gewalt wiedererhalten sollten. Aber wie viele Erfahrungen der Folgezeit haben es uns wiederum lehren müssen, den richtigen Kern von Melanthons Gedanken in dem Verfassungsideal der Kirche der Zukunft an die Spitze zu stellen!

Wie Melanthon schon hier über die Gegensätze von Katholizismus und Protestantismus hinaus zu einer höheren Einheit beider erhebt, so dürfen wir nicht minder sein unablässiges Streben, die dogmatischen Spitzen zu mildern, auf die grösste Seite der mittelalterlichen Kirche zurückzuführen. Denn

dieselbe hat doch wahrlich noch ganz andere Gegensätze der Schulen in ihrem Schoosse zu ertragen gewusst, als der Dogmatismus der neuen Schulweisheit. Zugleich aber muthet das Scheitern der unermüdlichen Ausgleichsversuche Melanthons wie eine Vorahnung an für die sich uns Heutigen immer schärfer aufdrängende Unthunlichkeit, alleinseligmachende Dogmen zu formulieren in Fragen, von denen der liebe Gott uns Menschenkindern schlechterdings kein Wissen gegeben hat.

Die Erkenntnis der schlechthinnigen Unmöglichkeit, auf dem Boden dogmatischer Formulierungen den Weg zur Einigung der Gemüther zu finden, war dem 16. Jahrhundert überhaupt, war auch seinem gelehrtesten Theologen noch nicht gegeben. Es gehörten noch viele schmerzliche Erfahrungen in allen Kirchen dazu, um es ins Klare zu stellen, dass die dogmatischen Streitigkeiten aller Zeiten sich im Grunde nur dadurch unterscheiden, welche von ihnen das sittlich-religiöse Leben am meisten geschädigt hat. Heute sagt uns einer der besonnensten und erfahrensten Vertreter des Kirchenregiments, der langjährige Präsident des badischen Oberkirchenrates v. Stösser: „Durch das übermässige Gewicht, welches unsere Kirche auf die Feststellung der reinen Lehre legte, wurde das praktische Christentum nicht selten vernachlässigt. Man beschäftigte sich weniger mit der Seelsorge, mit jener Spendung des Trostes und der Erbauung, welche davon ausgeht, dass das religiöse Bedürfnis mehr Sache des Gemütes als des Verstandes ist, mit der religiös-sittlichen Erfrischung des Volkes, überhaupt mit Ausübung der christlichen Liebesthätigkeit auf allen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens. Mit solcher Bethätigung der aus der Schrift quellenden Heilandsgesinnung wird fruchtbare Propaganda für das Christentum gemacht, während der oft sehr persönliche Streit um die Lehre von unserer Kirche abschreckt oder doch gegen dieselbe gleichgültig macht.“ In der Weite des Blicks eines solchen Kirchenregiments hat Melanthons tiefstes Sehnen seine Erfüllung gefunden. Aber er ist zugleich der Geschichtsforschung zum ersten Führer geworden in der gleichmässigen Erhebung über jeden Konfessionalismus, in der Erkenntnis des unbedingten Widerspruchs zwischen allem dogmatistischen Infallibilismus hüben und drüben und dem einfachen geschichtlichen Wahrheitssinn.

Ganz besonders aber dürfte endlich eine hoffentlich nicht mehr ferne Zukunft sich selber seinen „weiten ökumenischen Sinn“ zum Vorbilde stellen, „der auch über grosse Differenzen hinweg die Friedenshand ausstreckte“. Ich kann es mir nicht versagen, dieses echt Melanthonsche Ideal papstfreier Ökumenizität oder Katholizität noch einmal in Lipsius Worten zum Ausdruck zu bringen: „Derselbe Geist echt christlicher Weitherzigkeit, welcher ihn trieb, in Verhandlungen mit den Nationalkirchen von Frankreich, England, ja selbst mit der griechischen Kirche sich einzulassen, machte ihm die Vereinigung der evangelischen Kirchen zur Herzenssache. So ist er der eigentliche Vater der evangelischen Union geworden, der brüderlichen Gemeinschaft der evangelischen Kirchen des In- und Auslandes.“ Aber ist es nicht abermals das gleiche Streben, nur in noch umfassenderer, echt katholischer Form, welches in Döllingers Vorträgen über die Wiedervereinigung christlicher Kirchen seinen modernen Ausdruck gefunden hat?

Doch ich muss zum Schlusse eilen. Gestatten Sie mir daher nur noch, dieses höchste wissenschaftliche Ziel der Theologie der Zukunft Ihnen etwas lebensvoller in dem Bilde eines grossen Künstlers vor Augen zu stellen!

Auf dem grossen Reformationsbilde Kaulbachs erblicken wir Melanthon im Vordergrunde des Ganzen: wie er die eine Hand bittend gen Himmel erhebt, während die andere sich segnend legt auf die bereits ineinander verschlungenen Hände von Ulrich Zasius und Eberhard von der Tann, jenem als Vertreter der Katholiken, diesem als Vertreter der Protestanten. Es ist der Augsburger Religionsfriede, der als Abschluss des eigentlichen Reformationszeitalters in dieser Gruppe dargestellt wird. Dass die Kunstkritik anderer Schulen an diesem Bilde allerlei Ausstellungen zu machen hat, ist auch mir nicht unbekannt. Aber der Historiker wird stets wieder von der Intuition, von dem Zusammenschauen des Künstlers zu lernen haben. Es ist ein erhebender Gesammteindruck, wie von der Empore herab die Vorreformatoren in die Halle der Kirche hinabschauen, während in den Seitenschiffen das Zeitalter der Entdeckungen und Erfindungen, das Zeitalter von Columbus und Copernikus, von Gutenberg und Raffael, von Erasmus und Reuchlin uns in markigen Gestalten vor die Seele tritt. Luthers gewaltige Figur steht mit Recht in der Mitte, und wie *er* die

Bibel emporhält, so teilen seine Gehülfen an der kirchlichen Reformation das unverstümmelte Abendmahl aus. Aber wer möchte daneben die Scene missen, in welcher Melanthon seinerseits handelnd eingreift?

Der Augsburger Religionsfriede hat der Gegenreformation nur auf kurze Zeit Halt geboten. Die Triumphe des der deutschen Gewissensbewegung gegenübergestellten spanisch-politischen Ordens fallen erst in die Folgezeit. Aber ist es nicht für unsere Zeit doppelt vorbildlich, wie derselbe Mann, dem die Kirchentrennung ein so bitterer Schmerz war, doch als der dritte im Bunde hinzutritt zu den Wortführern der von nun an getrennt nebeneinander hergehenden, gesetzlich nebeneinander anerkannten Kirchen? Tritt darin nicht die grösste religiöse Errungenschaft der Neuzeit, die durch keine momentanen Erfolge der klerikalen Politik rückgängig gemacht werden kann, als prophetisch geschaut vor unser Auge?

Melanthons Geist lebt gleich fort im deutschen Katholizismus und im deutschen Protestantismus. Ich durfte Ihnen vorher den grössten katholischen Kirchenhistoriker als den einen „Melanthon redivivus“ bezeichnen. Als der andere „Melanthon redivivus“ reicht der grösste der protestantischen Kirchenhistoriker ihm die Hand. Denn beide haben sich in der segensvollen Geistesgemeinschaft mit dem Præceptor Germaniæ einig gewusst.

Bedarf es noch eines Beweises für das Recht, dem Kaulbachschen Bilde diese Anwendung zu geben? Darf ich doch, was Döllinger betrifft, an Ihre eigene Erinnerung appellieren, an die Adresse zahlreicher katholischer Kollegen an ihn nach der von ihm als Christ, als Theolog, als Geschichtskundiger und als Staatsbürger abgegebenen Erklärung; an den Glückwunsch auch unseres Jena zu seinem letzten Jubelfest; an die Anerkennung, welche seine gesammelten Vorträge gerade im nichttheologischen Kollegenkreise gefunden haben. Was aber erst unseren Hase angeht, da thut überhaupt gar keine Erinnerung Not. Denn hat er nicht in seinem ganzen reichen Leben unentwegt dagestanden als der Humanist unter den Theologen des 19. Jahrhunderts im auszeichnendsten Sinne des Worts?

Die äussere Einheit der Kirche ist unwiderbringlich dahin. Mit weiser Hand zu rechter Zeit hat der Meister die Form zerbrochen. Gerade in der Vielheit der Kirchen liegt ein beson-

derer Segen. Denn jede von ihnen hat ihr eigentümliches Charisma für das Volksleben. Aber nur, wenn hüben und drüben Melanthon segnend die Hand darauf legt. Und das ist wieder nur dann möglich, wenn unsere Universitäten, wie es schon unsere Ausgangsfrage formuliert hat, in allen ihren Disciplinen die Ideale des „Præceptor Germaniæ“ in Wirklichkeit umsetzen.

Das walte Gott!

Jena. NIPPOLD.