

Philipp Melanchthons Vermittlungen in Worms, Frankfurt und Heidelberg und ihr Widerhall in Baden-Durlach und Kurpfalz (1557–1559)

Johannes Ehmann

1 Vorbemerkungen

Phänomen und Begriff der Vermittlungstheologie sind Teil der Kirchen- und Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts. Schon klassisch ist die Charakterisierung Emanuel Hirschs:

„Die vornehmsten Verkörperungen des allgemeinen Typus dieser Theologie sind der Schleiermacher befreundet gewesene Carl Immanuel Nitzsch [...], wohl der angesehenste Theologe und Kirchenmann der altpreußischen Union im zweiten Drittel des Jahrhunderts, und dann Karl Ullmann [...], der angesehenste süddeutsche Theologe. Nitzsch' [...] ‚System der christlichen Lehre‘ (1829, ⁶1851) ist die beliebteste Dogmatik ihres Menschenalters. Ullmanns Schriften ‚Die Sündlosigkeit Jesu (1828, ⁷1863) und ‚Das Wesen des Christenthums‘ (1845, ⁵1865) gehören zu den meist gelesenen theologischen Büchern jener Jahre.“¹

Fasst man das Anliegen der genannten Werke zusammen, so konkretisiert sich, was mit den die Theologie prägenden *Vermittlungen* gemeint ist: Es geht um die Vermittlungen des konfessionellen Erbes innerhalb des Protestantismus, von Luthertum und Reformiertentum. Darin steckt die Nähe der Vermittlungstheologie zur systematischen Begründung und Ausgestaltung der Union. Es geht aber auch um die Vermittlung der Subjektivität des religiösen Bewusstseins im Gefühl mit der Objektivität der Lehre im Begriff, also um nichts Geringeres als die Vermittlung von Schleiermacher und Hegel. Es geht weiter um die Vermittlung von Wissenschaft und Glaube in der Theologie selbst und (sich daraus entwickelnd) um die Vermittlung von Glaube und Kultur, wie sie den Liberalismus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts prägte. Carl Ullmann steht selbst und persönlich für die schmerzhaft Ablösung der neuen liberalen „Vermittlungen“ von der alten Vermittlungstheologie. Was sich aber durchzieht – dies einmal nachzuzeichnen ist eine noch unerledigte Forschungsaufgabe² – ist die Wertschätzung der Person und Theologie Melanchthons, sei es bei Schleiermacher,

¹ Vgl. Hirsch, Geschichte der neueren evangelischen Theologie V, 3. Aufl. Gütersloh 1964, 148.

² Erste Ansätze bietet Hans Pfisterer, Melanchthon in der Vermittlungstheologie, besonders bei Carl Ullmann und Richard Rothe; in: Martina Jantz (Hg.), Erinnerungen an Melanchthon. Beiträge zum Melanchthonjahr 1997 aus Baden, Karlsruhe 1998 (VVKGB 55), 69–73.



Abb. 9:
Porträt des alten Melanchthon, Kupferstich 1561 (Landeskirchliche Bibliothek)

bei Nitzsch, bei Ullmann, bei dessen Seelenverwandten August Ebrard oder bei einem liberalen Theologen wie Emil Otto Schellenberg.

Dieser umfassenden Aufgabe kann ich mich im Folgenden gar nicht angemessen annehmen. Aber ich möchte fragen, ob im Blick auf Melanchthon (und wenn ja, wie) von Vermittlungen zu sprechen ist, welche Melanchthon im 19. Jahrhundert vielleicht interessant machten oder hielten.

Das heißt aber auch zwei Unschärfen in Kauf nehmen: Die eine bezieht sich darauf, dass wir trotz des Gleichklangs der Hochschätzung Melanchthons keineswegs von einem einhelligen Melanchthonbild ausgehen können. Der Präzeptor Germaniae wird durchaus in Anspruch genommen, sei es von den Aufklärern aufgrund seiner „vernünftigeren“ Abendmahlstheologie, sei es von katholischer Seite ob seines ek-

klesiologischen Historismus und Traditionalismus, oder überhaupt wegen seines im Vergleich zu Luther weniger schroffen Wesens.

Was hier Analyse, was Projektion ist, muss offen bleiben. Wichtiger erscheint mir die Herausstellung der Bedeutung *Philipp Melanchthons*, wie sie in einem Vortrag Carl Immanuel Nitzschs von 1855 anklingt. Sie rückt nämlich ganz in den Bereich der *persönlichen Identifikation* des Vermittlungstheologen mit Melanchthon – und zwar aufgrund der Wahrnehmung der undankbaren Rolle des von allen Seiten befehdeten Vermittlers, der wie Nitzsch, aber eben auch Ebrard und Ullmann, Gräben zuschütten möchte und nun von Rationalisten wie „orthodoxen“ Konfessionalisten ins Kreuzfeuer des Parteigeistes genommen wird. Die biographische Identifikation ist mit Händen zu greifen, wenn Nitzsch einst formulierte.

„Zwanzig Jahre nach seinem Tode fing Melanchthons Lob [gen. obj.] an zu verstummen. Man erzählt unglaubliches, aber glaubhaft, daß, als aus Melanchthons Schriften Beweise angeführt wurden, eine theologische Leidenschaft sein Bild abriß und es mit Füßen trat, und das geschah zu Wittenberg. [...] Unsr Zeit ist besser als irgend eine vergangene in Stand gesetzt, gerechte Dankbarkeit zu üben. Dennoch geschieht es noch zu oft, daß gerade auf alle die Männer, in welchen sich seit Melanchthon am meisten Licht und Leben der evangelischen Reformation sammelte, und die am meisten geeignet waren, den inneren Zwist der Kirche zu beschwören [im Sinne von: zu bannen; J. E.], auch am meisten die Schatten parteisüchtiger Meinung fallen. Daß dieses dann den Melanchthon wieder mittreffen muß, ist leicht zu erachten.“³

Man wird ergänzen können: Und umgekehrt wird alle Melanchthonkritik auch und gerade die treffen, die dem inneren Streit der Kirche wehren wollen, obwohl (oder gerade weil ?!) es diejenigen sind, in welchen sich am meisten Licht und Leben der Reformation sammelt. Das ist mehr als eine historische Analyse. Das ist die pastoral-theologische Verortung aller guten Theologie in Konflikten – Weisheit und Tragik liegen da nahe beieinander. Und zugleich ist hier auch historisch Richtiges gesehen. Es sind (noch dazu missverstandene) Banalitäten, zur Charakterisierung Melanchthons immer wieder den „stille fahrenden“ oder gar leise tretenden Philippus zu bemühen.⁴ Vielmehr gewinnt ein Melanchthon Konturen, dessen Vermittlungen keine Kompromisse beschreiben, sondern in jeweils konkrete Verstrickungen einzuzuzeichnen sind, in denen Philipp ebenso konkrete Lösungsmöglichkeiten vorgeschlagen hat. Dazu will ich drei Beispiele aus den drei letzten vollständigen Lebensjahren Melanchthons nennen und deuten.

Die zweite noch anzudeutende Unschärfe ist die, dass wir einen nicht unproblematischen Spagat zwischen 19. und 16. Jahrhundert wagen. Die Vermittlungen der Vermittlungstheologie sind nicht die des Philipp Melanchthon, *pietas* und *eruditio* nach dem Begriff Melanchthons nicht dem Gottesbewusstsein und dem Bildungskonzept des 19. Jahrhunderts gleichzusetzen, und wohl nur begrenzt kompatibel sein

³ Vgl. Vortrag (1555): Ueber Melanchthon, 4f.

⁴ Vgl. Luther: *Philippus fährt still dahin* (WA 30/2, 68); zum angeblichen „Leisetreten“ Melanchthons, WA.BR 5, 319 (Nr. 1568).

Begriff von *doctrina*, und sicherlich gar nicht seine Vorstellung einer Synode, wobei darauf noch genauer einzugehen ist.

Halten wir uns deshalb an die konkreten, schon angedeuteten Vermittlungen der Jahre 1557–59, die zum einen Melanchthon in ganz unterschiedlichen Rollen zeigen, zum andern aber doch im Blick auf die *doctrina* und ihr Konfliktlösungspotential konvergieren.

Oder ist das nur Wunschenken? Vielleicht sind Sie mit mir der Meinung, dass eine Kirche, die ihre Entscheidungen nicht auf *Lehrkonsense* stellt, eigentlich nicht mehr legitim agiert. Historisch müssen wir freilich konzedieren, dass die Initiativen Melanchthons zum Lehrkonsens dem äußeren Anschein nach allesamt nicht von Erfolg gekrönt waren: das Wormser Gespräch 1557 endet mit der Spaltung des Protestantismus, der Frankfurter Rezess 1558 verbindet nicht, sondern vertieft die Spaltung. Und der Heidelberger Ratschlag 1559 befriedet den Abendmahlsstreit nicht, sondern wirkt katalytisch im Übergang der Kurpfalz zum Reformiertentum. Trotzdem ist Melanchthons Wirken im deutschen Südwesten – im „Oberländischen“ – nicht spurlos geblieben. Die Vermittlungen – so die These – wirken fort.

2 Worms 1557

Das Wormser Religionsgespräch von 1557 war das letzte der sog. Reichsreligionsgespräche zwischen Katholiken und Protestanten.⁵ Bemerkenswert an ihm ist, dass es *nach* dem Augsburger Frieden von 1555 stattfand, zu Zeiten also, als bereits ein Friedstand erklärt worden war, der selbst dann gelten sollte – das war die Linie seit dem Passauer Frieden von 1552 – wenn es zu *keinem* Religionsausgleich kommen sollte. Insofern ist auch die gängige Bezeichnung des Augsburger Friedens als eines *Religionsfriedens* falsch. Der Augsburger Friede war ein Reichsfriede, dem ein Religionsfriede folgen sollte (aber eben nicht musste).

Mit diesem Umstand war freilich, wie Friedrich Staphylus es ausdrückte, bei den Protestanten *Pyxis Pandora*, die Büchse der Pandora geöffnet: Was aus der Perspektive des Reichs als wohl letzte Möglichkeit einer theologischen Verständigung zwischen zwei (nennen wir es:) Konfessionen gedacht war, geriet zur Selbstinszenierung des gespaltenen Protestantismus. Worms wurde zum Synonym für Streit, Desaster oder sogar *Schisma* (Björn Slenczka).

Die Gründe liegen auf der Hand: Nachdem der reichsrechtliche Druck auf die Protestanten nach dem Schmalkaldischen Krieg 1546/47 bzw. dem Augsburger Interim 1548 nun, seit dem Fürstenkrieg 1552 und dem schon genannten Passauer Frieden, gewichen war, bestand die Möglichkeit und für die sog. gnesiolutherischen Theologen des niedersächsischen, sachsen-weimarerischen Raumes sowie Magdeburgs auch die Notwendigkeit, in Rückkehr zu einem wahren Luthertum alle im Widerstand gegen

⁵ Vgl. dazu die Monographien von Benno von Bunschuh, *Das Wormser Religionsgespräch von 1557* unter besonderer Berücksichtigung der kaiserlichen Religionspolitik (rst 124), Münster 1988; Björn Slenczka, *Das Wormser Schisma der Augsburger Konfessionsverwandten* (Beiträge zur historischen Theologie 155), Tübingen 2010; auch Irene Dingel, Art. Religionsgespräche IV, TRE 28, 661f.

den Kaiser geschwächt habenden Mächte und Theologen der Irrlehre zu überführen. Hier also die Häupter der Gnesiolutheraner, Flacius Illyricus und Nikolaus Gallus (Regensburg), aber auch die anderen Theologen Magdeburgs, Braunschweigs und Lüneburgs sowie die in Jena und Weimar – dort als prominenter Angriffspunkt Philipp Melanchthon und die Wittenberger Universität, deren aus Sicht der lutherischen Extreme kompromissbereite und deshalb falsche Theologie als Adiaphorismus gebrandmarkt wurde. Ja mehr noch: Den Gnesiolutheranern wurde immer deutlicher, dass die wahre Kirche Luthers⁶ durchdrungen war von Irrtümern: sogar in der Rechtfertigungslehre, wie von Andreas Osiander vorgetragen, in der Lehre von den guten Werken eines Georg Major und Justus Menius, oder in der Abendmahlslehre Melanchthons selbst, die immer mehr *der* der alten Sakramentierer (Zwinglianer) ähnele, und in der faktischen Verleugnung der CA von 1530 und der Schmalkaldischen Artikel von 1537.

Für die Vorbereitung und das Verfahren des Wormser Gesprächs hatte diese Vorgeschichte die katastrophale Konsequenz, dass der katholischen Partei eine schon gesplattene protestantische gegenübertrat bzw. die Spaltung zum Haupteffekt des Gesprächs wurde.

Auf die Einzelheiten des Gesprächs ist hier nicht einzugehen. Wichtig ist, dass die katholische Gruppe den Protestanten vorwarf, dass sie untereinander ja gar nicht einig seien. Deshalb drängte sie auf Verdammung von Irrlehren um die gemeinsame Basis auszuloten. Das war freilich der sicher auch intendierte und inszenierte Spaltpilz des Gesprächs und insofern ein taktisches Foul. Denn Melanchthon und seine Anhänger, allen voran die Württemberger Brenz und Andreä, gingen von einer prinzipiellen Lehreinheit des Protestantismus und damit der Evangelischen Kirche aus. Die bestehenden Fragen sollten *nach* dem Wormser Gespräch innerprotestantisch geklärt werden, am besten bei einer Zusammenkunft friedliebender Experten. Basis für die Einheit sei die CA von 1530 und ihre jeweiligen Konkretionen, z. B. die Confessio Saxonica von 1552 – also Melanchthons für das Konzil von Trient verfasstes Bekenntnis, das von den Gnesiolutheranern bisher auch nicht inkriminiert worden war.

Ganz anders lautete die Grundüberzeugung der Theologen aus dem herzoglichen Sachsen (nicht Kursachsen!), allen voran Erhard Schnepf, Maximilian Mörlin und Johannes Stössel. Diese vertraten die Position, dass eine innerprotestantische Einheit *vor* dem Gespräch mit den Katholiken erzielt werden müsse u. z. durch *namentliche Verurteilung* aller Irrlehrer. Einheit der Kirche war für sie nur zu gewinnen durch Affirmation wahrer Lehre und Damnation der Irrlehrer.

Beide Positionen waren nicht miteinander vereinbar; man hätte den Graben vielleicht überspielen können, doch haftete an der an Melanchthon und Brenz orientierten Mehrheit ja selbst der Verdacht, Irrlehrer zumindest zu schonen. So kam die katholische Forderung auf Verurteilung von Irrlehren den Gnesiolutherischen entgegen; die Weigerung der württembergischen Theologen, Osiander zu verurteilen führte zum Eklat. Im Protest gegen diese Position und nach ihrem Ausschluss vom Gespräch verließ die gnesiolutherische Gruppe Worms. Der Protestantismus hat 20 Jahre gebraucht, nämlich bis zur Konkordienformel von 1577, um diesen Riss halbwegs zu heilen. Halbwegs! Denn einerseits die Profilierung des Luthertums und andererseits

⁶ Vgl. Hans Christoph von Hase, Die Gestalt der Kirche Luthers. Der casus confessionis im Kampf des Matthias Flacius gegen das Interim von 1548, Göttingen 1940.

die Ausgrenzung des Reformiertentums ist eine der nachhaltigen Folgen des Wormser Dramas.

Melanchthon hat bei den Verhandlungen des Wormser Gesprächs das Äußerste versucht. Er scheint mit seinen Zugeständnissen an die Forderungen der Gnesiolutheraner, die gerade ihn nicht schonten, ganz dem Klischee des ewigen Vermittlers zu entsprechen. Doch ist dies nur die eine Seite; die andere, die uns eigentlich mehr interessiert, ist die Vermittlung der eigenen Position auch im Sinne medialer Steuerung. D. h. zunächst einmal, dass Melanchthon nach dem Scheitern des Wormser Gesprächs und zwar noch in Worms selbst ein Manifest erarbeitet hat, dem gewissermaßen der Rang einer Presseerklärung zukommt, die unter dem 1. Dezember gedruckt wurde und zwar u. a. in Erfurt, Frankfurt, Straßburg und – was uns aufhören lässt – in Pforzheim.

Damit wandelt sich der Begriff der Vermittlung vom reinen Ausgleich zur Profilierung melanchthonischer Theologie im Streit. Vermittlung ist nicht die Suche nach dem arithmetischen Mittel binnen zweier Extreme, was in der Theologie ohnehin nicht funktioniert, sondern die Rückkehr und Behauptung zu den Positionen, die Melanchthon für die Einheit der Kirche als notwendig erachtete. Dem diente das von allen evangelischen in Worms zurückgebliebenen Theologen unterzeichnete Manifest, dessen Sprache klar auf Melanchthon hinweist, der auch als erster die *Schrift der Colloquenten auf der Augspurgischen Confession seiten, die zu Wormbs gewesen sind, biß die Widersächer das Colloquium zertrent haben* unterzeichnet hat.

Worum geht es: Melanchthon wünscht in seiner *Schrift* nichts lieber als eine Zusammenkunft gelehrter und gottesfürchtiger Männer zur notwendigen (Er)Klärung von Lehrartikeln – ohne Hass und Sophisterei. Man ahnt schon, dass offen gelassen wird, ob hier die Katholiken oder die Gnesiolutheraner gemeint sind. Hass ist Melanchthon auf Seiten der Katholiken kaum begegnet, wohl aber meinte Melanchthon seit Mitte der 1550er Jahre, dass seine (protestantischen) Gegner ein Mordkomplott gegen ihn schmiedeten.

Er wünscht (und hätte das auch für Worms erhofft) eine ehrliche Disputation, keinen Schaukampf. Ziel ist die Vermeidung von Abgötterei, ein im Zuge der Auseinandersetzung Philipps gegen die römische Messe gängige Polemik. Jetzt sind also die Katholiken gemeint. Das sonst bei Melanchthon positiv formulierte Ziel: „wahre Gottesverehrung“ fehlt hier noch.

Im Weiteren wird dem „Widerparth“ vorgeworfen, sie hätten *mit list Trenung gesucht / damit sie fug hetten dz gespräch abzubrechen vnd zuuerhindern*. Hier geht es schlicht und einfach – wie bei allen scheiternden Verhandlungen – um die nachträgliche Deutungshoheit hinsichtlich der Schuldfrage. Der publizistische Streit darum prägte die folgenden Monate und wurde nicht nur zwischen Katholiken und Protestanten ausgetragen, sondern eben auch zwischen Philippisten und Gnesiolutheranern – im engsten Zirkel sogar zwischen Wittenberg und Stuttgart, da Melanchthon auch Brenz' Weigerung, Osianders Rechtfertigungslehre nicht zu verurteilen, nicht nachvollziehen konnte.

Im Weiteren bekräftigte Melanchthon die prinzipielle Einheit des Protestantismus, beschwor Ruhe und Einigkeit und betonte feierlichst als Grundlage der Kirche, Schrift, altkirchliche Symbole und die CA von 1530, dass in der Kirche die *wahre Gottesverehrung* (jetzt fällt der Begriff) nicht verhindert werde. Der Schlusssatz lautet so:

*Lasset vs der lieben Kirchen verschonen / welche on das inn disem Thorechten [tö-
richten] alter der Welt / schwacher vnd betrubter ist / vnnd lasset vns mit allerley
Gottseligen diensten sie befürderen. Wie wir dann / so hie gegenwertig [also die
in Worms zurückgebliebene Mehrheit] / dasselbig zuthun versprechen / vnd sche-
üwen gar nit Gelehrter vnd frommer leut vrtheyl / in vnseren Kirchen.*

Was ist hier wahrzunehmen? Zunächst einmal Widersprüchliches: Denn Melanchthon behauptet die Einheit des Protestantismus angesichts der sich soeben ereignet haben- den Spaltung. Er bezieht sich mit seinen Genossen ganz auf Schrift, „Symbola“ und CA 1530, was auch seine Gegner tun. Die Frage der Fortschreibung der Bekenntnisse, wie er sie ständig praktiziert hat, wird nicht gestellt. Und die Formel von der Unter- werfung unter ein Urteil der frommen Gelehrten ist zum Teil formelhaft. Auch sonst taucht die Bezeichnung *pii et docti et eruditi* o. ä. auf, wenn es um Klärung der Lehre und Konfliktlösung geht. Einer allgemeinen Synode von Theologen hat Melanchthon aber fast durchgehend widerraten. Diese würde nur den Extremen eine Plattform ge- ben. Melanchthon bevorzugte im Grunde ein aristokratisches Prinzip der Kirchenlei- tung, und das in obrigkeitstheologischer Anbindung, also Konsistorien statt Synoden. Das ist nicht unproblematisch, was die Freiheit der Kirche betrifft. Es ist aber auch strukturnaiv, denn wer *soll*, wer *kann* beurteilen, wer fromm und gelehrt ist? Die alte Frage also: *Quis custodit custodes?!*

Wir müssen wieder die Perspektive unseres Themas gewinnen: die Grundlinie der philippistischen Mehrheit gegen die Gnesiolutheraner in ihrem Einfluss auf den deut- schen Südwesten, konkret Baden.

Zwei Sachverhalte sind zu nennen: 1. waren die gnesiolutherischen Herren Mör- lin und Stössel in Baden-Durlach bzw. damals Baden-Pforzheim keine unbekannt. Sie nämlich waren die aus dem Herzogtum Sachsen entbotenen Reformatoren und Visitatoren gewesen, welche einerseits (*mit* den Württembergern) im Baden Karls II. die Reformation eingeführt hatten, andererseits im Kampf für den Kleinen Ka- techismus Luthers den Schwaben unterlegen waren. Die badische Reformation ist ja in sich schon ein Kampffeld unterschiedlicher Strömungen des Luthertums nach 1555 gewesen. Karl II. hat damals der Aufnahme der Schmalkaldischen Artikel in die Kirchenordnung von 1556 zugestimmt, orientierte sich aber weiterhin und eng an dem Württemberg Herzog Christophs, da es in Baden schlichtweg an evangelischen Pfarrern und vor allem einer Universität fehlte. Deshalb blieb der mildere Kurs Würt- tembergs bestimmend.

Wenn nun aber 2. das Manifest bzw. die philippistische „Presseerklärung“ aus- gerechnet (auch) in der badischen Residenz Pforzheim gedruckt wurde und das nur 1½ Jahre nach Erlass der reformatorischen Kirchenordnung, dann darf dies als be- wusste Entscheidung des Markgrafen begriffen werden, sich mittels des Druckes der „Schrift“ an der philippistischen (und württembergischen) Mehrheit zu orientieren, wie sie sich in Worms gebildet hatte – eine Entscheidung des Markgrafen erneut auch gegen Mörlin und Stössel und für Brenz und Jakob Andreä, vor allem aber auch für Melanchthon.

Nur ein kurzer atmosphärischer Blick auf Melanchthon und die Kurpfalz: Die Un- klarheiten der religionspolitischen Orientierung der Kurpfalz unter Ottheinrich hatten sich noch nicht zum Streit verdichtet. Während des Wormser Gesprächs – der Weg

war ja ohne weiteres überbrückbar – reiste Melanchthon nach Heidelberg und wirkte bei der Universitätsreform mit. Hier (und zwar im Herrengarten hinter der damals noch nicht bestehenden Providenzkirche) hat er vom Tod seiner Frau erfahren.

Ein wesentlicher theologischer Einfluss auf die Kurpfalz rührte von diesem Aufenthalt nicht her. Dennoch besteht ein solcher. Ich komme darauf zurück.

3 Frankfurt 1558

„Frankfurt 1558“ steht im Folgenden für den Versuch, im Rahmen der Übertragung der Kaiserwürde an Ferdinand I. zu Frankfurt a.M. eine von den drei evangelischen Kurfürsten verantwortete Klärung theologischer Fragen vorzunehmen, an der auch andere Fürsten Anteil nahmen und den sog. Frankfurter Rezess (Beschluss) auch unterzeichneten. Dazu gehörten Landgraf Philipp von Hessen, Herzog Christoph von Württemberg, Pfalzgraf Wolfgang von Pfalz-Zweibrücken – und wieder Markgraf Karl II. aus Pforzheim.

Nur anreißen kann ich das Grundproblem. Kursachsen mit dem klugen, ja gerissenen Kurfürsten August, der ein Territorium ohne theologische Spannungen regierte und ansonsten sehr kaisernah agierte, war an theologischen Fragen nur insoweit interessiert, als und wie deren Lösung oder Konfliktträchtigkeit sich auf den Reichsfrieden auswirken konnten. Wie bekannt galt der Reichsfriede ja nur für die Altgläubigen und die Augsburger Konfessionsverwandten. Die Berufung auf die CA und die Legitimität einer solchen Berufung war kein theologisches Glasperlenspiel, sondern ein politisch und reichsrechtlich hochsensibles Feld. Die politischen Konflikte zwischen (albertinischem) Kursachsen und dem (ernestinischen) Herzogtum Sachsen waren seit dem Schmalkaldischen Krieg und dem Verlust der Kurwürde der Ernestiner an die Albertiner heftig und wurden durch die theologischen Konflikte zwischen ernestinischem Gnesioluthertum (Jena) und albertinischem Philippismus (Wittenberg) noch verstärkt. Kurfürst August suchte entsprechend Dämpfung aller Konflikte und Vermeidung aller Konfliktherde, auch von Synoden. Theologen durfte man nicht allein lassen. Zumindest juristische Räte mussten mäßigend eingreifen und für Frieden sorgen. In dieser Meinung hat Melanchthon seinen Fürsten grundsätzlich bestärkt.

Den Gegenpol bildeten in seltener Eintracht, die aber nach 1559 zerbrach, Württemberg und Kurpfalz. In Württemberg hatte das Interim, also der Versuch einer katholisierenden Zwischenlösung nach dem Schmalkaldischen Krieg heftige Wellen geschlagen. Benachbarte Stände waren rekatholisiert worden (Konstanz!), die prominentesten Prediger in Württemberg oder der Nachbarschaft hatten fliehen müssen (u. a. Schnepf, Brenz aus Hall). In der Kurpfalz hatte man 1545/46 versucht, die Reformation einzuführen – zum denkbar ungünstigsten Zeitpunkt, so dass eine reformatorische Kirchenordnung aus dem Osiander/Brenzschon Erbe erst 1556 zum Tragen kam (die dann auch Markgraf Karl II. aus Württemberg übernahm).

In Kurpfalz wie Württemberg war also die Zeit nach dem Augsburger Frieden eine Zeit der Konsolidierung der Reformation bei (kurzgefasst) größerer theologischer Bandbreite, die auch täuferische und spiritualistische Bewegungen kannte. Der

Wille zu theologischer Klärung war hier viel ausgeprägter als in Kursachsen. Dem gesellte sich hinzu eine bei Herzog Christoph erkennbare, bei Ottheinrich vehement und aggressiv formulierte Kritik am Augsburger Frieden wegen seiner erkennbaren Bevorzugung der katholischen Reichsstände.

Schlagwortartig formuliert: Kursachsen verfocht den *status quo*, politisch und theologisch. Man war saturiert. Württemberg und Kurpfalz drangen auf Veränderung der Reichspolitik, Württemberg mit Augenmaß, Kurpfalz ungestüm.

Zu einer Zusammenarbeit der evangelischen Stände musste es freilich nach dem Wormser Desaster kommen, wenn beim Kaiser als Oberhaupt des Reiches nicht Zweifel an der Verlässlichkeit der Protestanten aufkommen sollten. Denn wenn etwa Protestanten über andere Protestanten sagten, dass diese nicht auf dem Boden der CA stünden und etwa „Rotten und Sekten“ anhängen, dann war dies ein Politikum. So beinhaltete auch der Frankfurter Rezess vom März 1558 ein klares Bekenntnis der anwesenden Fürsten zur ungeänderten CA – eine Erklärung, der sich die anderen evangelischen Stände, auch die gnesiolutherisch geprägten anschließen sollten. Auch dieses Unternehmen ist gescheitert; vor allem am Widerstand im Herzogtum Sachsen, das gegen den Frankfurter Rezess das sog. Weimarer Konfutationsbuch stellte, das nur aus Verwerfungen bestand (!), womit also die Gnesiolutherischen das nachholten, was Ihnen in Worms von der philippistischen Mehrheit verwehrt worden war.

Wenn wir nun aber den Frankfurter Rezess betrachten, dann stellen wir fest, dass nach der Erklärung zur Einheit der Evangelischen Kirche im Insistieren auf der CA vier Fragen diskutiert wurden, bei der auf Namensnennung grundsätzlich verzichtet wurde: Rechtfertigung, Notwendigkeit der guten Werke, Abendmahl und Umgang mit den sog. *Adiaphora*, also des Problems geistlichen Widerstandes, wie es sich durch das Interim ergeben hatte.

Dass alle diese Klärungsversuche von einem Melanchthonschüler, nämlich dem Zweibrücker Kanzler Ulrich Sitzinger mit Melanchthonzitatzen formuliert wurden, auch dass der in Frankfurt nicht anwesende Melanchthon mit dem Ergebnis nicht zufrieden war; vor allem aber: dass die Gnesiolutheraner sich durch diese Theologie negativ bestätigt sahen und einen Abfall von der CA und den Schmalkaldischen Artikeln konstatierten, all das kann hier nur angedeutet werden.

Viel einschneidender, prägender und schicksalsträchtiger für die weitere Geschichte der Kurpfalz sind zwei Linien, die zum Frankfurter Rezess hin und von ihm weg zu ziehen sind. Nämlich der Zusammenhang des Interesses an einer reichsweiten evangelischen Synode einerseits und einer als oberländisch bezeichneten Abendmahlslehre andererseits.

Was die Frage einer Synode angeht, so hatte ich erklärt, dass Melanchthon eine solche ablehnte, weil sie den Streit verschärfe. Freilich musste Melanchthon nach Worms erkennen, dass irgendetwas geschehen musste, um zu verlässlichen Klärungen zu kommen. So entwarf er kurz vor dem Frankfurter Rezess seine Schrift „Vom Synodo“, die voller Skepsis steckt, aber auch Ansätze zu synodaler Beratung mit Mehrheitsprinzip erkennen lässt.

Ausgerechnet diese Schrift, die Kurfürst August in Auftrag gegeben hatte, wahrscheinlich um Argumente *gegen* eine Synode parat zu haben, hat Melanchthon an Herzog Christoph nach Stuttgart geschickt (heimlich?), den stärksten *Befürworter* einer (natürlich obrigkeitlich gesteuerten) Synode. War Melanchthon in dieser Frage also unklar, unschlüssig oder gar illoyal?

Fest steht, dass Herzog Christoph und in seinem Schlepptau Kurfürst Ottheinrich im Grunde ein System entworfen hatten, das dem obrigkeitlichen und kirchlichen Interesse Rechnung trug: nämlich klare Vorgaben für eine Synode, die dem zu wahrenden Reichsfrieden dienen sollte und im Beisein der Fürsten dann die Klärung der theologischen Fragen und Ausschluss der Irrlehrer aus Lehre und Predigt. Das klingt rigide, aber sollte den synodalen Austausch ermöglichen, den Kurfürst August für gefährlich und überflüssig hielt.

Diese Frage, nennen wir sie einmal eine Verfahrensfrage wurde nun überlagert von Lehrfragen. Nur eine können wir herausgreifen: die Frage des Abendmahls. Sie ist deshalb entscheidend, weil an der Frage der Abendmahlsgemeinschaft in Lehre und Praxis die Frage der Kirchengemeinschaft und damit Kircheneinheit hängt und auch damals hing. Hochkritisch wurde diese Frage auch durch die damalige Flüchtlingskrise, vor allem in Hamburg und dann Frankfurt a. M. Denn die Duldung der hugenottischen und niederländischen Flüchtlinge in den freien Städten war ja nur möglich, wenn deren Bekenntnis der CA entsprach. Das nahmen die Flüchtlinge selbstverständlich in Anspruch, bezogen sich aber ebenso selbstverständlich auf Melancthons CA Variata (1540) oder auch die Confessio Saxonica, deren Abendmahlslehre zweifellos eine Fortentwicklung der Lehre Luthers darstellt. FORT-Entwicklung im durchaus doppelten Sinne. Der Streit musste also auch hier weiter wuchern. Der Bremer Abendmahlsstreit, den Melancthon bis zu seinem Tode mit großer Besorgnis verfolgte, endete mit der Entlassung des Melancthonfreundes Albrecht Hardenberg, der sich in seiner Verteidigung auf den Frankfurter Rezess berufen hatte, was ihm wie dem Rezess zum Verhängnis wurde. Hier wurde also das Problem ganz konkret und brennend, wie man sich auf die CA berufen konnte bzw. ob deren melancthonische Fortschreibung denn legitim sei.

Gehen wir aber zurück und geben wir dem im Februar 1559 verstorbenen Ottheinrich die Ehre einer besonderen Sprachschöpfung bzw. Herstellung einer Traditionslinie Ende 1557: Denn als sich das Scheitern des Wormser Gesprächs abzeichnete, zeigte sich der Kurpfälzer außerordentlich bedrückt.⁷ Er befürchtete nicht nur nachhaltige Spaltung der evangelischen Kirche und deshalb Triumph der Altgläubigen, sondern sah klar, dass eine Verweigerung der Verurteilungen von den Gegnern als Zustimmung zu Irrlehren gewertet werden konnte. Dringend empfahl er, die Theologen noch in Worms zu erneuter Beratung zu verpflichten und dazu insbesondere Gutachten Melancthons, Brenz' und Johannes Marbachs einzuholen, *darin allen oberlendischen teutschen und andern kirchen dieser zeit merglich vil gelegen*.

In seiner Bedeutung ist dies Schreiben des Heidelberger Kurfürsten bisher kaum gewürdigt worden. Denn Ottheinrich empfahl nicht nur eine Zusammenstellung der strittigen Artikel durch die Theologen, sondern auch deren Beratung durch weitere Hinzuziehung weltlicher Räte und stellte das weitere Verfahren in die Geschichte der oberdeutschen („oberlendischen“) Theologie und insbesondere die Abendmahlsfrage in den Horizont der *concordia, so anno 1536 zu Wittenberg zwischen [sic] weilunt [sic] Luthero, Bucero und andern oberlendischen und saxischen theologen von den sacramentis ufgericht*⁸ – also der sog. Wittenberger Konkordie.

⁷ Das Weitere nach Briefwechsel des Herzogs Christoph von Württemberg, hrsg. von Viktor Ernst, Teil 4, Stuttgart 1907, Nr. 345 (21. Oktober).

⁸ Ebd., S. 432.

Man wird Ottheinrich – er dürfte von seinem Hofprediger Michael Diller beraten worden sein, der als Nachfolger des verstorbenen kurpfälzischen Generalsuperintendenten Heinrich Stoll ins Wormser Gespräch eingetreten war – zugestehen dürfen, dass es genau so gekommen ist: Melanchthon, Brenz und Marbach waren die Erstunterzeichneten der Pforzheimer *Schrift* vom Dezember 1557. Und natürlich hat auch Diller diese unterschrieben. Und die Vermittlungsartikel, die Melanchthon lateinisch noch in Worms gestellt hatte und die nun in Deutsch vorlagen, waren genau die, die Ulrich Sitzinger dann dem Frankfurter Rezess zugrunde legte.

Ottheinrich positionierte sich also hier bez. der Abendmahlslehre eindeutig vermittelnd auf der Basis der Wittenberger Konkordie, die gnesiolutherischen Theologen (aber auch Brenz) *nicht* genügen konnte. Und: In der kurpfälzischen Kirchenordnung von 1556 war Melanchthons *Examen Ordinandorum* aufgenommen, das sich hinsichtlich der Abendmahlslehre vom sächsischen Luthertum unterschied.⁹ Summa summarum: Ottheinrich empfahl eine oberländisch grundierte Lehrentwicklung, die er bezüglich des Abendmahls als Wirkungsgeschichte der Wittenberger Konkordie begriff, in seiner eigenen Kirchenordnung verankert hatte, und die ganz und gar allen Abendmahlslehrstücken Melanchthons seit 1540 entsprach: nämlich die Beziehung der „res“ (Sache) des Abendmahls auf die Verheißung der Präsenz Christi, die Unterscheidung von himmlischen und irdischen Dingen (mit Irenäus), und der Bezug der Gemeinschaft mit Christus auf die *Handlung* des Essens und Trinkens und nicht der Elemente als solcher.

Im Zuge der sich 1557 in Magdeburg parallel entwickelnden Lehre von der Allenthalbenheit des *Leibes* Christi im Abendmahl (Ubiquität durch entsprechende Interpretation der *communicatio idiomatum*) im Mahlgeschehen, grenzte sich Melanchthon (ebenfalls seit 1557) von dieser Lehre ab.

Damit sind wir beinahe schon beim letzten kurzen Punkt angelangt, da eben diese Fragen des Abendmahls, der Fortentwicklung von dessen Lehre wie auch der Einfluss der Flüchtlinge den Heidelberger Abendmahlsstreit auslösten.

Doch zuvor noch eine kleine Reminiszenz aus badischer Sicht. Als der Frankfurter Rezess weite, aber eben nicht ungeteilte Zustimmung erfuhr, mangelte es nicht an Initiativen, doch zunächst wieder auf fürstlicher Ebene zu theologischen Klärungen vorzustoßen. Eine Initiative war die zweite Eheschließung des verwitweten badischen Markgrafen Karl II. Jetzt waren es Hessen und wieder Württemberg, die anregten, im Zusammenhang der Hochzeit in Pforzheim im Oktober 1558 eine Unterredung mit befreundeten und kritischen Fürsten – die Gutachten zum Frankfurter Rezess lagen ja mittlerweile vor – anzustrengen. Trotz des hohen Engagements vor allem des Landgrafen Philipp verhallte dieser Ruf weitgehend.¹⁰ Melanchthon war froh, dass er nicht reisen musste – und das in eine ihm so angenehme Stadt – weil er wieder nur neuen Streit befürchtete. Dem Kurfürsten August war Pforzheim einfach zu weit, der arme Ottheinrich war gar nicht mehr transportfähig. Und der gastgebende Markgraf wird vielleicht auch am Tag seiner Hochzeit anderes im Sinn gehabt haben als theologische Subtilien. Ein Ergebnis hat der Pforzheimer Tag nicht erbracht. Was wir wissen, wissen wir angesichts der badischen Aktenlage nur aus hessischen Quellen.

⁹ Vgl. EKO 14, 198f.

¹⁰ Vgl. Neudeckers Neue Beiträge I, Nrr. LXXIIf.

4 Heidelberg 1559

Aus oberländischer Sicht den letzten Akt der Wirkungen Melanchthons läuten wir ein mit dem Heidelberger Abendmahlsstreit; aus der Sicht Melanchthons ist es der zweit-letzte Streit seines Lebens, denn buchstäblich bis zum Tode hat er sich noch 1560 für Albrecht Hardenberg in Bremen eingesetzt – und das vergeblich. Man könnte auch beide Streite zu einem zusammenfassen, denn in beiden hat Melanchthon dasselbe gesagt. Und eben das wiederholt, was sich in seinen späten loci, der *Confessio Saxonica*, den früheren Gutachten, Artikeln und wie seine Verlautbarungen immer heißen mögen, findet, auch im Frankfurter Rezess (bzw. dessen melanchthonischen Vorarbeiten) – vor allem aber im schon genannten *Examen Ordinandorum*.

Leitgedanken dieser Abendmahlslehre, deren sprachliche Form sich seit 1526 verfestigt¹¹, in den 1550er Jahren sich profiliert und 1557 auch ihre christologische Ab-
rundung findet, sind:

- (1) Betonung der Gemeinschaft in biblischer (und patristischer) Orientierung an 1 Kor 10, 16,
- (2) Zurückhaltung gegenüber einer identifizierenden Verhältnisbestimmung der Gegenwart Christi zu den Elementen von Brot und Wein,
- (3) Zurückhaltung gegenüber den christologischen Konsequenzen Luthers (im Sinne der Allgegenwart/Ubiquität der menschlichen Natur Christi im Abendmahl), sowie
- (4) Herausstellung des Handlungscharakters im Abendmahl.

Das alles hat Melanchthon im Heidelberger Ratschlag an den jetzigen Kurfürsten Friedrich III. zur Geltung gebracht, als 1559 der Streit zwischen dem lutherischen Generalsuperintendenten Heshusen und dem „Reformierten“ Klebitz eskalierte. Der Streit muss hier nicht mehr geschildert werden.¹² Das er mit der Entlassung beider Streithähne endete, lässt vielleicht noch auf den Willen des Kurfürsten schließen, quasi mit den Vermittlungen Melanchthons einen, eben *Mittel-Weg* zu gehen. Doch hat die weitere Entwicklung, nicht zuletzt in Bremen gezeigt, dass die Polarisierung im Protestantismus ganz in Richtung Übergang zum Reformiertentum hie und Abkehr vom Philippismus verliefen. Dennoch trägt der reformierte Heidelberger Katechismus ganz gewiss die theologischen Züge auch Melanchthons, dessen Schüler Zacharias Ursinus, der Hauptverfasser des Katechismus, ja gewesen ist.

¹¹ Vgl. Wilhelm H. Neuser, Die Abendmahlslehre Melanchthons in ihrer geschichtlichen Entwicklung 1519–1530 (Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche 26), Neukirchen-Vluyn 1968, 433f.

¹² Vgl. Johannes Ehmann, Das evangelische Abendmahlsverständnis von 1529 und 1536 bis heute – Annäherung an Melanchthon?, in: Erinnerung an Melanchthon (wie Anm. 2), 137–156.

5 Fazit

Welches Fazit ist möglich? Melanchthons Vermittlungen, sind sie allesamt gescheitert? Und – ggf. und *doch* – irgendwie wirksam?

Ich habe eingangs auf die Hochschätzung Melanchthons bei den Vermittlungstheologen des 19. Jahrhunderts verwiesen. Und ich habe das mit dem Versuch verbunden, Melanchthons Theologie eben nicht als die eines weichgespülten Luther zu verstehen.

Damit wiederum war gemeint, dass Melanchthon m. E. nicht als purer Ausmittler, vielleicht noch ehrlicher Makler oder auch als distanzierter Moderator begriffen werden darf, sondern auch und gerade seine Vermittlungen durchaus Affirmationen kennen, feste Behauptungen, die um wahre Gottesverehrung, heilvolle Gemeinschaft mit Gott und durch das Evangelium getröstete Zeugenschaft der Kirche kreisen. Nehmen wir diese an der Einigkeit Gottes und seiner Kirche ausgebildete Grundorientierung ernst, dann müssen theologische Probleme, die spaltend wirken können, als theologische Probleme ernst genommen werden, die nicht nur in Beziehungsebenen verflüchtigt werden können. Dass sie gleichsam miteinander verflochten sind, das hat einem Melanchthon das Leben schwer gemacht, aber eben auch einem Ullmann oder einem Nitzsch oder einem Ebrard oder wie sie alle heißen. Das Risiko des Scheiterns ist für alle Vermittlungstheologen offenbar ein signifikant hohes.

Aber dass – ein letztes Mal komme ich darauf zurück – die oberdeutsche Abendmahlstheologie 1536 eine *forma verborum* gefunden hat, die sogar innerhalb der Konkordienformel überwintern konnte und als Denken Melanchthons (und Bucers) innerhalb des Reformiertentums wie eines milden Luthertums im 19. Jahrhundert zur Einigkeit neue Triebe entwickelte, die bis zum Leuenberg 1973 reichen, das nenne ich schließlich auch eine späte Frucht der Vermittlungen Philipp Melanchthons.

Diese freilich müssen lebendig gehalten werden durch die *pii et docti et eruditi seu piae et doctae et eruditae* – zu guter heilsamer *doctrina*, sprich Lehre. Entgegen manchen Verdachts gibt's nichts Doktrinärereres als den Verzicht auf rechte *doctrina* und deren liquide Transparenz.

Doch hier sollte ich enden, wenn nicht ein neuer Bogen gespannt werden soll, nämlich der zur Union, zur theologischen Bildung und zur angemessenen Sprache in Theologie und Kirche.