

## Das Melanchthon-Bild Dietrich Bonhoeffers\*

*Christoph Strohm*

Im Wintersemester 1984/85 war im Vorlesungsverzeichnis der Theologischen Fakultät folgende Lehrveranstaltung angekündigt: „Dr. Scheible, Interim und Adiaphoron. Zur politischen Verantwortung des Theologen“. Ich nahm teil und habe bis heute Bilder der Sitzungen im Übungsraum in der Karlstr. 16 im Kopf. In diesem kirchengeschichtlichen Hauptseminar habe ich den Unterschied zwischen dem Augsburger und dem Leipziger Interim gelernt und vieles mehr. Ich sage das mit ausdrücklicher Dankbarkeit: Ich hatte das Glück, von Heinz Scheible in die erste tiefere Beschäftigung mit Melanchthon geführt zu werden. Und bis heute hat mein Melanchthon-Studium ja nicht aufgehört. Schon der Titel der Lehrveranstaltung zeigte die besondere Qualität der Lehre Herrn Scheibles: „Interim und Adiaphoron. Zur politischen Verantwortung des Theologen“. Den Theologiestudierenden sollte die erhebliche gegenwärtige Relevanz der Auseinandersetzungen um das Augsburger bzw. Leipziger Interim deutlich werden. Und das geschah keineswegs unter Vernachlässigung eingehender Quellenarbeit. Ich habe noch einmal in den alten Seminarunterlagen nachgesehen. Das sind nicht nur zahlreiche Kopien von Melanchthon-Briefen aus dem Corpus Reformatorum, sondern auch Kopien von Drucken aus dem 16. Jahrhundert, alles intensiv bearbeitet, mit Bemerkungen und Buntstift-Unterstreichungen. Nach meiner Erinnerung habe ich in diesem kirchengeschichtlichen Hauptseminar zum ersten Mal überhaupt mit Kopien von Originaldrucken aus dem 16. Jahrhundert gearbeitet.

Eine zweite Vorbemerkung, die Ihnen erläutern soll, was mich zu diesem Thema geführt hat: Nach dem eben erwähnten Melanchthon-Seminar habe ich durch glückliche Umstände relativ bald mit einer intensiven Forschungsarbeit zu Dietrich Bonhoeffer begonnen. Dabei begegnete mir dann ein ganz anderes, deutlich kritisches Melanchthon-Bild. Es gibt bis heute trotz der Flut an Bonhoeffer-Literatur keine Untersuchung zu Bonhoeffers Melanchthon-Bild. Das Thema auf einem Geburtstagskolloquium zu Ehren von Heinz Scheible zu behandeln, ist aus einem bestimmten Grund besonders attraktiv. Bonhoeffers kritisches Melanchthon-Bild ist in vieler Hinsicht repräsentativ für das überwiegend negative Melanchthon-Bild in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Umso eindrucksvoller sind die grundlegenden Veränderungen des Melanchthon-Bildes seit den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts. Und an diesen Veränderungen hat Heinz Scheible einen entscheidenden Anteil. Man muss das wohl heute besonders hervorheben, dass hier einer ganz dicke Bretter gebohrt hat; nicht von einem Projekt zum nächsten gehetzt ist und aus dem Boden schießende

---

\* Vortrag auf dem Kolloquium, das Mitglieder der Heidelberger Akademie der Wissenschaften unter Leitung von Thomas Maissen am 18. November 2011 aus Anlass des 80. Geburtstag von Heinz Scheible im Historischen Seminar der Universität Heidelberg veranstaltet haben. Die Vortragsfassung ist beibehalten. Texte Dietrich Bonhoeffers werden zitiert nach: Dietrich Bonhoeffer Werke, Bd. 1-17, hrsg. von Eberhard Bethge u.a., München 1986–1991; Gütersloh 1992–1999 [=DBW].

Kraut-und-Rüben-Kolloquien bereichert hat, sondern über Jahre und Jahrzehnte sorgfältig Text-Editionen auf höchstem Niveau und diese auswertende Deutungen hervorgebracht hat. Der Ertrag ist hier einmal klar sichtbar und es ist angemessen, seine Dankbarkeit dafür zum Ausdruck zu bringen.

## 1. Der fundamentale Wandel des protestantischen Melanchthon-Bildes im 20. Jahrhundert

In seiner Rede beim Festakt zum Gedenken an den 450. Todestag Philipp Melanchthons am 18. April 2010 in der Schlosskirche zu Wittenberg würdigte der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland, Präses Nikolaus Schneider, Melanchthon als entscheidenden Reformator neben Luther. [...] *eine Schlüsselfigur für die Konsolidierung der reformatorischen Bewegung ist er nicht weniger gewesen als Luther, freilich auf andere Weise.*<sup>1</sup> Die Bewertung Melanchthons als eines Reformators, der neben Luther Eigenständiges und Elementares zum Gelingen der Reformation beigetragen hat, ist inzwischen zum Konsens unter Protestanten geworden. Dies darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass diese Einschätzung erst in den letzten Jahrzehnten gewachsen ist. Eine entscheidende Rolle bei der Neubewertung spielten die großen Melanchthon-Jubiläen.<sup>2</sup> Als 1960 der 400. Todestag begangen wurde, kam es zu einer ersten grundsätzlichen Neubewertung Melanchthons. Sein Bemühen um einen Ausgleich zwischen den Konfessionen konnte besser gewürdigt werden, nachdem die gemeinsame Erfahrung der Bedrängnis in den Jahren der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft die Bereitschaft zur Ökumene verstärkt hatte. Ausdruck dessen war die Entscheidung, dass als Thema des 1960 in Münster stattfindenden Internationalen Luther-Kongresses „Luther und Melanchthon“ gewählt wurde.<sup>3</sup> Eine noch wichtigere Rolle spielten die aus Anlass des 500. Geburtstags im Jahr 1997 entstandenen Arbeiten zu Melanchthon sowie die umfassende Würdigung des Reformators durch einen Internationalen Kongress in seiner Geburtsstadt Bretten und zahlreiche weitere Tagungen.<sup>4</sup> Und hier ist der Anteil Heinz Scheibles offensichtlich, nicht nur als Editor, Forscher und Autor unterschiedlichster Medien, sondern auch als Anreger, Organisator, Ratgeber und kritischer Begleiter.

Die starken Veränderungen des Melanchthon-Bildes in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts dürfen nicht den Blick dafür versperrern, dass in den Jahrzehnten des Studiums und der Wirksamkeit Bonhoeffers eine kritische Sicht auf Melanchthon vorherrschend war. Schon die Vertreter der lutherischen Orthodoxie und des Pietis-

---

<sup>1</sup> Nikolaus Schneider, „Gott wirkt in verschiedenen Leuten doch ein und dasselbe“ – Festvortrag anlässlich des 450. Todestags von Philipp Melanchthon, Schlosskirche zu Wittenberg [[http://www.ekd.de/vortraege/2010/100419\\_schneider\\_melanchthon.html](http://www.ekd.de/vortraege/2010/100419_schneider_melanchthon.html)] (Zugriff am 15.11.2011)].

<sup>2</sup> Vgl. dazu den instruktiven Überblick in: Heinz Scheible, Fünfzig Jahre Melanchthonforschung, in: Bensheimer Hefte 62 (2011), 23-27.

<sup>3</sup> Vgl. Vilmos Vajta (Hg.), Luther und Melanchthon. Referate und Berichte des Zweiten Internationalen Kongresses für Lutherforschung, Münster, 8.-13. August 1960, Göttingen 1961.

<sup>4</sup> Die auf dem Brettener Kongress gehaltenen Vorträge sind veröffentlicht in: Günter Frank (Hg.), Der Theologe Melanchthon (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 5), Stuttgart 2000.

mus hatten im 17. und 18. Jahrhundert aus unterschiedlichen Gründen Melanchthons Beitrag zur Kirchen- und Theologiegeschichte negativ bewertet.<sup>5</sup> Die Orthodoxen kritisierten seine Versuche, die Einheit mit dem calvinisch-reformierten Protestantismus zu wahren bzw. wiederherzustellen, sowie die hierfür notwendigen Kompromisse Melanchthons insbesondere in der Abendmahlslehre. Der Pietismus sah in seinem Bemühen um eine systematische und methodisch verantwortete Darstellung der evangelischen Lehre den Ausgangspunkt für die Ausbreitung der unevangelischen, auf polemische Abgrenzung ausgerichteten lutherischen Orthodoxie, die zu lebensfremder Lehrsatzlichkeit führe. Die Aufklärung konnte Melanchthons Leistung als Theologe angemessener würdigen, und die Entstehung der großen Unionskirchen im 19. Jahrhundert ermöglichte eine neue Wertschätzung seiner Verdienste um die innerprotestantische Ökumene.<sup>6</sup>

## 2. Die negative Bewertung Melanchthons durch Bonhoeffers wichtigste Lehrer

Für Bonhoeffer prägend wurde das Melanchthon-Bild der beiden Aufbruchsbewegungen, welche die Theologiegeschichte der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts insgesamt bestimmt haben:<sup>7</sup> zum einen die mit Karl Barths Römerbrief-Auslegung 1917/19

---

<sup>5</sup> Unbeschadet dessen blieb immer eine Wertschätzung der Verdienste des „Praeceptor Germaniae“ um das Schul- und Hochschulwesen in Deutschland im Bewusstsein.

<sup>6</sup> Christof Gestrinch hat das Melanchthon-Bild des 19. Jahrhunderts mit folgenden Sätzen treffend beschrieben: „Die damalige liberale, wissenschaftsfreudige evangelische Theologie erinnerte gern und oft speziell an des Reformators Melanchthon Gründungsstaten für die Entstehung einer nicht mehr mittelalterlichen humanistischen Bildung und einer für das Werden der Neuzeit förderlichen protestantischen Kultur. Diese liberale Theologie fühlte sich darüber hinaus der Vermittlungstheologie Melanchthons im Grunde näher als der Dogmatik Luthers, der freilich trotzdem als der eigentlich ‚schöpferische‘ Reformator galt. Melanchthons die Ethik betonendes und mehr vom Menschen ausgehendes theologisches Denken schien schon auf *Schleiermachers* Neubegründung der evangelischen Theologie vorauszuweisen. Lediglich *Albrecht Ritschl*, das Schulhaupt der liberalen Theologie im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts, bemängelte an Melanchthon – obwohl dieser Ritschls eigener Lehre besonders nahekam – die Erneuerung einer als Unterbau der Theologie gedachten Metaphysik und die Grundlegung einer protestantisch-theologischen Orthodoxie“ (Ch. Gestrinch, Zur Rezeption Melanchthons und Luthers im 19. und 20. Jahrhundert [<http://edoc.hu-berlin.de/humboldt-vl/melanchton/HTML/Gestrinch.html>] (Zugriff am 15.11.2011)). Vgl. ferner Rolf Schäfer, Albrecht Ritschls Melanchthonbild und seine Folgen, in: Erinnerung an Melanchthon. Beiträge zum Melanchthonjahr 1997 aus Baden, hrsg. von Martina Janz (VVKGB 55), Karlsruhe 1998, 75-85.

<sup>7</sup> Der 20jährige Student Bonhoeffer hat ferner im Wintersemester 1925/26 in einem im systematisch-theologischen Proseminar gehaltenen Referat auf *Ernst Troeltschs* Melanchthon-Interpretation Bezug genommen (vgl. DBW 9, 325-335; mit Bezug auf: Ernst Troeltsch, Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melanchthon [1891], in: Ders., Schriften zur Theologie und Religionsphilosophie (1888–1902), hrsg. von Christian Albrecht u.a. (Kritische Gesamtausgabe, Bd. 1), Berlin / New York 2009, [Editorische Hinweise 73ff.] 81-338). Vgl. dazu genauer Christoph Strohm, Bonhoeffer und Melanchthon. Beobachtungen zu einer mangelhaften Rezeption, in: Florian Schmitz/Christiane Tietz (Hg.), Dietrich Bonhoeffers Christentum. Festschrift für Christian Gremmels, Gütersloh 2011, 301-323. Die Würdigungen, die Troeltsch anlässlich des 400. Geburtstags im Jahre 1897 formuliert hat, sind abgedruckt in: Ernst Troeltsch, Das Werk Melanchthons [1897], in: Ders., Schriften I, (Editori-

beginnende Rückbesinnung auf die die biblische Offenbarung ins Zentrum stellende „Wort-Gottes-Theologie“, die bald „dialektische Theologie“ genannt wurde, und zum anderen die unauflöslich mit dem Namen von Bonhoeffers Lehrer Karl Holl verbundene „Lutherrenaissance“, jüngst zu Recht als „der andere Aufbruch“ beschrieben.<sup>8</sup>

Wie Heinz Scheible eindringlich erläutert hat, ist Holl im Zusammenhang seiner Neuentdeckung Luthers zu einer ausgesprochen kritischen Bewertung Melanchthons gelangt und hat in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts das Melanchthon-Bild maßgeblich geprägt.<sup>9</sup> Insbesondere an dem für die Reformation zentralen Sachverhalt der Neubestimmung der christlichen Heilsbotschaft als Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders, aber auch an anderen Stellen der reformatorischen Lehre sei Melanchthon für folgenreiche Fehlentwicklungen verantwortlich zu machen. Holls kategorisches Urteil lautete: *Melanchthon hat die lutherische Rechtfertigungslehre verdorben [...]*.<sup>10</sup>

Holls Darstellung der Versuche Melanchthons, die unterschiedlichen Äußerungen Luthers zum Rechtfertigungsgeschehen in eine systematisch schlüssige, in der Theologenausbildung vermittelbare Lehre zu fassen, ist durch zwei grundsätzliche kritische Einwände bestimmt. Zum einen habe Melanchthon durch synergistische Tendenzen den von Luther betonten Grundsatz der Allmacht Gottes verletzt. Zum anderen habe er dadurch, dass er die Rechtfertigung streng forensisch verstanden und von der Heiligung geschieden habe, die Einheit der Rechtfertigung als Gerechterklärung und Gerechtmachung durch Gott zerrissen. Wenn Melanchthon die Rechtfertigung des Sünders im imputativen Sinne ausschließlich als Für-gerecht-Erklären des faktischen Sünders erläutert und den Aspekt des Neuwerdens („Gerechtmachung“) ganz in die Heiligung verlegt, würde Gott faktisch zum Lügner gemacht. Denn er erkläre den Menschen für gerecht, obwohl er ein Sünder bleibe. Luther hingegen habe die Einheit des Rechtfertigungsgeschehens festgehalten und betont, dass der Glaubende auch faktisch Anteil an der fremden Gerechtigkeit Christi bekomme. Und das beinhalte über eine reine Gerechterklärung hinaus auch Anfänge einer Gerechtmachung.<sup>11</sup>

Holls Kritik an Melanchthon geht weit über die Spezialfragen der Rechtfertigung hinaus.<sup>12</sup> Melanchthon ist bei ihm der Hauptverantwortliche für die problematische

---

scher Bericht: 597-598) 599-601; Ernst Troeltsch, Der 400jährige Geburtstag Melanchthons [1897], in: ebd., (Editorischer Bericht: 603-604) 605-608.

<sup>8</sup> Vgl. Heinrich Assel, Der andere Aufbruch. Die Lutherrenaissance – Ursprünge, Aporien und Wege: Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910–1935) (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 72), Göttingen 1994.

<sup>9</sup> Vgl. Heinz Scheible, Das Melanchthonbild Karl Holls [2003], in: Ders., Aufsätze zu Melanchthon (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 49), Tübingen 2010, 447-461.

<sup>10</sup> Karl Holl, Die Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlesung über den Römerbrief mit besonderer Rücksicht auf die Frage der Heilsgewißheit [1910], in: Ders., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. I, Tübingen <sup>4/5</sup>1927, 111-154, hier: 128.

<sup>11</sup> In besonderer Weise wirkmächtig wurden sie durch *Emanuel Hirschs* zuerst 1937 erschienenen „Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik“. Vgl. Ders., Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik. Die Dogmatik der Reformatoren und der alt-evangelischen Lehrer quellenmäßig belegt und verdeutscht, Berlin (1937) <sup>4</sup>1964, 44 (Überschrift „Melanchthons Verkürzung der Christologie Luthers“), 135. 159 („Polemik gegen Luther: Loci, tertia aetas, C. R. 21, 652“). 160 („Die synergistische Erweichung der Lehre Luthers: Loci, tertia aetas, C. R. 21, 654-660“).

<sup>12</sup> Vgl. dazu Scheible, Melanchthonbild (wie Anm. 9), 457-461.

Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiments.<sup>13</sup> Überhaupt ist Luther der *Wortführer des Fortschritts*,<sup>14</sup> während der ängstliche Melanchthon mit der späteren Orthodoxie für den Rückfall ins Katholische verantwortlich sei.

Bonhoeffers zweiter Lehrer in der reformatorischen Theologie neben Holl, sein Doktorvater Reinhold Seeberg, hat in seiner umfangreichen Dogmengeschichte die kritischen Urteile Holls etwas gemildert.<sup>15</sup> Die wesentlichen Negativwertungen bleiben jedoch erhalten und haben sich durch dieses vielgelesene Werk verbreitet. Auch Seeberg kritisiert, dass Melanchthon Luthers Verbindung der Gerechtmachung mit der imputierten Gerechtigkeit nicht kenne.<sup>16</sup> *Die wundervolle Erkenntnis in Luthers genuiner Rechtfertigungstheorie von der inneren Einheit des religiösen Erlebens der Gnade und der sittlichen Erneuerung [...] hat Melanchthon preisgegeben zugunsten eines mechanisch nachkonstruierten Paulinismus [...].*<sup>17</sup>

Die Frage, in wie starkem Maße der Student und Doktorand Bonhoeffer die Urteile seines bereits 1926 verstorbenen, verehrten Lehrers Holl und seines Doktorvaters Seeberg übernommen hat, kann der Blick auf die Lizentiatsschrift seines engsten Weggefährten der frühen Jahre, Franz Hildebrandt, erhellen.<sup>18</sup> Der drei Jahre jüngere Hildebrandt kam wie Bonhoeffer aus einem Berliner Professorenhaushalt und war diesem in den Jahren des Studiums und der gemeinsamen kirchlichen Arbeit in Berlin eng verbunden.<sup>19</sup> 1933 ging der wegen der jüdischen Herkunft seiner Mutter nach dem Machtantritt Hitlers gefährdete Hildebrandt mit Bonhoeffer nach England.

Hildebrandt hatte bei Seeberg eine Lizentiatsschrift verfasst, die unter dem Titel *Est. Das Lutherische Prinzip* die Anliegen der Luther-Renaissance aufzunehmen und zur Neuformierung eines Luthertums beizutragen suchte.<sup>20</sup> Dabei sollten die Irrwege des von Melanchthon geprägten Luthertums im 16. und 17. Jahrhundert vermieden werden. So betont Hildebrandt in dem am 1. Februar 1931 verfassten Vorwort ausdrücklich, dass *das ‚Lutherische‘ Prinzip groß zu schreiben und auf der ersten Silbe zu betonen [...] und damit ‚der entschiedene Schritt über das Luthertum der Augustana hinaus‘ (Barth) zu tun sei.*<sup>21</sup>

In der gesamten Lizentiatsschrift wird ausschließlich kritisch auf Melanchthon Bezug genommen. Nicht einmal die von Melanchthon (mit)verfassten lutherischen Bekenntnisse bleiben von dieser grundsätzlich negativen Bewertung ausgenommen. *Jene ‚mühseligen Überlegungen‘ der Augustana haben mit Luther bereits nichts mehr zu tun.*<sup>22</sup> Natürlich wird Melanchthon in der Abendmahlslehre als *der verhängnisvolle*

---

<sup>13</sup> Vgl. Karl Holl, Luther und das landesherrliche Kirchenregiment [1911], in: Ders., Gesammelte Aufsätze, Bd. I (wie Anm. 10), 326-389.

<sup>14</sup> Karl Holl, Was verstand Luther unter Religion?, in: Ebd., 1-110, hier 105.

<sup>15</sup> Vgl. Reinhold Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. IV/2, Darmstadt 1954, 420-480.

<sup>16</sup> Vgl. ebd., 427. 471-479.

<sup>17</sup> Ebd., 477.

<sup>18</sup> Zu Hildebrandt vgl. Holger Roggelin, Franz Hildebrandt. Ein lutherischer Dissenter im Kirchenkampf und Exil, Göttingen 1999; Karl Heinz Voigt, Hildebrandt, Franz, in: Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon 15 (1999), 707-714; Michael P. DeJonge, The presence of Christ in Karl Barth, Franz Hildebrandt and Dietrich Bonhoeffer, in: Dietrich Bonhoeffer Jahrbuch 4 (2009/2010), 96-115.

<sup>19</sup> Niederschlag dieser Zusammenarbeit war z.B. der 1932 gemeinsam zum Druck gebrachte Katechismusedwurf: Glaubst du, so hast du. Versuch eines Lutherischen Katechismus, DBW 11, 228-237.

<sup>20</sup> Vgl. Franz Hildebrandt, Est. Das Lutherische Prinzip (Studien zur Systematischen Theologie 7), Göttingen 1931.

<sup>21</sup> Ebd., 3.

<sup>22</sup> Ebd., 48.

*Interpret* scharf dafür kritisiert, dass er das „Lutherische Est“ nicht gegenüber dem reformierten „significat“ profiliert habe.<sup>23</sup>

Nach seiner Emigration im Jahr 1937 hat Hildebrandt ein 1946 zum ersten Mal gedrucktes Buch über Melanchthon verfasst, in dem er die Negativwertung Melanchthons – nicht zuletzt unter dem Eindruck des Kirchenkampfes – in zugespitzter Weise ausbreitet.<sup>24</sup> Melanchthon erscheint hier als der ängstliche Humanist, der Luthers Lehren, unter anderem die Unterscheidung von geistlichem und weltlichem Regiment durch ängstliche Zugeständnisse an Tradition, Vernunft, Macht und andere weltliche Kräfte pervertiert habe.<sup>25</sup>

Aufgrund von Bonhoeffers beginnendem Gespräch mit Karl Barth könnte man Unterschiede zwischen ihm und Hildebrandt in der Bewertung Luthers und Melanchthons am Beginn der dreißiger Jahre vermuten. Bonhoeffer konnte aber bei Barth ebenso wenig Ansatzpunkte für eine grundsätzlich positive Würdigung Melanchthons finden wie bei Karl Holl und Reinhold Seeberg. Schon in dem frühen Vortrag „Das Wort Gottes und die Theologie“ von 1922 wird Melanchthon als einer der Urahnen der grundlegenden Fehlentwicklung des neuzeitlichen Protestantismus identifiziert. Barth nennt Melanchthon als entscheidenden Vorläufer Friedrich Daniel Ernst Schleiermachers, der mit seiner Suche nach menschlichen Anknüpfungspunkten für die Rede von Gott zum Niedergang der Theologie beigetragen habe. Hier sei verunkelt worden, *daß von Gott reden etwas Anderes heißt als in etwas erhöhtem Ton vom Menschen reden.*<sup>26</sup> Als Gegenmodell nennt Barth die Linie, die von Jeremia über Paulus, Luther und Calvin zu Kierkegaard führe. Hier sei unzweideutig und in aller Klarheit festgehalten, dass *Menschen dienst Gottesdienst sein muß und nicht umgekehrt.*<sup>27</sup>

Melanchthons Versuche, die Anliegen der Reformation mit Hilfe des Rückgriffs auf antike Denker in einer ausgeführten Naturrechtskonzeption<sup>28</sup> kommunikelabel zu machen, werden von Barth in aller Schärfe kritisiert. In seiner Darstellung der protestantischen Theologie im 19. Jahrhundert deutet Barth das 18. Jahrhundert als *eine freilich sehr eigenartige Erneuerung, oder wenn man lieber will: ein[en] Durchbruch der Renaissance des 16. Jahrhunderts.*<sup>29</sup> Deren Wesen lasse sich sinnvoll mit dem Begriff „Humanismus“ bezeichnen. Barth versteht darunter das *Lebensideal der Autarkie des vernünftigen Menschen in einer vernünftigen Welt auf dem Hintergrund des Daseins und Waltens einer dieses Zusammensein und damit jene Autarkie garan-*

---

<sup>23</sup> „Auch hier ist wieder Melanchthon der verhängnisvolle Interpret, der schon in der Abendmahlslehre der ersten Loci so wenig Lutherisch gewesen ist wie nachher die Konkordienformel in ihrem von Luther perhorreszierten ‚in, mit, unter‘. Gerade auf die ‚sakramentliche Einheit‘, die Gleichung von Brot und Leib kommt es an“ (ebd., 69f.). Vgl. auch ebd., 112f.

<sup>24</sup> Vgl. Franz Hildebrandt, *Melanchthon. Alien or Ally?*, Cambridge 1946, Reprint New York 1968; vgl. auch Richard R. Caemmerer, *The Melanchthonian Blight* [„Das melanchthonische Gift“], in: *Concordia Theological Monthly* 18 (1947), 321-338; dazu Ken Schurb, *Twentieth-Century Melanchthon Scholarship and the Missouri Synod. With Particular Reference to Richard Caemmerer's „The Melanchthonian Blight“*, in: *Concordia Theological Quarterly* 62 (1998), 287-307.

<sup>25</sup> Vgl. bes. Hildebrandt, *Est* (wie Anm. 20), 55-77.

<sup>26</sup> Karl Barth, *Das Wort Gottes und die Theologie* [1922], in: Ders., *Vorträge und kleinere Arbeiten 1922-1925*, hrsg. von Holger Finze (Gesamtausgabe, Bd. III/19), Zürich 1990, 158.

<sup>27</sup> Ebd.

<sup>28</sup> Vgl. dazu Christoph Strohm, *Zugänge zum Naturrecht bei Melanchthon*, in: Frank, *Der Theologe Melanchthon* (wie Anm. 4), 339-356 [mit weiterer Literatur].

<sup>29</sup> Karl Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*, Zürich (1933)<sup>4</sup>1981, 56.

tierenden Gottheit.<sup>30</sup> Dieses aus der Antike kommende Erbe sei zwar durch die Reformation zurückgedrängt worden, aber Melanchthon habe einen entscheidenden Anteil daran, dass es sich mit seinen negativen Folgen ausbreiten konnte.

*Es konnte ja auch nicht wirkungslos bleiben, daß, nur zu getreu den Weisungen Melanchthons selber, eine ganze Reihe von Generationen künftiger Theologen, Philosophen, Juristen, Naturwissenschaftler, Staatsmänner und sonstiger Gebildeter im aufnahmefähigsten Alter mit Cicero und Plutarch und immer wieder mit Plutarch und Cicero gefüttert worden waren. Diese Saat ging jetzt auf.*<sup>31</sup> Den entstandenen Schaden beschreibt Barth als *Lebenshaltung auf dem Boden jener Autarkie des vernünftigen Menschen in einer vernünftigen Welt auf religiösem Hintergrund.*<sup>32</sup> Von hier aus zieht Barth in den Jahren nach 1933 eine direkte Linie zu der Irrlehre der Deutschen Christen.

Mit dem Aufkommen der Deutschen Christen Anfang der dreißiger Jahre nahmen die Auseinandersetzungen um die Frage, wie die Vernunft in der Theologie zu bewerten sei, unter evangelischen Theologen an Schärfe zu. Karl Barth schleuderte seinem ehemaligen Freund und Mitstreiter Emil Brunner ein entschiedenes „Nein!“ entgegen, als dieser in seiner Schrift „Natur und Gnade“ die These vertrat, dass es die Aufgabe der gegenwärtigen Theologengeneration sei, zur rechten *theologia naturalis* zurückzufinden.<sup>33</sup> So findet man erst einmal keine Belege mehr für ein Bemühen um die Würdigung der Leistung Melanchthons, der als Systematiker der lutherischen Reformation die reformatorische Erkenntnis mit den vom Humanismus geschätzten antiken Denktraditionen zu vermitteln suchte. Aus Bonhoeffers Orientierung an Barth sowie der kritischen Auseinandersetzung mit Schöpfungsordnungslehren kann man schließen, dass er am Beginn des Kirchenkampfes die Bewertung Barths im Wesentlichen geteilt hat.<sup>34</sup> Jedoch taucht der Name „Melanchthon“ im Kontext der kritischen Bewertung der neulutherischen Wertschätzung von Schöpfungsordnung und *theologia naturalis* an keiner Stelle auf. Lediglich in der Christologie-Vorlesung des Sommersemesters 1933 grenzt sich Bonhoeffer im Sinne Barths von Melanchthons Nachwirkung bei Schleiermacher und Albrecht Ritschl ab. Melanchthons pointierte, gegen die Scholastiker gerichtete Formulierung, dass Christus erkennen heiße, seine Wohltaten zu erkennen, wird verantwortlich dafür gemacht, dass die Soteriologie an die Stelle der Christologie trete und diese überflüssig zu machen scheine.<sup>35</sup>

---

<sup>30</sup> Ebd.

<sup>31</sup> Ebd.

<sup>32</sup> Ebd., 56f.

<sup>33</sup> Vgl. bes. Karl Barth, Nein! Antwort an Emil Brunner (Theologische Existenz heute 14), München 1934.

<sup>34</sup> Vgl. Heinz Eduard Tödt, Judendiskriminierung 1933 – Ernstfall für Bonhoeffers Ethik, in: Wolfgang Huber/Ilse Tödt (Hgg.), Ethik im Ernstfall. Dietrich Bonhoeffers Stellung zu den Juden und ihre Aktualität (Internationales Bonhoeffer Forum 4), München 1982, 139-183, hier: 151-153; Christoph Strohm, Theologische Ethik im Kampf gegen den Nationalsozialismus. Der Weg Dietrich Bonhoeffers mit den Juristen Hans von Dohnanyi und Gerhard Leibholz in den Widerstand, München 1989, 35-37; vgl. auch Andreas Pangritz, Karl Barth in der Theologie Dietrich Bonhoeffers – eine notwendige Klarstellung, Berlin 1989; Ernst Feil, Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer, in: Michael Beintker/Christian Link/Michael Trowitsch (Hgg.), Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen (1935–1950), Zürich 2010, 309-331.

<sup>35</sup> *Christologie ist nicht Soteriologie. Wie verhält sich beides? In Melanchthons Loci von 1521 heißt es: ‚hoc est Christum cognoscere, beneficia eius cognoscere, non, quod isti (die Scholastiker) docent, eius naturas, modos incarnationis contueri‘. Hiermit ist die christologische Frage auf die soteriologische Frage zurückgeführt und in ihr erledigt. Das ‚Wer‘ Christi soll hier erkannt werden allein aus*

### 3. Der vermittelnde Melanchthon als Problemfall im Kirchenkampf

Mit dem Beginn des Kirchenkampfes im Jahr 1933 gerät eine Dimension des Melanchthon-Bildes in den Vordergrund, die in krassem Gegensatz zu der aktuellen positiven Bewertung des „Ökumenikers“ Melanchthon steht. Bonhoeffer nimmt nun die vermeintlich übergroße Kompromissbereitschaft Melanchthons kritisch in den Blick. Ausdrücklich heißt es in einem von Bonhoeffer und Hildebrandt aus London am 30. November 1933 an Martin Niemöller gesandten Brief: *Es hilft heute nur die Sprache Luthers und nicht die Melanchthons – gerade in den Behörden. Jetzt erwarten alle von den ernsthaften Leuten, dass sie die Verantwortung zu tragen und die Führung zu übernehmen wissen; was die Bayern und die Greise können, haben sie uns in der kritischen Zeit zur Genüge bewiesen.*<sup>36</sup>

Bonhoeffer war nach der vernichtenden Niederlage der Jungreformatorischen Bewegung in den Kirchenwahlen vom 23. Juli 1933 in ein Auslandspfarramt nach London gewechselt. Mittlerweile hatte die Generalsynode der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union vom 5. September 1933 die Einführung des so genannten Arierparagraphen beschlossen.<sup>37</sup> Zudem waren die Bemühungen, mit dem Betheler Bekenntnis die lutherische Lehre in unmissverständlicher Abgrenzung gegen die zur Herrschaft gekommene deutschchristliche Häresie zu formulieren, gescheitert. Bonhoeffer und der vom „Arierparagraphen“ persönlich betroffene Hildebrandt sahen in dieser Situation die Kompromissversuche des bayerischen Landesbischofs Hans Meiser und anderer Kirchenführer der älteren Generation als unmittelbare Parallele zu Melanchthons vielfältig belegter Vermittlungstätigkeit in der Reformationszeit.

Ist hier die ausschließlich negative Bewertung der Vermittlungsbemühungen Melanchthons bereits unübersehbar, so wird sie in den Verweisen auf den so genannten adiaphoristischen Streit, die sich seit dem Jahr 1933 häuften, offensichtlich.<sup>38</sup> Von Beginn des Kirchenkampfes an hat der Bezug auf die adiaphoristischen Streitigkeiten eine deutende und legitimierende Funktion. Melanchthons Zugeständnis von Adiaphora, das heißt, für das Bekenntnis irrelevante Sachverhalte in den Auseinandersetzungen um das Augsburger Interim des Jahres 1548, wird zur Erläuterung der Irrlehre der Deutschen Christen herangezogen. In dem wohl im August 1933 verfassten The-

---

*seinem Werk. Das hat zur Folge, daß eine spezifische Christologie für überflüssig gelten muß. Diese Auffassung hat Epoche gemacht und ist von Schleiermacher und Ritschl durchgeführt worden* (DBW 12, 289). Vgl. Philipp Melanchthon, *Loci communes* 1521. Lat./dt., übersetzt und kommentiert von Horst Georg Pöhlmann, Gütersloh 1993, 22f.

<sup>36</sup> DBW 13, 45f.

<sup>37</sup> Die brandenburgische Provinzialsynode hatte mit ihrer deutschchristlichen Mehrheit bereits am 24. August 1933 beschlossen, den „Arierparagraphen“ (in der verschärften Variante, dass auch Ehegatten von so genannten „Nichtariern“ betroffen waren) in der Kirche einzuführen (vgl. Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. I: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934*, Frankfurt a. M./Berlin/Wien 1977, 598).

<sup>38</sup> Zu den Auseinandersetzungen und um das Augsburger Interim von 1548 sowie das Leipziger Interim vgl. Luise Schorn-Schütte (Hg.), *Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt* (Schriften des Vereins für Reformationgeschichte 203), Gütersloh 2005; Joachim Mehlhausen, *Der Streit um die Adiaphora*, in: Martin Brecht/Reinhard Schwarz (Hgg.), *Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch*, Stuttgart 1980, 105-128; zu Melanchthons Position in den Auseinandersetzungen um das Interim bzw. die Frage der Adiaphora vgl. Heinz Scheible, *Melanchthon. Eine Biographie*, München 1997, 192-200; Ders., *Das Augsburger Interim und die evangelischen Kirchen*, in: Ders., *Aufsätze zu Melanchthon* (wie Anm. 9), 392-414, bes. 412f.



senpapier „Der Arier-Paragraph in der Kirche“ heißt es: *Die D.C. sagen: Der Arier-Paragraph sei ein Adiaphoron, er berühre nicht das Bekenntnis der Kirche.*<sup>39</sup>

Melanchthon war bekanntlich in den Jahren nach der vernichtenden Niederlage der Protestanten im Schmalkaldischen Krieg 1547 bemüht, die wesentlichen Errungenschaften der Reformation zu bewahren. Diese waren akut bedroht, weil der siegreiche Kaiser im Jahr 1548 den Protestanten ein Religionsgesetz diktiert hatte, demgemäß alle Veränderungen einschließlich der Säkularisation der Klöster rückgängig gemacht werden mussten. Lediglich zwei reformatorische Gebräuche durften die Protestanten behalten, die Austeilung des Abendmahls unter beiderlei Gestalt sowie die Priesterehe – jedoch nur bis zur endgültigen Regelung durch ein einzuberufendes Konzil. Melanchthon war insofern in besonderer Weise betroffen, als der Wittenberger Kurkreis mit der Universität an den zwar evangelisch gewordenen, aber mit dem Kaiser und der katholischen Gegenpartei verbündeten albertinischen Herzog *Moritz von Sachsen* fiel. Der Herzog hatte damit sein Ziel erreicht, die Kurwürde von den ernestinischen Verwandten zu erlangen, und ließ sich auf das Vorhaben ein, ein milderes Religionsgesetz in seinem Territorium in Kraft zu setzen.

Melanchthon beteiligte sich an den Verhandlungen, die ein solches Religionsgesetz, das so genannte „Leipziger Interim“,<sup>40</sup> zustande bringen sollten. Denn er war der Auffassung, dass in dem kursächsischen Religionsgesetz die wesentlichen evangelischen Errungenschaften bewahrt werden konnten. Aufgrund der erneuten raschen politischen Veränderungen zugunsten der Protestanten kam es nicht zur Realisierung der Pläne, aber Melanchthon galt den so genannten Gnesiolutheranern, die sich als die wahren Erben Luthers sahen, von nun an als Verräter der evangelischen Sache. Ihr begabtester und aktivster Propagandist, der Melanchthon-Schüler Matthias Flacius Illyricus, griff seinen ehemaligen Lehrer in aller Schärfe an und ließ von seiner publizistischen Tätigkeit auch nicht ab, als das Augsburger Interim längst überholt war.<sup>41</sup>

Angesichts der Herausforderungen des Jahres 1933 schließt sich Bonhoeffer voll und ganz Flacius Illyricus an. Mit der Einführung des „Arierparagraphen“ sieht er *die Substanz der Kirche und des Pfarramts, d. h. das Bekenntnis angegriffen.*<sup>42</sup> Er zitiert in dem Thesenpapier vom August 1933 eine lange Passage aus der „Solida Declaratio“ der Konkordienformel, die im wesentlichen Flacius’ Position wiedergibt. In bestimmten Situationen bleiben äußerliche Mitteldinge keine Adiaphora, sondern werden zu Mitteln, die Wahrheit des Evangeliums zu verdunkeln und falsche Lehre, Aberglauben und Abgötterei zu fördern.<sup>43</sup>

Grundsätzlicher äußert sich Bonhoeffer zur Frage der Adiaphora in der 1935/36 im Predigerseminar in Finkenwalde gehaltenen Vorlesung „Sichtbare Kirche im Neuen Testament“.<sup>44</sup> Hier formuliert er im Sinne Flacius’: *So bleibt die Ordnung adiaphoron, wird aber im status confessionis, das heißt dort, wo sie von außen her*

<sup>39</sup> DBW 12, 415.

<sup>40</sup> Diese Bezeichnung hat einen polemischen Hintergrund, weil sie unzutreffender Weise suggeriert, dass es sich beim „Leipziger Interim“ um eine dem Augsburger Interim nahestehende Regelung handele (vgl. dazu genauer Scheible, Augsburger Interim [wie Anm. 38], 404).

<sup>41</sup> Zu dem umfangreichen in Magdeburg, wo sich die Interims-Gegner sammelten, zum Druck gebrachten Schrifttum vgl. Thomas Kaufmann, Das Ende der Reformation. Magdeburgs „Herrgotts Kanzlei“ (1548–1551/2) (Beiträge zur Historischen Theologie 123), Tübingen 2003.

<sup>42</sup> DBW 12, 415.

<sup>43</sup> Vgl. DBW 12, 415, mit Zitat aus: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche [= BSLK], Göttingen<sup>11</sup> 1992, 1058,7-1059,20.

<sup>44</sup> Vgl. DBW 14, 422-463.

angetastet wird, zum Konstitutivum der Gemeinde; denn hier wird die sichtbare Gestalt des Heiligen Geistes selbst angetastet.<sup>45</sup>

Dadurch, dass die Deutschen Christen im Jahre 1933 die Nichtariergesetzgebung und das Führerprinzip in die Kirche einzuführen suchten, wurde die Frage der Bekenntnisgebundenheit der kirchlichen Ordnung zum zentralen Thema der Auseinandersetzung.<sup>46</sup> Insbesondere lutherische Theologen waren hier mit dem Verweis auf den siebten Artikel der „Confessio Augustana“, nach dem die rechte Predigt und Sakramentsverwaltung für die Einheit der Kirche ausreichend zu sein schien,<sup>47</sup> vielfach zu Kompromissen bereit. Bonhoeffer suchte es als lutherisches Anliegen deutlich zu machen, dass die Ordnung der Kirche zwar unterschiedliche Gestalt annehmen könne, zugleich aber *alle Ämter und Ordnungen der Kirche allein am Bekenntnis der Kirche ausgerichtet sein müssen. An ihrer Bekenntnisgemäßheit entscheidet sich ihr kirchliches Recht. [...] Es ist lutherische Lehre, daß die Gemeinde frei ist, ihre Ordnung im Dienst der Verkündigung zu gestalten, daß aber in statu confessionis, das heißt beim Angriff auf die Kirche von außen her, auch die Ordnungen der Kirche zum Bekenntnisstande der Kirche gehören, von denen nicht gewichen werden darf, um des Evangeliums willen. Was also innerhalb der Kirche Adiaphoron ist, ist nach außen hin nicht Adiaphoron, sondern gehört zum Bekenntnis. Bekenntnis und Ordnung der Kirche sind in statu confessionis eins.*<sup>48</sup> Wiederum beruft er sich ausdrücklich auf Flacius und die Konkordienformel.<sup>49</sup> Flacius' Satz *In statu confessionis nihil est adiaphoron* wird in den Jahren wörtlich oder dem Sinn nach vielfach zitiert.<sup>50</sup>

Mit der Einsetzung des scheinbar moderaten Kirchenministers Kerrl und dem Neuansatz der Kirchenleitung mithilfe von Kirchengeschichtswissenschaftlern seit 1935 gelang es Hitler, einen Keil in die Bekennende Kirche zu treiben.<sup>51</sup> Bonhoeffer beharrte entschieden darauf, die Beschlüsse der Reichsbekennnissynoden in Wuppertal-Barmen, Berlin-Dahlem, Augsburg und Bad Oeynhausen im Blick auf Lehre und Kirchenordnung festzuhalten.<sup>52</sup> Ein Nachgeben im Kampf um die Leitung der Kirche, *ein Nachgeben an diesem Punkt als Adiaphoron* bedeute die *Verleugnung des status confessionis*.<sup>53</sup>

Die Auseinandersetzung zwischen Melancthon und Flacius bestimmte die Weise, in der man den Kirchenkampf deutete, in erheblichem Maße. Bonhoeffers Vetter Hans Christoph von Hase arbeitete an einem Buch zu diesem Thema, das schließlich 1940 zum Druck kam.<sup>54</sup> Die Untersuchung der Auseinandersetzungen um das Augsburger Interim erfolgte ausdrücklich mit dem Ziel, das lutherische Erbe für die Ge-

<sup>45</sup> DBW 14, 460.

<sup>46</sup> Zur Übersicht vgl. Christoph Strohm, *Die Kirchen im Dritten Reich* (Beck'sche Reihe 2720), München 2011, 23-39.

<sup>47</sup> *Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta. Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et de administratione sacramentorum* (BSLK 59f.).

<sup>48</sup> DBW 14, 707.

<sup>49</sup> Vgl. DBW 14, 708.

<sup>50</sup> Vgl. DBW 15, 426f.; DBW 4, 246; DBW 16, 557f.

<sup>51</sup> Vgl. zusammenfassend Strohm, *Die Kirchen* (wie Anm. 46), 67-80.

<sup>52</sup> Vgl. DBW 14, 691-700, bes. 693.

<sup>53</sup> DBW 14, 693.

<sup>54</sup> 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*. Das Buch befand sich in Bonhoeffers Restbibliothek (vgl. Nachlaß Dietrich Bonhoeffer. Ein Verzeichnis. Archiv-Sammlung-Bibliothek, erstellt von Dietrich Meyer in Zusammenarbeit mit Eberhard Bethge, München 1987, 188).

genwart fruchtbar zu machen. Ebenso eindeutig stellte sich von Hase auf die Seite des Flacius: *Die Verwirrung im evangelischen Lager war groß. Als echter Schüler Luthers aber trat damals Matthias Flacius hervor, der mit unbeugsamem Mut die Freiheit des lutherischen Glaubens von aller päpstlichen Gewalt verfocht und der für die Lage den Begriff des ‚Casus confessionis‘ prägte.*<sup>55</sup>

Von Hase macht sich Flacius' scharfe Urteile über Melanchthon zu eigen und gibt ihm als dem verantwortlichen „Träger von Luthers Vermächtnis“ die Schuld für die um sich greifende Verunsicherung. *Diese stärkste innere Erschütterung der Kirche wird in einem Augenblick höchster Gefahr von außen durch die Haltung Melanchthons ausgelöst. Es wird zweifelhaft, was überhaupt kirchliche Autorität ist. Der nun zwischen Flacius und Melanchthon entbrennende Kampf um das Verständnis der Kirchenautorität rührt eine der bis heute ungelösten Fragen der lutherischen Theologie an.*<sup>56</sup>

Damit dürfte auch Bonhoeffers Bewertung Mitte der dreißiger Jahre wiedergegeben sein.

#### 4. Der Beginn einer neuen Wertschätzung Melanchthons als Autor evangelischer Bekenntnisschriften

Die kritische Bewertung Melanchthons als eines Theologen, der das lutherische Erbe im Zuge seiner Neigung zu Kompromiss und Konsens nicht zu bewahren im Stande war, bleibt nicht der alleinige Zugang Bonhoeffers zu dem wichtigsten Mitstreiter Luthers. Gerade das Ringen um die Geltung der Beschlüsse von Barmen und Dahlem sowie die Auseinandersetzung mit konfessionalistisch ausgerichteten Lutheranern führt ihn zu einer neuen Würdigung der Gemeinsamkeiten von lutherischem und reformiertem Protestantismus. Ganz im Sinne Melanchthons, aber ohne sich ausdrücklich auf ihn zu berufen, stellt Bonhoeffer eine *höchst bedeutsame Annäherung der Kirchen lutherischen und reformierten Bekenntnisses* fest. *Seit Barmen sprechen Lutheraner und Reformierte gemeinsam in synodalen Erklärungen. Einstmals kirchenspaltende Bekenntnisgegensätze machen es nicht mehr unmöglich, eine Bekenntnissynode zu bilden, freilich Synoden ohne gemeinsamen Abendmahlsgang. Das ist zunächst als Faktum zur Kenntnis zu nehmen. Natürlich erhebt sich Widerspruch von konfessioneller Seite. Aber das Faktum steht da, und es bleibt Gott anheim gestellt, was er daraus machen will.*<sup>57</sup>

Darüber hinausgehend gelangt Bonhoeffer zu einer neuen Wertschätzung Melanchthons als Autor von Bekenntnisschriften und Texten zur Kirchenordnung. Gerade die Notwendigkeit, den deutschchristlich dominierten Kirchenleitungen gegenüber unabhängige kirchliche Strukturen aufzubauen, führt ihn dazu, verstärkt die Bekenntnisschriften zu konsultieren. Neben den biblischen Texten kommt ihnen eine zentrale Rolle bei der Ausbildung der Kandidaten im Predigerseminar zu. Hier sind keinerlei

---

<sup>55</sup> Von Hase, *Gestalt* (wie Anm. 54), 4.

<sup>56</sup> Ebd., 30.

<sup>57</sup> DBW 14, 670.

Vorbehalte gegen überwiegend oder ausschließlich von Melanchthon verfasste Bekenntnisschriften sichtbar. Vielmehr geht Bonhoeffer neben der „Confessio Augustana“ auf Melanchthons „Apologie“ ebenso ein wie auf den Traktat „De potestate et primatu papae“.<sup>58</sup> Bei der Behandlung des Artikels 16 der „Confessio Augustana“, welcher die weltliche Obrigkeit behandelt, scheint Bonhoeffer nicht die kritischen Urteile seiner Lehrer über Melanchthons Obrigkeitsverständnis vertreten zu haben.<sup>59</sup>

Eberhard Bethge hat berichtet, dass sich Bonhoeffer von Juli 1935 an „ganz den Bekenntnisschriften“ zugewandt habe. *Bonhoeffer hat dann von Semester zu Semester nach Stundenzahl keinem anderen Fach soviel Zeit wie diesem gewidmet. Amt, Kirche, Staat, Adiaphora, Lehre von der Schrift – unter diesen Aspekten wurden die bindenden Erklärungen der Reformationskirchen auf ihre Tragfähigkeit hin geprüft.*<sup>60</sup> Nicht nur in den Lehrveranstaltungen, sondern auch in Vorträgen geht er auf von Melanchthon verfasste Bekenntnisschriften ein.<sup>61</sup>

Noch aussagekräftiger im Blick auf eine neue Wertschätzung Melanchthons ist der Sachverhalt, dass Bonhoeffer im Sommer 1937 eine Lehrveranstaltung über Melanchthons „Unterricht der Visitatoren“ durchführte.<sup>62</sup> Auf dem Hintergrund seiner Erfahrungen als kursächsischer Visitator hatte Melanchthon in diesem 1528 zum Druck gebrachten und wirkungsreichen Text die Grundlinien der Lehre und Kirchenordnung zu skizzieren versucht. Bonhoeffer hat offenkundig den Wert dieses Textes Melanchthons für die Gestaltung der Kirche erkannt. Dabei hatte der „Unterricht der Visitatoren“ nach seinem Erscheinen trotz Luthers Vorrede durchaus Kritik im evangelischen Lager hervorgerufen.

## 5. Resümee und Ausblick

Angesichts der Herausforderungen des Kirchenkampfes bleibt Bonhoeffer zurückhaltend gegenüber ausdrücklichen Bezügen auf Melanchthon. Auch in den späten Texten, den Ethik-Fragmenten und den Gefängnisbriefen, finden sich praktisch keine ausdrücklichen Verweise auf Melanchthon.<sup>63</sup> Das ist gerade bei dem Vorhaben, ein Werk zur evangelischen Ethik zu verfassen, ein auffälliger Befund, da Melanchthon in dieser Hinsicht der profilierteste Autor unter den Reformatoren gewesen ist. Man muss daraus auf eine bleibende Nachwirkung der negativen Bewertung des Erbes

---

<sup>58</sup> Holls ausgesprochen negative Bewertung der Rechtfertigungslehre der „Confessio Augustana“ und der „Apologie“ (vgl. Karl Holl, Die Voraussetzungen der Rechtfertigungslehre in der Zeitfrömmigkeit [1922], in: Ders., Gesammelte Aufsätze, Bd. III, Tübingen 1928, 525-557, hier: 535f.) hat Bonhoeffer an keiner Stelle aufgenommen.

<sup>59</sup> Die erhaltene Mitschrift von Joachim Kanitz gibt lediglich eine zurückhaltende Bemerkung zu Unterschieden zwischen Luther und Melanchthon im Obrigkeitsverständnis wieder (vgl. DBW 14, 319).

<sup>60</sup> Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theologe-Christ-Zeitgenosse. Eine Biographie, 8., korrigierte Aufl., Gütersloh 2004, 512.

<sup>61</sup> Vgl. z.B. die Verweise auf CA 28 und Melanchthons „De potestate et primatu papae tractatus“ in DBW 14, 703. 709, mit Verweis auf BSLK 121f. 488. 490f.

<sup>62</sup> Vgl. DBW 14, 1008.

<sup>63</sup> Auch in den *Zettelnotizen für eine „Ethik“* fehlen Verweise auf Melanchthon (vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Zettelnotizen für eine „Ethik“*, hg. v. Ilse Tödt (Ergänzungsband zu DBW 6), Gütersloh 1993).

Melanchthons durch Bonhoeffers Lehrer schließen.<sup>64</sup> Zugleich ist es aber ebenso bemerkenswert, dass er im Jahre 1944 in der Tegeler Haft – nicht zuletzt auch unter dem Eindruck der Lektüre Wilhelm Diltheys – zu einer grundsätzlich neuen Bewertung der neuzeitlichen Entwicklung, *die zur Autonomie der Welt führt*, fand.<sup>65</sup> In der Auflistung der einschlägigen Gestalten, die Bonhoeffer hier in Anlehnung an Dilthey<sup>66</sup> vornimmt, fehlt Melanchthon. Dilthey hatte diesem bei zugleich durchaus kritischen Urteilen die Bedeutung der *erste[n] Ausbildung des natürlichen Systems in Deutschland* zugeschrieben.<sup>67</sup> Im Gegensatz zu den zitierten Urteilen Barths<sup>68</sup> bewertet der späte Bonhoeffer die Errungenschaften der Renaissance, den Beitrag Herbert von Cherburys oder Hugo Grotius' zur Entwicklung zur Mündigkeit der Welt durchaus positiv.<sup>69</sup> Der Sachgehalt der Naturrechtslehre Melanchthons und ihrer geschichtlichen Wirksamkeit ist hier grundsätzlich anerkannt, auch wenn ein ausdrücklicher Bezug fehlt. Offenkundig war die negative Sicht Melanchthons auch noch im Jahr 1944 so präsent, dass Bonhoeffer den Namen „Melanchthon“ bei der Skizzierung der Entwicklung zur Mündigkeit der Welt nicht genannt hat, obwohl es sachlich geboten gewesen wäre und auch von Diltheys Darstellung her nahegelegen hätte.

Die Analyse der Urteile Bonhoeffers über Melanchthon ist schließlich in grundsätzlicher Weise relevant für den Umgang mit Jubiläen. Die Wandlungen des Melanchthon-Bildes, das in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts beherrschend war, sind erheblich. Angesichts der früher vorherrschenden Negativurteile ist die hohe Wertschätzung, die Melanchthon in den letzten Jahrzehnten weit über den Protestantismus hinaus erfahren hat, geradezu frappierend. Abgesehen von völlig veränderten Herausforderungen, vor die sich Kirche und Öffentlichkeit im Unterschied zu den Jahren des Kirchenkampfes gestellt sehen, sind hier zwei weitere Faktoren ursächlich: nüchterne historische und philologische Arbeit wie die von Heinz Scheible getragene jahrzehntelange Edition des umfangreichen Briefwechsels Melanchthons sowie gut geplante und kompetent gestaltete Jubiläen. Neben Melanchthons 400. Todesjahr 1960 ist insbesondere das Jahr 1997, in dem sein 500. Geburtstag begangen wurde, zu nennen. Das Melanchthon-Jahr, das aus Anlass des 450. Todestags 2010 im Rahmen der Reformationsdekade gefeiert wurde, ist auch Nachwirkung der Wiederaneignung des ebenso einflussreichen wie vielgeschmähten Mitstreiters Luthers im Zuge des Jubiläumsjahres 1997. Und hier sind, wie eingangs gesagt, die Verdienste Heinz Scheibles kaum zu überschätzen.

---

<sup>64</sup> Auch bei seiner Skizzierung der evangelischen Beurteilung der Naturrechtslehre in einem Brief an seinen Schwager Gerhard Leibholz vom 7. März 1940 verweist Bonhoeffer zwar auf Karl Barths Schrift *Rechtfertigung und Recht* (Zürich 1938), nicht jedoch auf den hier einschlägigen Autor Melanchthon (vgl. DBW 15, 297-299).

<sup>65</sup> DBW 8, 530.

<sup>66</sup> Vgl. Wilhelm Dilthey, *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation* (Gesammelte Schriften 2), Stuttgart/Göttingen 1960.

<sup>67</sup> Ebd., 162-203.

<sup>68</sup> Siehe oben 32f.

<sup>69</sup> Vgl. DBW 8, 530-535.