

Melanchthon als Humanist und Reformator.

Festrede zum Melanchthon-Jubiläum,
gehalten in der Aula der Universität Halle-Wittenberg
am 16. Februar 1897

von

D. Friedrich Loofs.

Hochansehnliche Versammlung!

Die Universität Wittenberg, deren Erbin unsere Hochschule sich nennen darf, hat das Scheiden keines andern ihrer Lehrer in dem Maße als einen Verlust der Universität betrachtet, wie 1560 das Philipp Melanchthons. Nach Luthers Sterben ging der Schmerz der Universität unter in der Klage über den allgemeinen Verlust und in den Todesnöten, welche die Universität selbst im Jahre darauf umfingen. Melanchthons Bedeutung ragte freilich auch weit hinaus über die Enge der kursächsischen Universitätsstadt; nicht der Gelehrten-geschichte nur, nicht der Kirchengeschichte allein — der Weltgeschichte gehört auch sein Name an. Aber seine Bedeutung konnte vollständiger, als es bei Luther möglich war, sich spiegeln auch in einem engern Rahmen: er war der Universität Wittenberg daselbe gewesen, was er dem gesamten evangelischen Deutschland geworden ist. Nennt ihn doch der Prorektor in der amtlichen Bekanntmachung seines Todes den „erfolgreichen Obermeister der

gesamten wissenschaftlichen Arbeit der Hochschule". Längere Zeit hat die Wittenberger Universität alljährlich sein Gedächtnis gefeiert.

Heute, da man rings in der evangelischen Christenheit Melanchthons 400jährigen Geburtstag begeht, hat deshalb die Universität Halle-Wittenberg vor allen andern Gemeinschaften das Recht und die Pflicht, dankbar dessen zu gedenken, was Melanchthon war.

Unsere Feier erinnert uns an den 10. November 1883. Zu einem Jubeltage des evangelischen Volkes aller Welt gestaltete sich damals die Feier des 400jährigen Geburtstags Luthers. Sein Lebenswerk ist verständlich in seiner einfachen Größe, eindrucksvoll in seiner ursprünglichen Kraft, vollstimmlich wie der ganze Mann. Nietzsches Lutherstatue konnte in einem Bilde seine Bedeutung wiedergeben. Melanchthons Größe kann kein Bildhauer darstellen; Sockelreliefs müßten das Beste thun. Luthers Bedeutung läßt auch geschichtsunkundiger Verehrung sich einigermaßen verdeutlichen; Melanchthons mannigfache Verdienste treten klar hervor nur im Rahmen seiner Zeit.

Diesen Rahmen muß ich zunächst zu zeichnen versuchen. Die Reformation hat den mittelalterlichen Verhältnissen ein Ziel gesetzt. Aber nicht sie allein hat dies bewirkt. Schon seit dem endenden 13. Jahrhundert drängte die Entwicklung einer Auflösung der mittelalterlichen Welt zu. Aber die Auflösung, die sich ankündigte, glich nicht dem Erlöschen eines in Alterschwäche verglimmenden Lebens. Ungleich reicher als in der Glanzzeit des Mittelalters im 12. und 13. Jahrhundert, vielseitiger und angeregter war das geistige Leben des Jahrhunderts vor der Reformation. Neue Verhältnisse, neue Mächte, neue Ideen waren emporgekommen. Aber der alte Rahmen mittelalterlichen Lebens war vielfach noch intakt. Nicht allgemeinem Verfall, — einer Krisis trieb die Entwicklung zu. Und die zähe Energie, mit der die alten Traditionen sich zu behaupten suchten, ließ auf vielen Gebieten nur ein gewaltsames, das Alte, oder das Neue vernichtendes Ende dieser Krisis als möglich erscheinen. Besonders deutlich tritt dieser zwiespältige, auf eine gewaltsame Krisis hindrängende Ausgang der mittelalterlichen Ge-

sichte auf den Gebieten uns entgegen, die für Melanchthons Leben die wichtigsten sind, auf dem Gebiet der Kirchengeschichte und dem der Geschichte der Bildung.

Die mittelalterliche Kirche war das internationale Reich der geistlichen Monarchie des Papsttums, der Alleinherrschaft der klerikalen Bildung, der unbedingten, wenn auch in praxi vielfach verleugneten, Geltung der kirchlichen Frömmigkeitsideale. Zum mindesten seit dem 13. Jahrhundert erstarkten in der Kirche dem widerstrebende Strömungen. Die Nationen wuchsen hinein in nationales Selbstgefühl, den Traditionen des monarchischen Papstregiments, den Traditionen des Kurialismus, trat der Episkopalismus, der in dem allgemeinen Konzil die höchste, auch über dem Papste stehende Autorität in der Kirche fand, traten national- und territorialkirchliche Selbstständigkeitswünsche entgegen.

Das Papsttum hatte der vereinten Macht dieser Ideen eine Zeit lang sich beugen müssen. Aber es hatte diese Niederlage überstanden. Die kurialistischen Tendenzen hatten in Rom das Feld behauptet; das Papsttum hielt an seinen universalen Ansprüchen fest. Doch auch die Traditionen, denen das Papsttum selbst sich entwunden hatte, waren nicht ausgestorben. Die Idee, daß nicht der Papst, sondern das allgemeine Konzil die höchste Instanz sei, lebte weiter in den Völkern, wachgehalten von unerfüllten Reformwünschen; und die Fürsten waren, je mehr sie nationale Fürsten waren, desto weniger geneigt, die Kirche ihres Landes ihrem Einfluß entgleiten zu lassen. Hier stand Tradition gegen Tradition.

Ähnlich wie dem Papsttum, war's der kirchlichen Wissenschaft, der Scholastik, ergangen. Sie hatte faktisch bankrott gemacht. Was sie anfangs wollte — den Glauben beweisen —, das war in der gegenseitigen Kritik der Schulen als unerreichbar dargethan. Geblieben war nur das Formelwerk der scholastischen Methode. Aber nur um so starrer betonte diese Wissenschaft die autoritätsmäßige Geltung des Dogmas; und an den Universitäten behauptete sie ihre herkömmliche Ehrenstellung. Das Alte bewies auch hier seine Zähigkeit; — aber in den Städten erwuchs eine nicht klerikale Bildung. — Eine Krisis stand auch hier vor der Thür.

Und nicht anders war's mit dem kirchlichen Frömmigkeitsideal.

Es hatte noch im endenden 15. Jahrhundert dieselbe weltflüchtige, mönchische Färbung wie früher. Und Bruderschaften, Wallfahrten, Ablässe, Reliquienverehrung und Heiligendevotion — kurz all' die Formen einer mechanisierten Frömmigkeit —, sie lebten nicht nur weiter, nein, sie wurden mit besonderm Echauffement gepflegt. Die Volksmassen kamen erst jetzt recht unter intensive Einwirkung dieser kirchlichen Excitationsmittel. Daneben aber gab es weite Kreise städtischer Bildung, städtischen Wohlstandes, denen der Mönch eine komische Figur zu werden begann, Kreise, denen für die groben Mittel kirchlicher Volksziehung die Empfänglichkeit schwand, Kreise, die sich hinübersahnten oder sich hinwegsetzten über das, was die Kirche ihnen bot.

Akt wurde die Krisis durch Renaissance und Humanismus. Kunst und Bildung des Mittelalters ruhten von Anfang an auf den Traditionen der alten griechisch-römischen Kulturwelt — gleichwie zahlreiche Bauten des mittelalterlichen Italiens auf antiken Ruinen sich erhoben, hie und da auch alte Säulen und alte Quadern mit eingebaut hatten.

Alein viel weiter, als dies Bild andeutet, ging das Weiterleben der Antike im Mittelalter auch nicht. Das antike Fundament der mittelalterlichen Bildung war der ruinenhafte Rest der alten Kultur, der im Westen die Stürme der Völkerwanderung überdauert hatte. Man kann freilich nicht sagen, das antike Kulturerbe sei dem Mittelalter nur Fundament, nicht Ferment seiner Bildung gewesen. In der Karolingerzeit, am Hofe der Ottonen, im 12. und 13. Jahrhundert war, was man vom Altertum kannte, der Jungbrunnen mittelalterlicher Bildung. Allein man kannte eben nur wenig. Selbst der formale Anschluß an die römische Kultur, den die Beibehaltung des Lateinischen als der Sprache der Bildung zum Ausdruck brachte, zeugte mehr von der urwüchsigen Kraft eines früh dem Lehrer entwachsenden Schülers, als von der Pietät, die empfundene Überlegenheit des Lehrers wachhält: das Latein verwilderte zu einer Sprache, die Cicero nicht verstanden hätte, und das Griechische war, verschwindende Ausnahmen abgerechnet, unbekannt. Vollends blieb — auch in den Blütezeiten mittelalterlicher Bildung —, was man material dem Altertum ent-

nahm, weit zurück hinter dem Reichtum der Bildung, welchen die beste Zeit der Griechen und Römer besaß. Jener Reichtum war verschüttet — dem Forum romanum gleich, auf dem nur wenige Bauten hervorragten aus dem Schutt, den die Jahrhunderte angehäuft hatten.

Hier hat die Renaissance, bezw. ihre Erscheinungsform auf litterarischem Gebiet: der Humanismus, Wandel geschafft. In der Zeit, da rings in der Kirche die nationalen Tendenzen erstarkten, hat in Italien, wo die Antike nationale Vergangenheit war, diese Bewegung begonnen. Aus dem Staube der Bibliotheken, aus dem Schutt der Ruinen erwuchs seit dem endenden 14. Jahrhundert eine von Generation zu Generation erstarkende Kenntniss des Bildungsgehaltes der antiken Welt. Schriftsteller, die man höchstens dem Namen nach gekannt hatte, wurden gelesen, das Studium des Griechischen schlug Wurzel — neue Bildungsquellen thaten dadurch sich auf. Und gegenüber dem so sich erschließenden Reichtum der antiken Kultur erschien die Gegenwart arm, auch in dem, was dem kirchlichen Denken das Höchste war. Nicht Bildungsmittel, Bildungsinhalt ward den Gelehrten der Renaissance die Antike. Wie die Alten wollte man reden und schreiben, dichten und denken, leben und individuell sich ausbilden. Ein neues Heidentum erwuchs in dem Lande, in dessen Herzen die Kirche ihr Zentrum hatte. Ja, Renaissance und Humanismus eroberten das Papsttum; und nicht eine Verkirklichung der neuen Bildung, eine völlige Verweltlichung des Papsttums war die Folge. Der Rahmen der kirchlichen Institutionen, auch die äußere Gestalt der meisten kirchlichen Traditionen blieb freilich bestehen. Dem Papsttum war die Kirche die Voraussetzung seiner Macht, und den meisten Humanisten war eine Pfründe eine Verbeugung vor der Kirchenmacht, der Himmel eine letzte Ölung wert. Faktisch aber that eine unausfüllbare Kluft sich auf zwischen der neuen Bildung und der kirchlichen Vergangenheit. Denn es waren kontradiktorische Gegensätze: die innerlich hohle und formal nur den Spott der Bildung provozierende Scholastik dort — und der Inhalt der neuen Bildung hier; das Weltflüchtigkeitsideal der Tradition — und das Streben allseitiger Ausbildung der mancherlei Anlagen und Triebe des Menschen hier, mönchische

Demut dort — und das Kraftgefühl und die Ruhmessehnsucht der Renaissancemenschen; die Zenseitigkeit der mittelalterlich-kirchlichen Weltanschauung — und die Diesseitigkeit des Renaissanceverständnisses der Antike. In diesen Gegensätzen erreichte die Krisis, der die Entwicklung der mittelalterlichen Welt zutrieb, ihre schärfste Zuspitzung. Wo die Dinge so lagen, drohte die Kirche zu zerfallen: hier die Geistesaristokratie und unkirchliches Denken, dort die alten Traditionen und gesteigerte Unbildung.

So scharf, wie es im großen und ganzen in Italien geschah, prägte sich nun freilich der Gegensatz zwischen der neuen Bildung und den alten Traditionen da nicht aus, wo außerhalb Italiens die dort begonnene Bewegung einwirkte. In Spanien, der Wiege des nachtridentinischen Restaurationskatholizismus, ist der Humanismus schon im endenden 15. und beginnenden 16. Jahrhundert in bescheidenem Maße als formales Bildungsmittel in den Dienst gut kirchlich-katholischer Reformtendenzen gestellt worden. In Frankreich und England war der Humanismus bei allem Gegensatz zur Scholastik kirchlich konservativ gestimmt. Doch standen allerdings beide Länder zu Beginn der Reformation erst in den Anfängen eines Beeinflusstwerdens durch den Humanismus; der Humanismus war hier seiner Kraft sich noch nicht bewußt geworden. Vielseitiger und kräftiger entwickelten sich die humanistischen Anregungen in Deutschland; und hier hat schließlich auch die Spannung zwischen den alten Traditionen und der neuen Bildung scharfen Ausdruck gefunden. Die ersten zu wirksamer Thätigkeit gelangenden deutschen Humanisten in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts waren praktische Schulmänner, die teils bewußt nur den formalen Bildungswert der neuen Bildung in Wirksamkeit setzen wollten, teils, wie Rudolf Agricola, der eine Zeit lang in Heidelberg lehrte, in echter Gelehrtenfreude an dem neu erschlossenen Bildungsinhalt die Tragweite ihres Strebens für die Geltung der alten Traditionen nicht ermaßen. Ganz ähnlich wie diese ersten deutschen Humanisten stand noch der große Reuchlin. Er galt, ehe der Stern des Erasmus aufging, als der größte der deutschen Humanisten, später verglich man beide den Augen Deutschlands. Reuchlin war das dreisprachige Wunder seiner Zeit. Seine lateinischen Komödien wurden

oft aufgeführt und nachgeahmt, um die Förderung des Griechischen in Deutschland hat er sich unsterbliche Verdienste erworben, das Studium des Hebräischen in der Christenheit hat er begründet. Aber es ist bezeichnend, daß Reuchlin, ob er gleich vorübergehend in Heidelberg, Ingolstadt und Tübingen als akademischer Lehrer der humanistischen Wissenschaften wirkte, doch als Jurist seinen Lebensweg gesucht hat: die humanistische Bildung war auch ihm nicht ausschließlicher Lebensinhalt. Anders schon war's im Kreise des Erasmus, der schon in Reuchlins letzten Lebensjahren, vollends nach dessen Tode in Deutschland und weit über Deutschlands Grenzen hinaus als der König der humanistischen Pitteratur galt. Erasmus ist nie etwas anderes gewesen als humanistischer Gelehrter, und wenn auch aus seiner Schule viele tüchtige Schulmänner hervorgegangen sind, — zunächst war doch in diesem Kreise das humanistische Studium Selbstzweck. Erasmus selbst freilich hatte auch positive kirchliche Ziele. Ein von der humanistischen Wissenschaft ermöglichter Rückgang zu den lautern Quellen der kirchlichen Tradition, der h. Schrift und den ältern Vätern, sollte eine Reform in der Kirche anbahnen, die Roheit mönchischer Unbildung beseitigen, den Aberglauben spätentstandener Mißbräuche entwurzeln. Allein, wie weit solche Reform greifen sollte, das bestimmte für die Öffentlichkeit der Konservatismus diplomatischer Fürsichtigkeit; wo die Kritik vitale Interessen des damaligen Katholizismus erreichte, blieben ihre Resultate, ja ihre Ausdehnung ein Geheimnis der Wissenden. Überdies war das religiöse Interesse des Erasmus im Unterschied vom moralistischen gering, — darum trieb ihn nichts zu einer Kritik des überlieferten Dogmas; und die reformatorische Energie seines Strebens war gehemmt durch das Bewußtsein von der Kluft zwischen der Bildung und den Volksmassen. Und im Schülerkreise des Erasmus traten die positiven kirchlichen Reformziele noch mehr zurück. Wo hier kirchliches Interesse vorhanden war, war es zu meist, noch mehr als bei dem Meister, ein aufklärerisches.

Sodann trat schon in den letzten Jahren vor 1517 neben dem erasmischen Kreise eine Humanistenschar hervor, die, wenn auch nicht durch ihre Bildungsideale, so doch durch die Art, sie geltend zu machen, von dem Humanistenkönig und seinem Gefolge sich

unterschied. Schon seit Jahrzehnten gab es auch in Deutschland, wie in Italien, humanistische Wandervögel, die nichts fein wollten als humanistische „Poëten“, wie man sagte — denn lateinische Gedichte zu machen, galt als die höchste Probe der Bildung —, Pitteraten, deren Lebenszweck zu fein schien, an möglichst vielen Orten sich und ihre humanistischen Ideale geltend zu machen, im Gegensatz zur verrotteten Scholastik, im Gegensatz zum Mönchtum und seiner anrühigen Heiligkeit. Seit dem zweiten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts wuchs diese Schar. Hutten und seine allzeit fehdelustige Feder ist typisch für sie. In fröhlicher Kampfesstimmung anrennen gegen die Burgen und die Stützen der alten Traditionen — das schien hier Lebensfreude zu sein. Als Reuchlin im Verfolg seines Streits mit dem getauften Juden Pfefferkorn mit der Kölner Inquisition aneinander kam, da hatte diese junge Humanistenschar der Sache sich angenommen, um eine Entscheidungsschlacht herbeizuführen zwischen der Bildung und der rohen Autorität, dem Humanismus und der Scholastik, ihren Idealen und denen des Mönchtums. Die *epistulae virorum obscurorum* von 1515 und 1517 gehören in diesen Kreis. Von Kirchenreform ist auch in diesen Briefen die Rede; — doch es kann kein Zweifel sein: das Interesse dieser Kreise an einer Kirchenreform ruhte nur auf der negativen Stimmung, in der ihre Aufklärung, zum Teil auch ihr Patriotismus den bestehenden Zuständen gegenüber sich befand. Man thut auch Unrecht, den Gegensatz zu dem Bestehenden, der sich hier aufthat, lediglich als den zwischen mittelalterlichen Traditionen einerseits und Humanismus und Renaissance andererseits zu bezeichnen. Die Verufung auf die Antike war vielfach nur der Titel, unter dem die Ansprüche eines Geschlechtes sich geltend machten, das in dem gesteigerten Kraftgefühl der Bürger einer reicher und weiter gewordenen Welt gegen die Enge der alten Traditionen sichkehrte.

In diese Bewegung der Geister ist die Reformation hineingefallen. Und Melancthon's geschichtliche Bedeutung kann nur verstanden werden im Licht der gegenseitigen Beziehungen zwischen Humanismus und Reformation. Melancthon ist Humanist gewesen, ehe er Theologe und Reformator wurde. — Das zeigt sein

Leben bis zu seiner Berufung nach Wittenberg. Schon dem Kinde ist die humanistische Bildung nahegetreten. Sein Vater, der kurpfälzische Waffenschmied Georg Schwarzerd, hatte eine Nichte des großen Reuchlin geheiratet, eine Tochter des Bürgermeisters Reuter in Bretten. Dort in Bretten, wo das junge Paar sich niederließ, ist als das erste Kind dieser Ehe Philipp Melanchthon geboren. Dieser Name selbst, unter dem wir ihn kennen, weist hin auf die Verbindung mit Reuchlin. Denn von Reuchlin rührt diese (auf irriger Etymologie ruhende) Gräzisierung des Namens Schwarzerd her. Schon vor seinem vierzehnten Jahre hat Reuchlin den Großneffen durch diese Namengebung für eine spätere humanistische Laufbahn geweiht. Und schon des Knaben Entwicklung konnte solche Laufbahn erraten lassen. Der harte Mangel, der Luthers Knabenjahre beeinflusst hat, war dem Eltern- und Großelternhause Melanchthons fremd. Ein tüchtiger Hauslehrer legte schon in Bretten bei dem Knaben die Grundlage guter lateinisch-grammatischer Bildung. 1507 starb der Großvater Reuter, bald nachher Melanchthons Vater. Mit der Großmutter Reuter, der Schwester Reuchlins, siedelte dann Philipp Melanchthon samt seinem jüngern Bruder Georg (der später als Schultheiß in Bretten durch drei historische Schriften sich einen Namen gemacht hat) und einem Vetter nach Pforzheim über. Dort war eine berühmte Lateinschule, die schon den Reuchlin gebildet hatte. Zwei Jahr hat Melanchthon sie besucht. Schon damals hat der bedeutendste ihrer Lehrer, den Melanchthon später in Tübingen wieder traf, Georg Simler, ihn ins Griechische eingeführt. Reuchlin, der mehrfach seine Vaterstadt besuchte, konnte an dem Großneffen Freude haben. Daß Melanchthon dann im Herbst 1509, 12½ Jahre alt, die Universität bezog, war früh selbst für die damalige Zeit, in der, was unsere obern Gymnasialklassen lehren, der Universität zufiel. Aber Melanchthon war reif für die Universität. Schon 1511 machte er das Baccalaureatsexamen, das etwa unserm Maturitätsexamen verglichen werden kann; 1512 schon dachte er daran, den Magistergrad sich zu erwerben. Als die Professoren seiner Jugend wegen Bedenken trugen, auch der Professor starb, bei dem Melanchthon bis dahin gewohnt hatte, siedelte er im September 1512 nach Tü-

bingen über. Noch war er nicht 16 Jahre alt; doch war er bereits eingeführt in die humanistischen Kreise. Heidelberg war damals freilich kein Sitz des Humanismus; die Tage Agricolas und Reuchlins waren nur ruhmreiche Erinnerungen. Aber Melanchthons Privatstudien und sein Verkehr hatten unter dem Zeichen des Humanismus gestanden. Direkt und indirekt — durch ihre Schüler — war Melanchthon mit Männern aus dem Kreise des oberrheinischen Humanismus in Berührung gekommen; schon 1510 hatte einer dieser Männer, der berühmte Jakob Wimpfeling, in einer Schrift auf den Tod Weisers v. Kaisersberg ein lateinisches Gedicht des dreizehnjährigen Melanchthon veröffentlicht. Tübingen, das dann von 1512—1518 Melanchthons Arbeitsstätte wurde, hatte humanistische Lehrer, besaß schon seit 1496 oder 1497 eine Professur für die humanistischen Fächer; auch seine Pforzheimer Lehrer traf Melanchthon hier wieder. Unter den Rathedern dieser Männer und im Verkehr mit ihnen, dann lehrend und lernend hat Melanchthon in Tübingen seine humanistische Bildung soweit zum Abschluß gebracht, daß er einundzwanzigjährig bereits einen geachteten Namen in den Kreisen der Humanisten besaß. „Lernend und lehrend“ sagte ich; — an den mittelalterlichen Universitäten war die *facultas artium*, die philosophische Fakultät, wie wir jetzt sagen, die Vorschule für die drei obern Fakultäten. Wer Magister in der *facultas artium* geworden war, ward Lehrer hier, während er als Schüler der höhern oder einer der höhern Fakultäten weiter studierte. So hat's auch Melanchthon gemacht. Am 25. Januar 1514 magistrierte er. Seitdem hat er auch in den höhern Fakultäten sich lernend umgesehen. Aber mehr noch lernte er im Lehren und durch seine Privatstudien. Und beides trug rein humanistische Färbung. Über Vergil, Terenz, Cicero, Livius und den von ihm ins Lateinische übersetzten griechischen Dichter Aratus hielt er Vorlesungen; von den privatim gelesenen Büchern ist namentlich eine Schrift des Humanisten Rudolf Agricola auf ihn von Einfluß geworden. Schon 1514 — siebzehnjährig — rückte er nach dem Tode seines Pforzheimer Lehrers Hiltbrand in die damals meist von Gelehrten ausgefüllte Stellung eines Korrektors ein, in der Anshelmischen Offizin in Tübingen; noch vor seinem zwanzigsten Jahre erhielt er einen Vehruftrag für Eloquenz. Man

kann sich darüber nicht wundern, wenn man überschaut, welch reiche schriftstellerische Thätigkeit der fleißige Melanchthon schon in Tübingen entfaltet hat. Bereits 1516 — neunzehn Jahre alt — publizierte er — um von anderm zu schweigen — eine Terenzausgabe; im Mai 1518 erschien seine griechische Grammatik, eine nach manchen andern, aber ausgezeichnet durch das didaktische Geschick ihres Verfassers. Ein Nachwort zu dieser griechischen Grammatik gedenkt eines Riesenplanes, den Melanchthon damals mit sich herumtrug: in Verbindung mit seinem Tübinger Lehrer Franciscus Stadianus dachte er, den Aristoteles im reinen griechischen Urtext herauszugeben. Der Unterstützung anderer humanistischer Gelehrten, z. B. eines Reuchlin, eines Birkheimer u. s. w., glaubte er sicher sein zu dürfen. Er fühlte sich als einer aus ihrem Kreise. Im Reuchlinschen Handel hatte er seine Stellung genommen. Die *epistulae clarorum virorum*, Briefe berühmter Männer an Reuchlin, die 1514 gesammelt erschienen, um der Welt zu zeigen, welche Geistesmacht Reuchlin hinter sich habe, waren durch ein mit Verweisungen auf die alten Schriftsteller gespicktes Vorwort des damals siebzehnjährigen Melanchthon in die Öffentlichkeit eingeführt. Auch andere schätzten ihn als einen aus der humanistischen Schar. Nicht wenigen geachteten Humanisten war er persönlich oder brieflich nahegetreten. Selbst der lobeskarge Erasmus hatte schon 1515 öffentlich Melanchthon gerühmt, und der Erfurter Humanistenkreis, aus dem die Briefe der Dunkelmänner hervorgingen, hatte in diesen *epistulae virorum obscurorum* einen der Obscuranten über Tübinger Reiseindrücke klagen lassen: in der Schar derer, die dort neumodische Bücher schrieben und die Theologen nichts achteten, sei, wie er festgestellt habe, Melanchthon der ärgste; er werde eine Wallfahrt nach S. Jago unternehmen, wenn er ihn tot sähe.

Als Humanist ist Melanchthon 1518 nach Wittenberg berufen. Als Humanisten erwies er sich selbst durch seine Antrittsrede de *corrigendis adolescentiae studiis*, die er am 29. August 1518 vor versammelter Universität hielt. Da klagt er über die Barbarei, die seit dem Untergang des Imperiums hereingebrochen, skizziert die Geschichte der Bildung im Mittelalter, um dann einer Kritik der jetzigen Zustände die Hoffnungen und Wünsche folgen zu lassen, die

das Wiedererwachen der Wissenschaften nahelegt. In geordnetem Fortschritt soll das Lateinische gelernt, daneben aber das Griechische studiert werden, damit die Quellen sich erschließen, aus denen schon die Römer tranken. Aristoteles und Plato werden empfohlen, der Plan des griechischen Aristoteles wird erwähnt. „Götter“, Musen und Grazien fehlen nicht in dem zierlichen humanistischen Putz der Rede.

Ich kann nicht finden, daß hier schon der ganze Melanchthon, die Verbindung des Humanismus mit dem Evangelium der Reformation, sich zeige. Freilich empfiehlt Melanchthon auch das Studium des Hebräischen, citiert auch einige hebräische Wörter. Allein, wenn auch die meisten Humanisten für das Hebräische wenig über hatten, — bei dem Großneffen Reuchlins ist diese übrigens sehr in den Hintergrund tretende Erwähnung des Hebräischen leicht erklärlich. Freilich beklagt hier Melanchthon, daß die Kirche, des Studiums der Wissenschaften beraubt, die wahre und echte Frömmigkeit mannigfach gegen Menschenatzungen ausgetauscht habe. „Wenn wir unsern Geist auf die Quellen lenken“, so sagt er, „werden wir anfangen, Christum zu verstehen, sein Gebot wird uns zur Leuchte werden, und wir werden mit jenem beglückenden Nektar der göttlichen Weisheit erfüllt.“ Allein dies alles geht nicht hinaus über das, was ein Erasmusianer hätte sagen können. Von dem eigentümlichen Geist der Reformation war Melanchthon noch nicht berührt, als er nach Wittenberg kam. Er war Humanist, noch nichts weiter.

In Wittenberg hat ihn dann Luthers Genialität gewaltig gefaßt und für kurze Zeit aus seiner bisherigen Bahn geworfen. Schon 1518 veröffentlichte er gelegentlich in einer lateinischen Publikation ein griechisches Gedicht an den Reverendus Pater Martin Luther, den frommen Theologen, den Mann seiner Sehnsucht. 1519 begleitete er ihn auf die Leipziger Disputation, und als ein brieflicher Bericht über dieselbe, den er drucken ließ, von Eck scharf angegriffen wurde, lehrte er sich polemisch gegen diesen Anwalt des Alten: vor aller Welt stand er auf Luthers Seite. Noch im September desselben Jahres ließ er sich bestimmen, das theologische Baccalaureat zu erwerben. Die Thesen, die er bei der Promotion

verfocht, erschienen selbst Luther kühn: Melanchthons Gelehrsamkeit entdeckte späte Mißbildungen, wo Luther bis dahin nicht mißtrauisch geworden war. Seitdem hielt Melanchthon theologische Vorlesungen neben seinen philologischen. Und aus seinen Vorlesungen zum Römerbrief gingen schon 1521 seine loci theologici hervor, „eine allgemeine Anweisung in die h. Schrift“, wie Spalatin den Titel verdeutschte, der erste Entwurf der evangelischen Dogmatik. Wer dieses Buch des Vierundzwanzigjährigen, das Luther ein unsterbliches Buch genannt hat, das fast kanonisches Ansehen verdiene, gelesen hat, berührt ist von dem Geiste jugendlicher Kraft, mit dem hier Luthers Gedanken geltend gemacht werden — frei und kühn, warm und siegesgewiß, rücksichtslos gegenüber allem, was dem Evangelium in den Weg tritt: der wird es verstehen, daß die Kraft, die den jungen Humanisten so bezwungen hatte, daß er andere zwingen konnte mit wuchtigen Worten, imstande gewesen ist, ihn zunächst herauszuwerfen aus der Bahn, in der bisher seine Entwicklung verlaufen war. Es giebt dafür keinen deutlichere Beweis als das Urteil, das Melanchthon, derselbe Melanchthon, der als künftiger Herausgeber dieser Quelle philosophischer Weisheit in Wittenberg sich eingeführt hatte, in dieser Zeit über Aristoteles fällte. Luther, der Aristoteles als den Abgott der Scholastik verachtete und dem Evangelium gegenüber die natürliche Vernunft, und sei sie die des Aristoteles, für gar nichts schätzte, hat auch hier Melanchthon in seine Bahnen hineingezogen. Schon 1520 zeigte sich das. Damals publizierte Melanchthon die „Wolken“ des Aristophanes, um zu zeigen, wie schon die Alten über die Philosophie gespottet hätten. Und in den locis von 1521 sagt er, des Aristoteles ganze Lehre sei nichts als Streitsüchtelei, unter den paränetischen Philosophen verdiene er nicht einmal an letzter Stelle genannt zu werden. „Was geht's mich an, was jener Streitfragenjäger gedacht hat!“ Melanchthon war damals als Theologe nichts anderes als ein meisterhafter Interpret Lutherscher Gedanken, — ganz eins mit ihm auch in dem wegwerfenden Urteil über das Können des natürlichen Menschen, eins auch mit ihm in der deterministischen Prädestinationslehre. Doch solche dem frühern — und dem spätern Melanchthon fremde Urteile sind nichts anderes als ein Zeichen der tief-innerlichen Er-

schütterung, in welche das Verständniß des Evangeliums der Reformation ihn versetzt hatte. Wie oft wiederholt sich's im Leben: eine neue Wahrheit, die uns packt, nehmen wir hin in der zufälligen Umhüllung, in der sie uns entgegentritt. Und dann beginnt man, Konsequenzen zu ziehen, nicht nur aus der neuen Wahrheit selbst, nein, auch aus dem Beimerk, in dem wir sie haben; und wenn die Konsequenzen bisherigen Traditionen, lieben Traditionen entgegenstehen, — in der Rücksichtslosigkeit, mit der man ins eigene Fleisch schneidet, ist man geneigt nur ein Opfer zu sehen, das die herbe Majestät der Wahrheit fordert. Im Hin und Her alter und neuer Gedanken dauert's dann eine Zeit, bis das bereicherte innere Leben das Gleichgewicht wieder findet. So war's auch bei Melanchthon. Er hat auch in den nächsten Jahren nach 1519 nicht aufgehört, seine philologischen Kollegien zu lesen, auch in seinen Publikationen hat er, obwohl bis 1525 die Theologica überwiegen, seine humanistischen Traditionen festgehalten. Das Neue war in ihm nebeneinander mit dem reduzierten Alten. Es kann drum nicht überraschen, daß mit der Zeit die alte Liebe sich stärker wieder geltend machte. Sie hat es gethan. Schon 1525 überwiegen in seinen Publikationen die Philologica, — und wenn auch die nächsten Jahre nicht das gleiche Verhältnis zeigen, so ist es doch schwerlich Zufall, daß im Jahre 1525 zuerst der Humanist stärker wieder hervortritt. Schon seit 1522 hatte der Gang der Dinge in Wittenberg ihn stutzig gemacht. Karlstadt und die Genossen seiner Schwärmerie hatten aller Universitätsbildung das Urtheil gesprochen: der Geist müsse es thun, kein Christ solle sich Magister heißen. Das Jahr 1524/5 brachte dann die Auseinandersetzung zwischen Luther und Erasmus; der Bauernkrieg zeigte, welch kulturfeindliche Folgen falschverstandene evangelische Freiheit haben könne. Das für so viele Männer jener Zeit entscheidende Jahr 1525 scheint auch für Melanchthons Entwicklung entscheidend gewesen zu sein. Er hat mit Erasmus nicht gebrochen, im Gegenteil ängstlich ein gutes Verhältnis zu ihm gewahrt; er hat schrittweis seinen alten Idealen sich wieder genähert. Schon 1527, als die Universität der Pest wegen in Jena im Exil war, dachte er wieder daran, über Aristoteles' Ethik zu lesen. Seit derselben Zeit wandte er sich ab von

Luthers Prädestinationslehre. Ein weites Gebiet relativen Gutshandelns eröffnete sich ihm damit für das freie Thun des Menschen. Hier konnten die bewunderten Alten ihre Stelle finden, ungestört durch Luthers „übertreibende“ Geringschätzung der natürlichen Kräfte des Menschen. Melanchthon hatte den Ausgleich seiner Interessen gefunden und baute diese ausgleichenden Gedanken in den Jahren bis zur zweiten Ausgabe seiner loci (1535) weiter aus. Was der Mensch von Natur kann, — ist wahrlich nicht nur ein Widerstreben gegen die Gnade, wie es Luther erschien; natürliche Gotteserkenntnis und ein Leben nach dem den Menschen eingepflanzten sittlichen Gesetze hat propädeutischen Wert. Alles Edle, alles Wissen, was der Mensch aus sich selbst produzieren kann, kommt so zu relativer Anerkennung. Freilich nur zu relativer. Weder Gott noch sein Gesetz kann die Menschheit im Zustande nach dem Fall recht erkennen; — die göttliche Offenbarung muß dem Menschen den tiefen Sinn des Gesetzes aufdecken, so in die Buße ihn treiben und ihn dann aufrichten durch das Evangelium. Wie Natur und Offenbarung, so stehen die übrigen Wissenschaften und die Theologie zu einander. Heißt es dort, methodisch arbeiten mit der Vernunft im Gebiete des Natürlichen, so gilt es hier, gleichfalls richtiger Methode gemäß die Offenbarung zu verstehen und ihre Wahrheiten zu klarer Formulierung zu bringen. Wer sähe nicht, daß hier in eigentümlicher evangelischer Modifikation — mehr soteriologisch als intellektualistisch gefärbt — die Prinzipienlehre der Scholastik wieder auflebt! In der That hier wurzelt die protestantische Scholastik des 17. Jahrhunderts. Allein ihre Enge darf uns nicht die Thatsache verhüllen, daß Melanchthon diese Gedankengänge als befreiend empfand. Sie haben seinen humanistischen Idealen bei ihm selbst, in Wittenberg und an den andern evangelischen Universitäten einen Platz gesichert, freilich einen dienenden, aber einen unangefochtenen. Und Melanchthon ist nicht nur insofern Humanist geblieben, als er dieses Dienstes zeitlebens sich angenommen hat, in seiner Lehrthätigkeit und in seiner Schriftstellerei ein unermüdlicher Förderer der profanen Wissenschaften geblieben ist. Es hat auch sonst Sinn, wenn man sagt: Melanchthon sei nach kurzem Schwanken Humanist geblieben bis an sein Ende. Wie er den

Verkehr mit Erasmus nicht aufgegeben hat, so hat er über die kirchliche Spaltung hinweg mit manchen anderen Humanisten brieflichen Verkehr unterhalten. Ja, seine Liebe hat seinen humanistischen Studien gehört. Er hat in die theologische Arbeit sich hineindrängen lassen, aber er hat oft unter ihr geseufzt. Noch drei Tage vor seinem Tode hat er sich mit seinem Herzensfreunde, dem Humanisten Camerarius, mit den Worten zusammengeschlossen, sie hätten zusammengestanden im demüthigen Dienst des Schulmeisterberufs. Ja, selbst in der Beurteilung der erregten Kirchengeschichte seiner Zeit hat Melanchthon den Humanisten nicht verleugnet. Das Ideal humanistischer Gesittung hat er als Maßstab angewendet, gelegentlich auch da, wo diese Elle nicht lang genug war. Den Wirrnissen, die die Zeit gebär, hat er zugeesehen mit dem Schmerze eines Mannes, dem die goldene Zeit der Bildung, die seine Jugend erträumt hatte, immer weiter entwich in die Ferne einer verklärten Vergangenheit. Wenn man's recht verstehen will, so ist's richtig: Melanchthon ist Humanist geblieben bis an sein Ende.

Aber freilich: es muß recht verstanden werden. Zu dem Humanismus, dem er bis 1518 huldigte, ist Melanchthon nie wieder zurückgekehrt. Ein Höheres war ihm aufgegangen und ist von ihm seitdem stets als das Höhere anerkannt worden. Deutlicher noch als alle Worte Melanchthons, redet hier sein Leben. Es wird wenige Menschen des 16. Jahrhunderts geben, die dem Evangelium der Reformation so viele Opfer gebracht haben als Melanchthon. Es sind ihrer nicht wenige, die ihr Leben mit einem Male hingegeben haben für ihre reformatorische Gesinnung. Melanchthon hat dem Evangelium der Reformation in empfindlicherer Weise sein Leben geopfert. Er war seiner Naturanlage nach kein Mann für das öffentliche Leben; — still seinen Studien zu leben, wäre ihm Ideal gewesen. Und doch ist er kein Erasmus geworden. Nein, tiefer als irgendeiner der evangelischen Theologen des 16. Jahrhunderts hat er sich verflechten lassen in die große Geschichte seiner bewegten Zeit. Daß er 1527 schon und abermals 1529 und 1533 bei den sächsischen Visitationen beteiligt war, ist die diesem Zusammenhange ein Geringes, obwohl es Melanchthon viel Zeit gekostet und viel Ärger eingebracht hat. Dies war eine Thätigkeit innerhalb

Kurfürstentums. Seit 1529 beginnt Melanchthons Thätigkeit in der kirchlich-politischen Geschichte Deutschlands. Er begleitete seinen Kurfürsten auf den Speierer Reichstag. Im Herbst desselben Jahres nahm er teil am Marburger Kolloquium. Im nächsten Jahre fiel ihm in Augsburg die theologische Führung der Protestanten zu: er verfaßte das Augsburger Bekenntnis, er ward in die Vergleichsverhandlungen und all die kirchenpolitischen Aktionen, die sie begleiteten, vor allen versprochen, er verfaßte die Apologie der Augustana. 1534 reiste er zu theologischen Verhandlungen nach Cassel, 1535 war er auf einem Konvent zu Schmalkalden; 1537 auf dem bekannteren Schmalkaldener Tage fiel ihm die Abfassung der Denkschrift über die Amtsgewalt des Papsts und der Bischöfe zu, die dort angenommen wurde; 1539 war er bei den Frankfurter Verhandlungen, 1540 in Schmalkalden auf einem Konvent, Ende des Jahres bei dem Religionsgespräch in Worms. Auch in Regensburg 1541 fehlte er nicht. Wie Eck auf katholischer Seite, so war Melanchthon auf evangelischer der, wie es schien, selbstverständliche Wortführer. 1543 hat er die Kölner Reformation mit eingeleitet, zum Tridentiner Konzil, in dessen zweiter Periode, ward er deputiert, 1551; noch auf dem letzten Religionsgespräch mit den Römischen, dem Wormser von 1557, war er der hervortretendste Kollokutor der Evangelischen. Wenn ich erwähne, daß während dieses Wormser Religionsgesprächs Melanchthons Gattin starb, so ist das nur als kurzer Hinweis auf all' die persönlichen Opfer gemeint, die diese öffentliche Thätigkeit Melanchthon auferlegte; sein Familienleben, seine Arbeit, seine Ruhe litt unter dieser Thätigkeit. Sie ist ihm oft herzlich sauer geworden. Aber sie beweist, welche Opfer er dem Evangelium gebracht hat. Er war nicht nur Humanist; er war auch evangelischer Theolog. Ja mehr — wir haben uns gewöhnt, ihn neben Luther zu den Reformatoren zu rechnen. Und mit Recht. Die theologische Formulierung der evangelischen Gedanken und ihre öffentliche Vertretung ist ihm vor andern zugefallen. Er war Humanist und Reformator. Und auf dieser Verbindung vor allem beruht seine geschichtliche Bedeutung. Daß er als Humanist Reformator ward, ist nicht minder bedeutsam gewesen wie das, daß er als Reformator Humanist blieb.

Man hat es mehr als einmal versucht, die Wittenberger Reformation herzuleiten aus den Kreisen und den Anregungen der humanistischen Stürmer, die hinter den *epistulae virorum obscurorum* standen. Luther war als Erfurter Student nicht ohne Beziehung zu einzelnen, die später diesem Kreise angehörten. Allein all' solche Konstruktionen bauen in die Luft. Luther ist kein Humanist gewesen; die Wittenberger Reformation und der Humanismus haben ganz verschiedene Wurzeln. Fern von allen humanistischen Einflüssen, die in seiner Jugend ihn flüchtig berührt hatten, fern von allen Traditionen nationaler Reformwünsche, mitten in einem Leben mittelalterlicher Studien und gut katholischer Frömmigkeitsideale hat Luther im Erfurter Kloster aus Augustin und Paulus das Verständnis des Christentums gewonnen, das der Hebel der Reformation geworden ist. Es ist ein schlichtes Wort: „Der Gerechte wird seines Glaubens leben“; aber es trägt eine Wahrheit von allergrößter Tragweite in sich. Ist das des Christentums Kern, daß man in zuversichtlichem Vertrauen auf Gottes Gnade in Christo ein neuer Mensch wird, der von der Schuld erlöst, von der Sünde innerlich geschieden, mit fröhlichem Kindesinn in des Lebens Wechselfällen und Arbeiten die Seligkeit auswirkt, die ihm im Herzen aufgegangen ist — was soll dann all' der Wust äußerlicher Frömmigkeitstreiberei? was nützen die Traditionen, die mit diesem Zentrum nicht in innerem Zusammenhange stehen? welchen Sinn hat dann die hierarchische Bevormundung? Das allein ist nötig, daß das Evangelium, die frohe Botschaft von Gottes Gnade, freie Bahn habe. In diesen Gedanken wurzelt die Reformation. Luther lebte von ihnen, ehe ihre Konsequenzen ihm aufgegangen waren. In dem Maße, als das Neue in ihm wuchs, starb das Alte ab. Und zum Widerspruch gegen die Ordnungen und Traditionen der damaligen Kirche kam er erst dann, als sie dem Evangelium sich in den Weg stellten. Von innen nach außen hin hat die Reformation sich entwickelt. Und jene zentralen Gedanken sind bei Luther stets die Kraftquelle seiner reformatorischen Energie gewesen.

Doch es wäre irriger theologischer Idealismus, wollte man meinen, allein das Evangelium, wie es Luther verstand, habe die

Massen elektrifiziert. Die Reformation ist die gewaltige Bewegung geworden, die sie war, weil das Drängen einer neuen Zeit, die geboren werden wollte, die reformatorischen Gedanken aufnahm. Daß die humanistischen, daß die nationalen, daß die städtisch-liberalen Wünsche in die Wittenberger Bewegung einmündeten, — das erst hat sie anschwellen lassen zu dem Strome, der die Dämme und Deiche der alten Traditionen und Verhältnisse brach. In diesem Zusammenhange ist es ersichtlich, von welcher Bedeutung es war, daß Melanchthon 1518 Luther zur Seite trat. Melanchthon erst hat die reformatorische Bewegung in enge Verbindung gebracht mit der humanistischen, durch ihn sind die Beziehungen zwischen Luther und Hutten vermittelt, und durch Hutten erst ist Luther recht eigentlich in Berührung gekommen mit den nationalen antirömischen Traditionen. Gewiß, — auch ohne Melanchthon hätten diese Beziehungen sich durch die allgemeinen Zeitverhältnisse vielleicht ergeben. Allein man soll über Möglichkeiten nicht die Bedeutung gegebener Wirklichkeiten übersehen. — Daß Melanchthon die Spannung hat überwinden helfen, die seit 1522 zwischen schwärmerischer Predigt des Evangeliums und geordneter Bildung sich aufthat; daß seine Sprachkenntnis direkt und indirekt der Bibelübersetzung zugute gekommen ist; daß sein Wissen der evangelischen Polemik blanke Waffen geliefert hat; daß seine formale Gewandtheit die Gedanken Luthers lehrhaft ausmünzte; daß sein dialektisches Geschick auf den Religionsgesprächen die Sache des Protestantismus führte: das alles ist gewiß nicht von nebensächlicher Bedeutung. Noch viel wichtiger aber ist das Allgemeine, daß in seiner Person und durch seine Thätigkeit das Bündnis sich besiegelte zwischen der Reformation und der Bildung der Zeit. Im Bunde mit der Bildung der Zeit, der aufklärerischen Populärphilosophie, hat das Christentum im 2.—4. Jahrhundert das imperium romanum erobert. Im Bunde mit der Bildung der Zeit — das frühe Durchbringen der Reformation in den Städten, Nürnberg und Strassburg voran, ist des Zeuge — hat auch die Reformation ihren Siegeszug durch Deutschland begonnen.

Doch hat die Medaille nicht ihren Revers? Ist es nicht hundertfach beklagt worden, daß nicht Luthers religiöse Genialität

und Unerfrohenheit, sondern Melanchthons schulmeisterliche Virtuosität, Bedächtigkeit und Angstlichkeit die theologische Entwicklung der Reformation geführt, ihre kirchenpolitische Durchführung bedingt hat? Nirgends sind Klagen derart pietätloser geltend gemacht als an der Universität, der Melanchthon sein Leben geweiht hatte. Im Wittenberg des 17. Jahrhunderts hatte Melanchthon schlechten Nachruhm. Leonhard Hutter, der bedeutendste der Wittenberger orthodoxen Lutheraner im Anfang des 17. Jahrhunderts, hat, als in einer akademischen Disputation ihm Melanchthons Autorität entgegengehalten wurde, wie rasend sich gebärdet auf dem Katheder, hat Melanchthons Bild, das neben dem Katheder hing, heruntergerissen und vor aller Augen mit Füßen getreten; und ein gleichaltriger Wittenberger, später Greifswalder Professor hat gemeint, daß zur Reformation der Kirche drei Luther tauglicher gewesen seien als dreihundert Melanchthons. Die Klagen dieser Wittenberger nehmen sich heute eigentümlich aus. Was sie vornehmlich empörte, daß Melanchthon in seiner späteren Lehr- entwicklung, speziell in der Abendmahlslehre, Calvin sich durchaus genähert hatte, — das ist von der Unionstheologie unsers Jahrhunderts Melanchthon zur Gerechtigkeit gerechnet worden; in anderm, was gerade die neuere Zeit an Melanchthon tadelt, sind die Wittenberger Orthodoxen die Vollender seiner scholastischen Anregungen gewesen. Dennoch ist das Urteil über Melanchthons Bedeutung für die Reformation noch heute kein einmütig anerkennendes. Man tadelt es, daß er in Marburg und Augsburg — weit- entfernt die Milde zu zeigen, die man den Schweizern gegenüber ihm schon für frühere Zeit angedichtet hat — in kirchenpolitischer Angstlichkeit jede Annäherung nach dieser Seite ebenso sorgfältig vermieden habe, als er die Annäherung an die alten Traditionen suchte; man greift seine Haltung im Interim an; man macht ihn und seine Lehreigentümlichkeiten verantwortlich für die theologischen Streitigkeiten, die nach Luthers Tod den deutschen Protestantismus zerfleischten, für die scholastische Richtung, welche die lutherische Theologie einschlug. Und diese Klagen sind zum Teil nicht grundlos. Melanchthon hat den Riß tief beklagt, der in Deutschland zwischen Evangelischen und Katholischen sich aufthat, und hat vielfach sich bemüht, ihn vernähen zu helfen. Und wenn auch der Vorwurf grundlos

ist, daß ihn selbst die Schuld an den theologischen Streitigkeiten treffe, die ihn wie keinen andern bedrückt haben — es wäre ohne Melancthons formalistische Arbeit an den evangelischen Gedanken wahrscheinlich viel ärger geworden —, so ist das doch Thatsache, daß Melancthon die Entwicklung inaugurirt hat, die in den orthodoxen Scholastizismus des 17. Jahrhunderts ausmündet. Luthers Gedanken sind im Luthertum zumeist nur in der Form kurrent geworden, in der Melancthon sie ausgemünzt hat. — Dennoch darf ein geschichtlich orientirtes Urtheil durch dies alles Melancthons große Bedeutung für die Reformation nur geschichtlich begrenzen, nicht aber verkleinern lassen. Die geschichtliche Entwicklung geht nie in Siebenmeilenstiefeln; von jeder großen Bewegung bleibt ein Ueberschuß von Kraft zurück, der nicht gleich wirksam wird. Luthers stürmischer Geist hätte die kirchenpolitischen Dinge vielleicht eher verfahren, als in rechte Bahn gebracht. — Und wenn Melancthons Haltung im Interim solche Rechtfertigung nicht zuläßt, — der werfe den ersten Stein auf ihn, der nie durch gutgemeinte Sorge sich zu unglücklicher Entscheidung hat drängen lassen! Unseres kleinen Lebens Fehler werden vergessen; die weltkundigen Versehen sind deshalb nicht größer, weil die Geschichte die Erinnerung an sie aufbewahrt!

Leichter noch läßt sich der Vorwurf entkräften, Melancthon habe die scholastische Entwicklung der Reformation auf dem Gewissen. Es ist freilich wahr: die Grundgedanken des Lutherschen Protestantismus sind reicher, epochemachender, fruchtbarer, als der Niederschlag evangelischer Lehre erkennen läßt, der nach Revision der melancthonischen Traditionen im Epigonenluthertum zurückblieb. Allein man braucht nur an Luthers anerkennende Urtheile über Melancthons theologische Arbeit zu erinnern, um darzuthun, daß Melancthon nicht persönlich verantwortlich gemacht werden darf für die Schranken seiner Zeit. Auch Luther wäre, wenn er die evangelische Lehre schulmeisterlich-dogmatisch hätte ausgestalten sollen, der Art nach wenig anders verfahren. Es war Luthers Größe, daß der Reichtum seines innern Lebens und die Fülle seiner Gedanken und Anschauungen es ihm unmöglich machten, auch der Dogmatiker der Reformation zu werden. Daß Melancthon dies

konnte, ist gewiß eine Folge davon, daß er nicht so groß war. Allein wenn ein Luther hierin Größe sah, so muß dies lehren, daß ein anderes Urtheil sich von den Zeitbedingungen emanzipiert, unter denen Luthers wie Melanchthons Wirken stand. Gerechtem, geschichtlichem Urtheil kann das alles die Verdienste nicht verflummern, die der Humanist Melanchthon — mit allen Schranken, die zum Theil in seinem Humanismus wurzelten, — als Reformator sich erworben hat.

Und dies ist nur die eine Seite seiner geschichtlichen Bedeutung. Als reformatorischer Humanist hat Melanchthon nicht geringere Verdienste denn als humanistischer Reformator. Den Praeceptor Germaniae hat man schon bei Lebzeiten ihn genannt. Der Ehrentitel ist ihm geblieben; und man braucht ihn kaum einzuschränken auf das evangelische Deutschland. Ein Menschenalter lang haben auch die Gebiete, die der Gegenreformation anheimfielen, unter dem Einfluß dieses Schulmeisters gestanden. Freilich gilt's auch hier, mit relativen Maßstäben messen. Melanchthons zahlreiche Klassiker-Ausgaben, seine Übersetzungen und Kommentare, seine griechische und seine lateinische Grammatik, seine Handbücher der Rhetorik und der Dialektik, seine Arbeiten philosophischen, geschichtlichen, mathematischen, geographischen und juristischen Inhalts, — das alles sind nicht Leistungen einer über ihre Zeit hinausragenden Gelehrsamkeit. Melanchthon ist nicht einmal der bedeutendste Philologe seiner Zeit gewesen, und es ist leicht einzusehen, daß seine Methode und sein Wissen — man denke nur an Sprachvergleichung und Etymologie — die Schranken seiner Zeit verrät. Aber ein zwiefacher Ruhm bleibt seiner Gelehrtenarbeit, bleibt seinen zahlreichen Publikationen, wenn von seiner Bedeutung für die Geschichte der Bildung die Rede ist. Melanchthons humanistische Arbeiten sind ausgezeichnet durch einen Universalismus der Bildung, der heute gänzlich unerreichbar, schon damals in dieser Ausdehnung selten war, — und durch methodisches Geschick und schulmeisterliche Weisheit. Wenn die Methode Melanchthons auch heute überholt ist, — lange ist sie unübertroffen geblieben; Melanchthons Grammatiken sind bis ins 17. und 18. Jahrhundert hinein gebraucht worden. Melanchthon selbst hat auf methodische Klarheit und Faßlichkeit stets den allergrößten Nachdruck gelegt. Daneben

hat er nie die höchsten pädagogischen Ziele aus den Augen verloren. Eine gewisse Nüchternheit moralisierender Nützlichkeitsermägungen ist freilich eine Schranke Melanchthons gewesen — der inhaltliche Zauber poetischer Phantasie und manches in der Eigenart der antiken Kultur ist ihm deshalb verschlossen geblieben —, aber diese moralisierende Tendenz seiner Pädagogik — „studia abeunt in mores“ — hat seinen Schriften den Beifall der Zeitgenossen verschafft, ihren Wirkungskreis nur erweitert. Seine humanistische und pädagogische Schriftstellerei ist das Erste, das Melanchthon den Titel des Praeceptor Germaniae verschafft hat.

Doch nicht nur schriftstellerisch, auch organisierend hat sich Melanchthon um das Unterrichtswesen verdient gemacht — theoretisch wie praktisch. Den Lateinschulen gegenüber ist Melanchthons Thätigkeit dabei freilich keine schöpferische gewesen. Schon der vorreformatorische Humanismus hatte hie und da verbesserte mittelalterliche Trivialschulen geschaffen; die Reformation hat hier nur die humanistischen Anregungen aufgenommen. Allein wären diese ohne die Reformation so wirksam gewesen? Die überaus zahlreichen Lateinschulen, die im 16. Jahrhundert entstanden, verdanken ihre Entstehung dem Bündnis, das zwischen der Reformation und der neuen Bildung geschlossen war. Mit Recht hat der allzu früh verstorbene beste Melanchthonkenner unserer Tage, Karl Hartfelder, gesagt — erst Luther habe Melanchthon zum Praeceptor Germaniae gemacht. Aber umgekehrt darf man auch sagen: Luther hätte eine seiner wichtigsten und erfolgreichsten deutschen Schriften „An die Bürgermeister und Ratsherren aller Städte deutsches Landes, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen“ (1524) ohne die Anregungen Melanchthons nicht geschrieben. Melanchthons Persönlichkeit war es, die, zunächst für Sachsen, Reformation und Hebung des Unterrichts aufs engste verknüpfte; in Melanchthons *Instructio visitatorum* vom Jahre 1528 ist den auf die Kirchenreform bezüglichen Artikeln ein Schulplan für die dreiklassige Lateinschule direkt angefügt. Vielfach hat Melanchthon persönlich und durch Gutachten um die Begründung solcher Schulen sich bemüht, hin und her im damaligen Deutschland; keiner hat so viele Lehrer gebildet als er, keines Empfehlung wirkte so wie die seine.

Schöpferisch war Melanchthon bei der Begründung der obern Schule in Nürnberg und bei der Reorganisation der Universitäten. Über das Erstere kann ich schweigen; dies Zwitterding zwischen Schule und Universität wollte nicht recht gedeihen. Um so dankbarer aber müssen wir der Verdienste gedenken, die Melanchthon um die Organisation der evangelischen Universitäten — und das heißt doch um die neuern Universitäten überhaupt — sich erworben hat. Oder sollen wir darüber klagen, daß die Entwicklung, die Melanchthon mit hat herbeiführen helfen, der Freiheit der Universitäten den ersten Stoß gegeben, die Universitäten zu Staatsanstalten gemacht hat? Das wäre romantische Klage. Man ging den Weg, der allein möglich war. Nicht um diese äußern Verhältnisse handelt sich's, sondern um den innern Neubau. Die alten Universitäten waren Hochburgen des Scholastizismus. Sie konnten so, wie sie waren, nicht weiter bestehen, wo evangelische, wo humanistische Ideale anerkannt wurden. In Wittenberg ist diese Frage zuerst brennend geworden. Unter besonders schwierigen Verhältnissen. Stürmischer Reformeifer wollte als alten Zopf beseitigt wissen, was doch von pädagogischer Bedeutung war, — in der theologischen Fakultät sind in Wittenberg zwischen 1525 und 1533 Promotionen überhaupt nicht vorgekommen, auch in der philosophischen Fakultät ist zwischen 1525 und 1532 kein Baccalaureus promoviert, die Magisterprüfungen wurden selten. Dazu drängten die Studenten, mehr als früher, sich zu den Brotstudien. Was wäre geworden, wäre Luther nicht von Melanchthon beraten gewesen! hätte dieser nicht schützend seine einflußreiche Hand über der Artistenfakultät und über all den akademischen Traditionen gehalten, die einer Konservierung wert, einer Umgestaltung fähig waren! Luther, Spalatin und Melanchthon sind faktisch die Kuratoren Wittenbergs gewesen in der Zeit, da hier unter jahrelangen Schwierigkeiten die neuen Zustände aus den alten sich emporrangen. Und Melanchthon war dabei der treibende Faktor. Er hat nicht nur um die Berufung der Lehrer sich gekümmert; er hat die Abgrenzung der Disziplinen geregelt mit einer Beherrschung des Wissensstoffs, die nur verständlich ist, wenn man sich klar macht, daß selbst die Medizin und Physik damals wesentlich auf der Litteratur sich auf-

bauten. Er hat 1533 die neuen Statuten der theologischen Fakultät ausgearbeitet, seine Redaktion sind auch die Statuten der Artistenfakultät von 1545. Und Wittenberg ward ein Muster für die andern Universitäten, die zum Protestantismus übergingen: Tübingen, Frankfurt a./D., Leipzig, Greifswald, Rostock, Heidelberg, sowie für die neuen Universitäten, die auf evangelischem Boden entstanden: Marburg und Königsberg. An all diesen Orten ist Melanchthon, ratend und zum Theil persönlich eingreifend, bei der Neuordnung oder Begründung der Universität beteiligt gewesen. Man versteht es, daß der Prorektor von Wittenberg ihn den Obermeister der gesamten wissenschaftlichen Arbeit der Hochschule nannte.

Kann Halle-Wittenberg im 19. Jahrhundert diesen Ruhmestitel geschichtlich noch gelten lassen? Oder ist die vereinzelt ausgesprochene Klage berechtigt, daß die Reformation wie ein Reif in der Frühlingsnacht die Bildung der Renaissance und des Humanismus erötet, die frischen Keime rein weltlicher Bildung zurückgezwungen habe in die Enge theologischen Horizonts? Daß kein evangelischer Theologe so urtheilen wird, ist begreiflich. Wir freuen uns dessen, daß die Reformation die Krisis beschworen hat, die in der Spannung zwischen unkirchlicher Bildung und der inferioren Frömmigkeit der Massen begründet war; wir freuen uns dessen, daß die Ideale der Renaissance und des Humanismus, ob sie gleich zum mittelalterlichen Katholizismus in kontradiktorischem Gegensatz stehen, durch eine Modifikation, wie sie das evangelische Christentum fordert, ihres besten Inhalts nicht entleert werden; uns ist das Christentum nicht verknüpft mit mönchischer Weltflucht und Naturvernichtung, uns zielt es ab auf Weltüberwindung und Naturverklärung. Doch nicht nur als Theologe bestreite ich, daß die Reformation der neuen Bildung geschadet habe. Was hätte in einer Zeit, da nur die Städte Schulen kannten, von Volksschulunterricht kaum irgendwo die Rede war, die Geistesaristokratie einer auf sich selbst gestellten Bildung der Gesamtheit nützen können? Hätte diese Bildung, der, soweit sie mehr war als Dekoration am Hergebrachten, das Formale zum Inhalt geworden war, überhaupt lange bestehen können, ohne zur Karikatur zu werden? Die Reformation — und sie ist darin vorbildlich geworden für die Gegenreformation — hat

die humanistischen Anregungen in der Form konserviert, in der sie allein konserviert werden konnten: sie hat den Humanismus als formales Bildungsmittel in Dienst genommen für einen neuen Lebensinhalt, den sie erschloß, indem sie den Bann der klerikalen Traditionen brach, dem bürgerlichen Leben die Ehre gab, die ihm gebührt. Wer dankbar in diesem Erbe humanistischer Traditionen steht — und habe auch das Erbteil sich inzwischen sehr vermehrt —, der wird dem Praeceptor Germaniae noch heute diesen Ruhmestitel gönnen. Und Halle-Wittenberg — nicht nur wir Theologen, nicht nur die philosophische Fakultät, nein, die gesamte Universität, muß vor andern dankbar heute Melanchthons gedenken.

Ein genialer Mann ist Magister Philippus freilich nicht gewesen; aber ein ganz hervorragendes Talent, von umfassender Gelehrsamkeit, großer formaler Gewandtheit und segensreichster Wirksamkeit.

Er hat auch als Mensch nicht das Grandios-Impressionierende, das Luther populär macht. Er war weder eine groß angelegte noch eine einfache Natur. Sensibel, zu schnellster Verarbeitung mannigfachster Anregung geschickt, unendlich fleißig, peinlichst gewissenhaft, verbindlich, leutselig und gütig, aber auch zu Mißtrauen und Schwermut geneigt, — eine weiche, von Reflexionen und Stimmungen nicht unabhängige Seele, zu stiller Gelehrtenarbeit geschickt, aber nie trocken, — anregefähig und anregebedürftig, für Scherz und Witz, nicht volkstümlicher aber humanistischer Art, durchaus empfänglich. Man hat ihn nicht selten mit Erasmus zusammengestellt. Doch muß man hinzufügen: Erasmitische Eitelkeit, Erasmitische Ängstlichkeit hat ihm ferngelegen. Melanchthon hat sich nie überschätzt, seine Bescheidenheit ist eine seiner hervorstechendsten Charakterzüge. Und wo er ängstlich und zurückhaltend war, da ist nicht persönliche Feigheit der Grund gewesen, sondern das Heer der Reflexionen, das durch das Interesse für die Sache ihm angeregt wurde. Melanchthon ist nicht in dem Sinn „milde“ gewesen, wie es vielfach in der Tradition sich darstellt. Er hat scharf urteilen können; und daß er gelegentlich den Ärger in seinem Innern weiterwachsen ließ, hat in seinem Verhältnis zu Luther einige dunkle Punkte entstehen lassen, die der Historiker gern nicht

sähe. Aber das ist richtig: allen Übertreibungen, aller Maßlosigkeit ist er feind gewesen. Seine Gestalt ist umflossen von der humanitas, die er rühmte, — und diese humanitas war geädelt durch aufrichtige Religiosität. Er hat viel Liebe erfahren in seinem Leben, nur theologische Gegner haben ihm die Achtung versagt. Er verdient es, daß wir alle heute sein Ehrengedächtnis begehen.

Uns Theologen aber soll — gleichviel, wie wir über die melanchthonische Ausgestaltung der Lutherschen Gedanken denken — das vorbildlich sein, daß Melanchthon in seiner Person und durch zahlreiche Mahnungen aufs engste evangelisches Christentum und wissenschaftliche Arbeit verbunden hat. Diese Verbindung war ein wichtiger Faktor für den Sieg der Reformation. Das Evangelium verträgt solche Verbindung noch heute und wird sie allzeit vertragen. Und heute und für alle Zukunft muß es die Aufgabe evangelisch-theologischer Fakultäten sein, diese Verbindung zu wahren.