

Herbergen der Christenheit

Jahrbuch für deutsche Kirchengeschichte

Herausgeber und Redaktionsbeirat:

Günther Wartenberg mit Dietrich Franke, Helmar Junghans, Ernst Koch,
Frank Pauli, Arno Sames und Joachim Wächter

Sonderband

2

Werk und Rezeption Philipp Melanchthons in Universität und Schule bis ins 18. Jahrhundert

Tagung anlässlich seines 500. Geburtstages
an der Universität Leipzig

Herausgegeben von Günther Wartenberg
unter Mitarbeit von Markus Hein



Evangelische Verlagsanstalt



Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Werk und Rezeption Philipp Melanchthons in Universität und Schule bis ins 18. Jahrhundert : Tagung anlässlich seines 500. Geburtstages an der Universität Leipzig / hrsg. von Günther Wartenberg unter Mitarbeit von Markus Hein. - Leipzig : Evang. Verl.-Anst., 1999
(Herbergen der Christenheit ; Sonderbd. 2)
ISBN 3-374-01698-7

Herbergen der Christenheit : Jahrbuch für deutsche Kirchengeschichte. - Leipzig : Evang. Verl.-Anst.
ISSN 0437-3014
Sonderbd. 2. Werk und Rezeption Philipp Melanchthons in Universität und Schule bis ins 18. Jahrhundert. - 1999

ISBN 3-374-01698-7
© 1999 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany · H 6583
Layout und Satz: Institut für Kirchengeschichte der
Theologischen Fakultät Leipzig
Umschlaggestaltung: Jochen Busch
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

FA
394 7301

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
Grußwort von Cornelius Weiss	8
<i>Helmar Junghans</i> Philipp Melanchthons Loci theologici und ihre Rezeption in deutschen Universitäten und Schulen	9
<i>Christian Peters</i> Apologie des Augsburgischen Bekenntnisses: Genese – Überlieferung – Erforschung und Rezeption	31
<i>Stefan Rhein</i> Philipp Melanchthon als Gräzist	53
<i>Rainer Kößling</i> Philipp Melanchthon als Grammatiker der lateinischen Sprache	71
<i>Heinz-Werner Wollersheim</i> Philipp Melanchthons Einfluß auf das sächsische Schulwesen	83
<i>Robert Seidel</i> Praeceptor comoedorum: Philipp Melanchthons Schultheaterpädagogik im Spiegel seiner Prologgedichte zur Aufführung antiker Dramen	99
<i>Joachim Knappe</i> Melanchthon als Begründer der neueren Hermeneutik und theologischen Topik	123
<i>Armin Sieber</i> Die Rezeption von Philipp Melanchthons Rhetorik und Dialektik in volkssprachlichen Quellen des 16. Jahrhunderts	133
<i>Bernd-Rüdiger Kern</i> Philipp Melanchthon als Interpret des Naturrechts	147
<i>Christoph Hubig</i> Melanchthon als Interpret der aristotelischen Ethik	161
<i>Günther Wartenberg</i> Melanchthonbiographien vom 16. bis zum 19. Jahrhundert	179
<i>Michael Beyer</i> Predigt über Hebräer 13, 7	197
Abkürzungsverzeichnis	199
Register	201

Puellarum, aut parasitorum scurrilia.
Huc adferunt dicta, quae infirmis solent
Nocere mentibus ...

[Weder die öffentlichen Sitten noch die Religion können durch unsere Spiele beleidigt werden. Denn keine spaßhafte Komödie bringt man hier auf die Bühne, keine Liebeshändel junger Leute, keine Mädchenentführungen oder possenhafte Sprüche von Schmarotzern, welche schwachen Gemütern zu schaden pflegen.]

Die genannten Motive begegnen alle auch bei Terenz – an eine Binnendifferenzierung der römischen Komödie kann hier also nicht gedacht werden.¹⁰⁴ Diesen »schädlichen« Stoffen (»quae infirmis solent / Nocere mentibus«) wird nun die Euripideische Tragödie entgegengestellt, die mit ihrer Warnung vor menschlicher Hybris auch als Exempel für christliche Fürsten dienen kann.

Mit der Analyse dieses etwas schwierigen Textes seien die Ausführungen zu Melanchthons Prologgedichten vorläufig abgeschlossen.¹⁰⁵ Es sollte klar geworden sein, daß jene Texte die Entwicklung und Differenzierung seines theaterpädagogischen Programms in direkter Konfrontation mit einem offenbar engagierten, für die Ausgestaltung des reformatorischen Gelehrtenschulwesens sich mitverantwortlich fühlenden Publikum dokumentieren.

Vergegenwärtigen wir uns zum Ende noch einmal die Stellung der Melanchthonischen Prologe innerhalb der Inszenierung: *Sie* eröffneten das Theaterspiel. Dem sich anschließenden kurzen »argumentum« folgte – bei den Terenzaufführungen – der antike Prolog, der in jenem oben dargelegten Spannungsverhältnis zu Melanchthons Text stand. Dieser Sachverhalt ist zu berücksichtigen, wenn man zeigen will, worin der *besondere* Quellenwert dieser Prologe für die Rekonstruktion humanistischer Bildungsgeschichte besteht. Zum einen ermöglicht es die spezifische Kommunikationssituation, in die Melanchthons Prologe gestellt waren, die Auseinandersetzungen um das Schultheater gleichsam *auf der Bühne des humanistischen Diskurses* mitzuverfolgen. Zum anderen verleiht die intertextuelle Vernetzung diesen Prologen per se ein höheres Potential an argumentativer Durchschlagskraft, als es einem isolierten Text zukäme: Melanchthon hat es nämlich durch die enge strukturelle, metrische, idiomatische und eben auch dramaturgische Anbindung seiner Prologe an diejenigen des antiken Komödiendichters verstanden, in eine bewährte Form aktuelle Inhalte einzufügen und somit die Autorität eines anerkannten Diskussionsforums zu nutzen, um seinen eigenen Forderungen die größtmögliche Aufmerksamkeit zu garantieren.

¹⁰⁴ In seiner Vorrede von 1516 (vgl. oben Anm. 3) hatte Melanchthon gerade die Vielfalt der Charaktere und Handlungen – einschließlich der schlechten – in den Komödien des Terenz als nützlich gepriesen. Vgl. auch das differenzierte späte Urteil Melanchthons über die römische Komödie in CR 5, 571 f. – Nr. 3108.

¹⁰⁵ Neuere Ansätze, etwa aus der Intertextualitätsforschung, könnten an den verschiedenen Prologtypen, wie sie in dieser Studie vorgestellt wurden, möglicherweise mit Gewinn erprobt werden. Vgl. Nicola KAMINSKI: Dekonstruktive Stimmenvielfalt: zur polyphonen imitatio-Konzeption in Frischlins Komödien »Hildegardis Magna« und »Helvetiogermani«. *Daphnis* 24 (1995), 79-133.

Melanchthon als Begründer der neueren Hermeneutik und theologischen Topik

von Joachim Knappe

Der Rhetoriker Melanchthon ist auch im 20. Jh. erst wieder zu entdecken, obwohl ihn die Homiletiker nie ganz vergessen haben. Auch im geschichtlichen Teil der neuesten »Homiletik« Hans Martin Müllers von 1996 wird er gewürdigt. Die entscheidende »Bedeutung für die Entstehung einer theologischen Hermeneutik« spricht Müller in diesem Zusammenhang aber Matthias Flacius Illyricus, dem Gegenspieler Melanchthons als Haupt der Magdeburger protestantischen Orthodoxie, zu.¹ Gewährsmann ist hier Wilhelm Dilthey, der um 1900 die »Clavis scripturae« (1567) des Flacius zum methodischen Schlüsselwerk am Beginn der neueren Hermeneutikgeschichte erklärt hatte.² Hans-Georg Gadamer verteilt in seinem grundlegenden Vortrag »Rhetorik und Hermeneutik« von 1976 demgegenüber die Gewichte neu. Er gibt eine Darstellung der Frühgeschichte der Hermeneutik im 16./17. Jh. und räumt nun Philipp Melanchthon die ihm gebührende Rolle des Gründers ein. Melanchthon hatte den zu seiner Zeit genialen Gedanken einer methodischen Verknüpfung von Rhetorik und Hermeneutik. Ich möchte das Melanchthons texttheoretische Doppelperspektive bzw. sein rhetorisches Doppelkonzept nennen. Melanchthon findet traditionell produktionstheoretisch ausgerichtete Rhetoriken vor, und mit ihnen sieht auch er die Rhetorik einerseits als Vertextungstheorie. Andererseits aber – und das ist neu – will er die Rhetorik zugleich rezeptionstheoretisch ausrichten. Für Gadamer liegt die Möglichkeitsbedingung für diesen Ansatz darin begründet, daß Rhetorik und Hermeneutik in einem Punkt »zutiefst verwandt« sind:

»Redenkönnen wie Verstehenkönnen sind natürliche menschliche Fähigkeiten, die auch ohne bewußte Anwendung von Kunstregeln zu voller Ausbildung zu gelangen vermögen, wenn natürliche Begabung und die rechte Pflege und Anwendung derselben zusammenkommen.«³

In der historischen Situation Melanchthons ging es aber um mehr als diese natürlichen Fähigkeiten. Alte Texte in toten Sprachen und ihre Theorien, d. h. vor allem auch die Rhetorik, sollten zu neuem Leben gebracht werden. Das war humanistisches Programm. Gadamer führt das »reformatorische Schriftprinzip« hierauf zurück. Er kommt zu der Feststellung, daß es

»einer allgemeinen humanistischen Wendung entsprach, die von dem scholastischen Lehrstil und seiner Berufung auf die kirchlichen Autoritäten wegführte und das Lesen der originalen Texte selber verlangte. Es gehört somit in den größeren humanistischen Zusammenhang der Wiederentdeckung der Klassiker, die freilich insbesondere das klassische Latein eines Cicero meinte. Das aber war nicht eine theoretische Entdeckung, sondern stand zugleich unter dem Gesetz der Imitatio, der Erneuerung der klassischen Redekunst und Stilkunst, und so ist die Rhetorik allgegenwärtig.«⁴

¹ Hans Martin MÜLLER: *Homiletik: eine evangelische Predigtlehre*. Berlin 1996, 74 f.

² Wilhelm DILTHEY: *Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert*. In: DERS.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 2. 3. Aufl. Leipzig 1923, 115-125.

³ Hans-Georg GADAMER: *Rhetorik und Hermeneutik*. Göttingen 1976, 8.

⁴ Ebd., 6.

Sie bekommt bei Melanchthon die genannte spezifische Orientierung. Zu Recht erkennt Gadamer das Charakteristische bei Melanchthon darin, daß er

»den eigentlichen Nutzen der Rhetorik, der klassischen ars bene dicendi, geradezu darin sah, daß die jungen Leute die ars bene legendi, das heißt die Fähigkeit, Reden, längere Disputationen und vor allem Bücher und Texte aufzufassen und zu beurteilen, nicht entbehren könnten. Das klingt bei ihm zwar aufs erste so, als handelte es sich dabei um eine bloß ergänzende Motivation für die Erlernung und Ausbildung der Beredsamkeit. Aber im Lauf der Melanchthonschen Darlegungen schiebt sich mehr und mehr das Lesen als solches und die Übermittlung und Aneignung der in den Texten zugänglichen religiösen Wahrheiten vor das humanistische Ideal der Imitation. So übten die Rhetorikvorlesungen Melanchthons eine bestimmende Wirkung auf die Gestaltung des neuen protestantischen Schulwesens aus.«⁵

Hier ist die rezeptionstheoretische Orientierung der melanchthonschen Rhetorik treffend skizziert. Gadamer benutzt als Quelle die im »Corpus Reformatorum« edierte »Wittenberger Rhetorik« von 1531. Deshalb ist ihm die wichtigste hermeneutikmethodische Skizze Melanchthons entgangen. Sie findet sich in der ersten Rhetorikversion, in der im Januar 1519 gedruckten »Tübinger Rhetorik«, die nur in alten Originalausgaben zugänglich ist.⁶ Nachdem Melanchthon im August 1518 von Tübingen nach Wittenberg übergesiedelt war, muß er sie gleich für den Druck fertiggestellt haben. Diese biographischen Details sind wichtig, weil sie klar machen, daß Melanchthon bei Entstehung des Werks – zumal als bloßer Magister Artium – noch nicht sehr tief in das theologische Denken der am Anfang stehenden Reformationsbewegung eingedrungen gewesen sein kann. Er schreibt am 12. Oktober 1518 einen jubelnden Brief an Spalatin, in dem er einen Paulus-Brief neben der Rhetorik als Publikationsprojekte nennt und die Theologie als Studiengebiet erwähnt:

»Ich doziere vor einem vollen Hörsaal. Ich lasse den Brief des Paulus an Titus drucken, ein Stück, wie Du weißt, ebenso elegant wie fruchtbar für die Reinigung der Sitten. Dazu die Rhetorik. Dann wollen wir die Reinigung der Philosophie in Angriff nehmen, um einen richtigen Zugang zur Theologie zu gewinnen, in der wir mit Gottes Hilfe auch einmal etwas Tüchtiges zu leisten hoffen.«⁷

Und doch war er sich als humanistisch sensibilisierter Philologe hinsichtlich der Erfordernisse einer neuen exegetischen Methode offenbar von Anfang mit dem Theologen Luther einig: Wer sich nicht mehr auf die kirchliche Tradition als Interpretationsschlüssel stützen kann und will, wer allein die Quellen sprechen lassen will, braucht angesichts des allgegenwärtigen Polysemie-Phänomens eine andere, das Verstehen sichernde Methode. Melanchthon ist der erste Hermeneutiker der Reformation, der an diesem Projekt theoretisch arbeitet. Die praktische Umsetzung der Methode, zugleich Melanchthons wichtigster theologischer Kompetenznachweis, folgt 1521 mit den »Loci communes«. Am 27. April 1520 schreibt er in einem wichtigen Brief zur Entstehung des Werkes an seinen Freund Johannes Heß, er stehe im Begriff, sich mit dem Römerbrief zu befassen. Er bestätigt Anleihen bei der Rhetorik, wenn er sagt, er wolle nicht

⁵ Ebd., 8.

⁶ Zu den Rhetorikversionen siehe Joachim Knappe: Philipp Melanchthons »Rhetorik«. Tübingen 1993, 24-40; Bibliographie-Nr. 1 bei Olaf Berwald: Philipp Melanchthons Sicht der Rhetorik. Wiesbaden 1994.

⁷ Zit. nach Paul Joachimsen: Loci communes: eine Untersuchung zur Geistesgeschichte des Humanismus und der Reformation. LuJ 8 (1926), 27-87; MBW.T 1, 83 f. – Nr. 29.

»Anmerkungen schreiben, sondern Grundbegriffe vom Gesetz, der Sünde, der Gnade, den Sakramenten und den andern Geheimnissen des Glaubens. Dabei bin ich dem Rat der Rhetoren gefolgt, welche uns anweisen, die Disziplinen in Grundbegriffen zusammenzufassen.«⁸

Ich möchte im folgenden den weitgehend unbekanntem methodischen Entwurf aus Melanchthons erster Rhetorikversion von 1519 vorstellen.⁹ Zu den bedeutenden Neuerungen des rhetorischen Systems bei Melanchthon gehört, daß er, angeregt durch die Praxis der universitären Lehre, das klassische Funktionalgattungsschema der genera causarum erweitert. Er führt eine vierte Gattung ein: die Lehrrede (das genus διδασκαλικόν oder didacticum). Damit sind wissenschaftlich-abhandelnde, erörternde und religiös unterweisende Texte gemeint. Wesentliches Unterscheidungsmerkmal zwischen den Gattungen ist die Zielsetzung, der die Textverfassung unterliegt. Zweck des genus διδασκαλικόν ist die Wissensvermittlung, etwa wenn jemand lehrt, was das Evangelium ist, wie wir es erreichen, daß Gott uns als Gerechtfertigte einschätzt oder was der Glaube ist. Ein solcher Sprecher muß im Interesse der Unterweisung seiner Hörer die Zielsetzung bedenken. Und wenn das Wissen genutzt werden soll, dann unterscheidet sich die unterweisend-darlegende Redegattung wieder von derjenigen, die später zur Umsetzung der Theorie in die Praxis auffordert (also dem genus deliberativum).¹⁰ Melanchthon kann unter diesem Dach die sonst von der Rhetorik unterschiedene Dialektik (wissenschaftlich-logische Beweislehre) als Methodik für Lehrtexte in die Rhetorik integrieren: Denn wo immer man sich mit bestimmten Sachfragen auseinandersetzt, kann man auf die Lehrgattung (d.h. vor allem expositorische Prosatexte wie Traktate, Predigten etc.) nicht verzichten. Und das besonders heutzutage, betont Melanchthon, wo sie im kirchlichen Leben oft gebraucht wird. Sie ist allerdings nicht so sehr eine Sache der Kanzelberedsamkeit, sondern zumeist dort in Gebrauch, wo Menschen nach Art logisch argumentierender Dialektiker (dialecticorum more) Kenntnisse in den religiösen Lehren vermitteln, damit man sie wirklich verstehen kann. Der Lehrtext beruht also auf der Methode, so zu informieren, wie es die Dialektik lehrt.¹¹

Melanchthons Hermeneutikkapitel der Tübinger Rhetorik von 1519 mit der Rubrik »Über die auslegende Gattung« (De enarratorio genere) steht in diesem Zusammenhang.¹² Melanchthon siedelt es unter dem Dach der Lehrgattung an. Es handelt sich dabei um Texte, die andere Texte, speziell die Bibel interpretieren. Was die Lateiner enarratio nennen, sagt Melanchthon zu Beginn, nennen die Griechen ἐξέγερσις. Man könne dies dem genus demonstrativum aufgrund vieler Gemeinsamkeiten unterordnen, obwohl es auch Beziehungen zu den anderen Gattungen gebe. Worin besteht die enarratio? Sie besteht aus zwei verschiedenen Verfahren (duplex est). Im einen Fall geht es um den Inhalt des Textes (argumentum), im anderen Fall um Gattungsspezifika (genus). Jeder der beiden Fälle hat seine eige-

⁸ Zit. nach ebd., 30; MBW.T 1, 195, 70-74 – Nr. 84.

⁹ Einen knappen Überblick gibt John R. Schneider: Philip Melanchthon's rhetorical construal of biblical authority: oratio sacra. Lewiston, N.Y. 1990, 65-95.

¹⁰ So erläutert Melanchthon in der dritten Rhetorikversion »Elementa rhetorices« von 1531; Knappe: AaO, 68.

¹¹ Ebd., 66.

¹² Die im Text angegebenen Seitenzahlen beziehen sich auf den von mir herangezogenen Druck: Philippi Melanchthonis de rhetorica libri tres. Basel: Johannes Froben 1519. (Ex. Bamberg: Phil. q. 144).

ne Interpretationstechnik (sein artificium) (p. 29). Beispiele geben unter den Lateinern Erasmus in seiner Paraphrase des Paulus-Briefs und unter den Griechen Themistios mit seiner Aristoteles-Auslegung.

Das erste Darstellungsverfahren besteht in einer Inhaltsangabe (paraphrasis), die die Meinung des interpretierten Autors (sententia auctoris) wiedergibt, sie aber eigener Ausgestaltung und Bestätigung unterzieht. Was leistet die Inhaltsparaphrase? Diese Gattung ist besonders für junge Leute geeignet, weil sie die per Paraphrase erklärten Autoren erst auf diese Weise richtig verstehen. Was beim Lesen oder Hören noch flüchtig und unbemerkt ist, kann bei der erklärenden Durchdringung nicht verborgen bleiben. Wie ist diese enarratio zu gestalten? In dieser Gattung sind Gleichnisse, Beispiele, Vergleiche, Bilder, Sentenzen, Kontextualisierungen und sonstige Figuren der Amplifikation erlaubt; allerdings sind sie sparsam einzusetzen, damit kein abirrender Text (ἀφάρμαρτοεπίης oratio) entsteht. Als Übungstext kann man im Unterricht mit besonderem Gewinn den Paulus-Brief an Titus heranziehen. Der Brief ist zur Paraphrase so gut geeignet, weil er viele Topoi oder theologisch-dogmatische Gesichtspunkte (loci communes) enthält und weil die Studenten die von Paulus knapp zusammengefaßten Inhalte bestens aufgrund beigegebener Begründungen, Argumente, Bestätigungen, Beispiele und ähnlichem auslegen können. Welchem methodischen Prinzip folgt die Inhaltsparaphrase? Das wichtigste ist, den Gehalt der Worte so deutlich wie möglich zu machen. Der Interpret muß den Inhalt des Textes auf eine Weise erklären, die den Charakter der Worte und die Bedeutung des Textes (natura verborum vimque orationis) nicht verfälscht, sondern wahr und im eigentlichen Sinn wiedergibt (p. 30).

Das zweite Darstellungsverfahren stellt Melanchthon unter die Kapitelrubrik »Über die Methode zu kommentieren« (De commentandi ratione). Die andere, weiter verbreitete exegetische Methode besteht nämlich darin, heißt es einleitend, Autoren mit umfassenden Kommentaren zu erklären. Die Griechen nennen diese Kommentar-Gattung das genus ὑπομνηματικόν. Nach welcher Methode verfährt diese Art der enarratio? Nach Melanchthon besteht hier das Grundprinzip in der Herausarbeitung texttypenabhängiger Spezifika. Er stellt darum an den Anfang seiner Erläuterungen ein Schema von vier textuellen Superstrukturtypen, wie es die moderne Textwissenschaft nennen würde: 1. expositorische, 2. narrativ-historische, 3. rhetorisch-argumentative, 4. poetisch-verschlüsselnde Texte. Jeder Text ist nämlich entweder fürs lehrhafte Erklären, fürs Erzählen, fürs Überzeugen oder fürs Allegorisieren angelegt (omnis oratio est, aut ad docendum composita, aut historica, aut suasoria, aut allegorica, p. 31).

Die lehrhaft-expositorischen Texte beruhen auf der philosophischen Methode (methodos philosophica), dem Leser den offengelegten Inhalt eines Werkes darzustellen (operis argumentum retextum lectori aperitur, p. 31). Die unbefriedigenden Aristoteles-Kommentare zeigen, daß es nicht leicht ist, die wahren Intentionen von Autoren (scopos auctorum) richtig zu erkennen. Zur methodischen Einübung in den Lehrkommentar eignet sich Ciceros Werk »De officiis« besonders gut. Man beginnt mit einer Ausgangsdefinition »quid sit officium« und leitet dann auf dem Wege der Hierarchisierung weitere Gesichtspunkte ab (nach Unterarten, per Vergleich, per Entgegenstellung oder Erweiterung). Aber man geht auch auf grammatische und semantische Fragen ein. Hinzu kommen Beurteilungen sonstiger textlicher Verhältnisse, ob sie üblich sind oder Besonderheiten des Autors darstellen.

Die Auslegung narrativ-historischer Texte beruht auf zwei notwendigen hermeneutischen Aspekten (necessaria): 1. den Kontextbedingungen (circumstantiae) und 2. den im Text

enthaltenen Topoi (loci communes). Hinzu kommen als dritter Aspekt die erweiternden bzw. steigernden und für Variation sorgenden Figuren (augendi variandique figurae), die aus der Sprachgestaltungs-Theorie (ex elocutionis artificio) bezogen werden (p. 33). Diese Interpretationsmethode ist besonders wichtig für die theologische Exegese. Paulus etwa beurteilt im Brief an die Hebräer viele »historias« in Hinblick auf den Glauben wie einen dogmatischen Topos (locus communis), wobei gleichzeitig bestimmte Umstände hervorragend erläutert werden. Melanchthon formuliert eine klare Position: Am Literalsinn der Schrift ist immer festzuhalten. Damit grenzt er sich scharf von der mittelalterlichen Methodik des vierfachen Schriftsinns ab, die oberhalb der Ebene des wörtlichen Sinnes (sensus historicus) generell noch eine Ebene übertragenen Sinnes (sensus allegoricus) annimmt. Vielleicht ist es doch angebrachter, betont Melanchthon, die Heilige Schrift so zu interpretieren, daß die Erhabenheit der historisch erzählten Begebenheiten (dignitas historiae) gewiß ist, die insgesamt geschrieben wurden, um die Wahrheit zu lehren und die gute Geisteshaltung des Menschen richtig auszubilden. Man müsse sich fragen, welchen Sinn es habe, das Verbrecherische mancher biblischer Figuren mittels erfundener Allegorisierungen zu entschuldigen, die aufgezeichnet wurden, um uns vor unserem Schicksal zu warnen, daß der Mensch eine Lüge und leerer Schein (ut mendacium ac vanitatem hominem esse), Gott aber die Wahrheit ist. Melanchthon lehnt also die Konstruktion einer allegorischen Sinnenebene bei der biblischen Historia ab. Als Philologe weiß er aber natürlich, daß die Sprache über den Polysemie-Mechanismus abstrakte Gehalte jederzeit transportieren kann. Bei den Heiligen Schriften handelt es sich um implizite dogmatische Topoi. Sie muß der Exeget herausarbeiten. Darin besteht seine exegetische Hauptleistung. Melanchthon erläutert das am Beispiel der »Abraham historia«, die von Gottes Befehl erzählt, den eigenen Sohn zu töten. Die Geschichte vermittelt, daß sich der Mensch, der Gott nachfolgt, von jedem Affekt des Fleisches frei macht. Der theologische Topos lautet dann: Verschwinden des Fleisches und Reinigung des fleischlichen Affekts (locus communis: carnis interitus, affectuum carnis purgatio).

In dieser Weise, betont Melanchthon unter Rückgriff auf die humanistische Programmatik, pflegten die spätantiken Väter die heiligen Schriften zu interpretieren, angeleitet vom heiligen Geist; heute werden die Interpreten durch Allegorien schon zu weit von den Quellen (a fontibus) weggeführt, um noch die ursprüngliche Bedeutung beizubehalten. Das biblische Wort brauche keine Allegorien, weil es ganz für sich stehen und sprechen könne: Wahrhaftig, das Wort Gottes ist mächtig, es lebt und flammt, wenn es in seiner eigenen Majestät in gute und reine Geister eingegossen wird. Aber wenn es durch unsere Verstandeskünste zersetzt sei, wisse er nicht, sagt Melanchthon, welche Wertigkeit es dann noch haben könne. Es schmerze ihn, an welch albernen Phantasien und interpretatorischen Nichtigkeiten man in den früheren Jahrhunderten Gefallen fand. Bei den Auslegungen heiliger Historien älterer Zeit gefalle ihm besonders Chrysostomos. Unter den fragwürdigen Allegorikern älterer Zeit rage Origines, unter den zeitgenössischen der Mystiker Tauler heraus; diese und ähnlich üble Sophisten sollte die wahre christliche Bildung verachten (p. 34).

Nun zur nächsten Auslegungsart. Sie betrifft suasorische, d. h. in persuasiver Absicht rhetorisch argumentierende Texte. Melanchthon nennt als Beispiele Textsorten wie Ermahnung, Tadelrede, Klage usw. Dann schlägt er einen analytischen Dreischritt vor. Man muß vor allem auf drei Aspekte achten: (1) die Beschaffenheit des Sachverhalts (status causae), (2) die beweisführenden Gedankengänge (argumenta) und (3) die Affekte (affectus). Wer diese drei Gesichtspunkte beachtet, wird einen Autor leicht begreifen. Am wichtigsten ist

es, zunächst den status zu klären, weil man sonst den Inhalt nicht zur Genüge dartun kann. Melanchthon wählt zur Erläuterung wiederum ein biblisches Beispiel, den Paulus-Brief an die Römer. Dort ist (1) der status wie folgt beschaffen: Das Gesetz rechtfertigt nicht, die Gnade rechtfertigt; der Buchstabe tötet, der Geist gibt Leben. Der lehrende Interpret (ὁ ἐξηγητής) bewältigt hier seine Aufgabe methodisch dadurch, daß er erklärt, was der Buchstabe, was der Geist jeweils ist. Dann kommt (2) der Kerngedanke, daß nämlich niemand ist, der nicht Sklave der Sünde ist. Dies wird fortlaufend (3) mit Affekten und den schönsten rhetorischen Figuren ausgeschmückt. Nach dem Schema lassen sich auch viele Psalmen interpretieren. Der beste Interpret auf diesem Gebiet ist Erasmus von Rotterdam (p. 35).

Bleibt noch die dichterisch-allegorische Textauslegung (p. 36). Ihr methodisches Grundprinzip ist der Vergleich; modern ausgedrückt: Denotate im Text werden mit Konnotaten in Analogie gesetzt. Dieses Interpretationsverfahren sieht Melanchthon von den Zeitgenossen weitgefächert auf die unterschiedlichsten Textsorten angewandt; bei historischen Erzählwerken, mythologischen Erzählungen, Fabeln, moralischen Lehrstücken, Lobreden, Sentenzen, Satiren und Rätseln (in *historias*, *fabulas*, *apologos*, *chrias*, *aenos*, *sententias*, *dicteria*, *aenigmata*). Melanchthon geht auf einige dieser Textsorten, vor allem den Mythos (*fabula*) und sein christliches Gegenstück, die biblische Geschichte (*historia*), näher ein. An Hand vieler Beispiele aus antiken Autoren erläutert er zunächst die mythenallegorischen Interpretationsverfahren. Sie bestehen im wesentlichen aus drei Methoden: (1) die sozial-moralische (*ad mores*), (2) die naturkundliche (*ad scientiam naturae*) und (3) die historische Ausdeutung (*ad historiam*). So werden (1) mit Blick auf gegenwärtige Sitten und Gebräuche, die Satyrn auf gegenwärtige Dichter bezogen, Pallas Athene auf die Weisheit und die antiken Rohrflöten auf die Musik. (2) Naturkundlich deutet man die Mythen von Prometheus oder Pandora und (3) auf die Geschichte bezieht man etwa den Mythos von Lycaon (von dem der Name des Lykaion abgeleitet wird) (p. 37).

Bei den biblischen Historien ist die Allegorie gefährlicher, betont Melanchthon, man müsse in seiner Sicht den Charakter (*ratio naturae*) dessen, was allegorisch behandelt werde, zunächst genauer einschätzen. Denn wenn die Beschaffenheiten der allegorisch in Vergleich gebrachten Dinge miteinander völlig in Widerspruch stehen, dann ist die Allegorie absurd (*absurda est allegoria*); etwa wenn einer die sieben Säulen des Tempels der Weisheit in den heiligen Büchern von den sieben freien Künsten oder den sieben Sakramenten her erklärt. Man dürfe die heiligen Dinge nicht in der Art von Kinderspielen angehen (p. 38). Methodisch ist auf zweierlei bei Allegorien biblischer Historien zu achten: auf die Natur und das Denken der behandelten Personen sowie auf die *loci communes*. Man kann das am Fall des biblischen Kain verdeutlichen, der zum Sünder wurde, worauf die Verfluchung folgte, und der als Verfluchter das Angesicht Gottes floh. Man kann ihn nicht allegorisierend mit einem Gerechten vergleichen. Aus dem Vergleich mit einem Sünder aber entsteht der theologische Topos der Sünde, deren Gewalt und schreckliche Herrschaft mittels rhetorischer Amplifikationen abgehandelt werden muß. Melanchthon gibt dann eine Reihe von zulässigen »allegorischen« Deutungen an, die alle auf theologische *loci communes* beziehbar sind und damit im erlaubten Konnotations-horizont liegen. Wer die Juden des Alten Testaments richtig deuten wolle, müsse sie mit den Priestern des Neuen Testaments vergleichen und komme dann darauf, daß sie Christi Priestertum vorzeichnen. Nach dieser Methode beziehen sich die Kelter auf den locus »Kirche«, die Trompeten Josuas auf den locus »Predigt

von Gottes Wort«, das Manna auf »Gottes Wort« usw (p. 40). Bei solchen Interpretationen muß der Interpret auf die inhaltlich-theologische Kohärenz achten.

Als dieses Deutungseinheit stiftende Band kann man, methodisch gesehen, Melanchthons analytische Zentralperspektive ansehen. Er führt sie anlässlich seiner Verteidigung des Nutzen gattungsbezogener Betrachtungsweisen ein.¹³ Das erste, worauf es ankomme, sei die Erkenntnis von Hauptabsicht, Hauptargumenten oder, um es anders zu sagen, dem Redeziel (*scopus orationis*).¹⁴ Man muß am Anfang immer den ganzen biblischen Erzählkomplex betrachten (*tota narratio*); dann ist nach den Umständen zu fragen, d.h. wer spricht und über wen gesprochen wird.¹⁵ Um da nicht irre zu gehen, ist große Expertenkompetenz gefragt: Herausragend sind Martin Luthers Kommentare zum Buch Deuteronomium und zu bestimmten Propheten, sagt Melanchthon in den »Elementa rhetorices« (1531). Sie zeigen, was bei der Methode mehrsinniger Interpretation am meisten angebracht ist. Da werden nicht bloße Allegorien vermittelt, sondern zunächst wird die biblische Erzählung selbst (*historia ipsa*) auf die theologischen Topoi bezogen, dann erst wachsen aus diesen Glaubenstopoi oder Glaubenssätzen (*ex locis illis*) die Allegorien heraus. Aber natürlich kann nur jemand mit exzellenten Kenntnissen in der christlichen Dogmatik diese Methode befolgen. Und weil man sehr leicht bei dieser Art zu interpretieren abirren kann, sei den Unkundigen geraten, Allegorien zu übergehen und sich um so intensiver mit anderen Schriftstellern zu befassen sowie mit Autoren, bei denen die wesentlichen christlichen Glaubenswahrheiten direkt ohne figurative Rede vermittelt werden, und die keine gefährlichen Irrtümer durch unnötig herangezogene Allegorien erzeugen.¹⁶

Melanchthon hat sein hermeneutisches Topik-Verfahren nicht völlig neu entwickelt. Der junge 20jährige Mann fand die Anregung dazu bei Erasmus von Rotterdam. Erasmus beschrieb in der berühmten Anweisung zum Studium seiner neuen Theologie, die er zuerst 1516 mit der Ausgabe des griechischen Neuen Testaments erscheinen ließ, das Topik-Verfahren wie folgt:

»Was ich jetzt sagen will, dürfte dem, der davon den richtigen Gebrauch macht, den größten Nutzen bei diesem Unternehmen bieten. Du mußt dir einige theologische Grundbegriffe (*Loci theologici*) entweder selbst schaffen oder irgendwo aus der Überlieferung entnehmen und auf diese alles, was du liest, wie in Nester verteilen, um es nach Bedarf dort unterbringen oder von dort hervorholen zu können. Solche Grundbegriffe wären: Glaube, Fasten, Standhaftigkeit im Unglück, Unterstützung der Schwachen, Gehorsam gegen gottlose Obrigkeiten, Vermeidung von Anstoß bei den Einfältigen, Studium der Heiligen Schrift, Pietät gegen Eltern und Kinder, christliche Liebe, Ehre der Vorgesetzten, Neid, Verleumdung, Keuschheit und so Unzähliges. Diese mußt du in eine Ordnung bringen, nach den Gesetzen des Widerspruchs oder der Ähnlichkeit, wie wir das auch in unserer *Copia* gezeigt haben, und alles, was dir bemerkenswert erscheint in allen Büchern des Alten Testaments, in den Evangelien, in der Apostelgeschichte und den Briefen der Apostel, darauf beziehen. Und wenn man will, so kann man dann auch die alten Ausleger und schließlich auch die heidnische Literatur hier unterbringen, soweit man sich davon einen Nutzen verspricht.«¹⁷

13 In den »Elementa rhetorices« von 1531; Knappe: AaO, 67.

14 Vgl. Gadamer: AaO, 9.

15 »Elementa rhetorices« von 1531; Knappe: AaO, 96.

16 Ebd., 97.

17 Zit. nach Joachimsen: AaO, 60 – vgl. auch Anm. 18 – vgl. ERASMUS ROTTERDAMUS: Ausgewählte Schriften lateinisch und deutsch. Bd. 3/ hrsg. von Werner Welzig. Darmstadt 1967, 64-67.

Joachimsen meint dazu:

»Hier also haben wir nun den neuen Gebrauch der ›Loci‹. Es sind keine logischen Begriffe mehr, weder Prädikamente oder Prädikabilien, wie bei Agricola; es sind eben ›Loci Communes‹, d. h. ›themata disserendi‹, abgezogen aus der Betrachtung einer bereits geordneten moralischen und physischen Welt. Entweder versteckte Axiome: z. B. dem Armen muß man helfen, Christ sein heißt mildtätig sein, oder Begriffe, auf die eine Wertbeziehung möglich sein soll, und die selbst bereits ihre feste Stellung in der Wertskala erhalten haben, wie etwa Glaube und Fasten.«¹⁸

Melanchthon übernimmt die beiden Hermeneutikkapitel später nicht in gleicher Form in die »Elementa rhetorices« von 1531. Jetzt wird die Problematik allegorischer Interpretation an der klassischen Systemstelle der »Allegorie« im Figurenteil (II/5) abgehandelt. Die loci communes bekommen ein eigenes Kapitel am Ende des inventio-Teils (I/7). Hier macht Melanchthon nochmals deutlich, was er unter den Topoi versteht.¹⁹ Manche glauben, sagt er, sie verfügten über loci communes, wenn sie viele Sentenzen bezüglich verschiedener Sachverhalte aus Poeten und Oratoren exzerpiert haben. Genau darum gehe es aber bei den Topoi, wie er sie verstehe, nicht.²⁰ Loci sind keine Zitate, sondern semantische Substrate. Die Methode der Gewinnung theologischer loci communes besteht darin, etwa aus einem narrativen Text (irgendeiner biblischen Historia) einen dogmatischen Kern auf dem Wege der Abstraktion zu kondensieren. Es geht also um ein semantikanalytisches Verfahren, bei dem Propositionen aus Texten gewonnen und kategorial verdichtet werden. Aus der erzählten Geschichte einer Reue wird so der theologische locus »Buße«. Unter loci communes sind nicht etwa nur Tugenden und Laster zu verstehen, sagt Melanchthon in den »Elementa«, sondern die herausragenden Bestandteile (praecipua capita) eines jeden Wissensbereichs, wie sie die Quellen und der Kern der jeweiligen Disziplin enthalten (fontes et summa artis). Es ist also nicht immer alles für die loci-Gewinnung zu gebrauchen.²¹

Methodische Anleitung gibt hier die antike Thesis-Hypothese-Lehre. Der Überführung einer Hypothese in eine Thesis entspricht die Überführung einer narrativen Historia in einen abstrahierten theologischen Topos. Melanchthon erläutert: Unter Hypothese ist dabei eine in Frage stehende, aus bestimmten Bedingungen resultierende Angelegenheit, somit eine begrenzte Fragestellung zu verstehen, also etwa die Frage, ob man Krieg gegen die Türken führen sollte. Unter These versteht man dann eine unbegrenzte Fragestellung, quasi einen allgemeinen Kern der Frage (thesin vocant generalem quaestionem), also etwa, ob es einem Christen überhaupt erlaubt ist, Kriege zu führen.²² Wie muß man sich das nun bei biblischen Texten vorstellen? Wenn etwa jemand die Geschichte Davids interpretiert, nämlich die Geschichte, in der erzählt wird, wie er wegen seines Ehebruchs gemäßregelt wurde (2Sam 11 f.), dann ist dasjenige unter die loci aufzunehmen, was der christlichen Lehre am meisten entspricht. Das heißt für die genannte Geschichte, daß die Gesichtspunkte der Buße zu schildern sind. Denn es ist dort nicht nur von der Maßregelung, son-

18 Joachimsen: AaO, 60.

19 Zu Melanchthons loci-Begriff siehe auch Quirinus BREEN: The terms »Loci communes« and »Loci« in Melanchthon. In: DERS.: Christianity and humanism: studies in the history of ideas / hrsg. von Nelson Peter Ross. Grand Rapids 1968, 93-105.

20 Knappe: AaO, 83.

21 Ebd., 83.

22 Ebd., 82.

dern auch von der Vergebung die Rede, für die sich der fromme Geist bei biblischen Geschichten vor allem interessiert. Christus selbst lehrt uns diese Technik, sagt Melanchthon, indem er oft Hypothesen in Thesen überführt. Ein Beispiel dafür ist, daß er die Verletzung der pharisäischen Überlieferung durch die Apostel entschuldigt und dabei allgemein zu diesen Traditionen Stellung nimmt (Mk 7; Mt 15); ein anderes, daß er einen Bericht über die Grausamkeit des Pilatus bekommt und dann – laut Lk 13 – eine tiefgründige Predigt über die Buße hält.²³

Die in der ersten Hälfte des 18. Jh.s in Deutschland bestimmende Figur des literarischen Lebens, der Leipziger Professor Johann Christoph Gottsched, fertigt 1736 in seiner berühmten »Ausführlichen Redekunst« bei Erörterung der rhetorischen Kunstquellen die deutsche, auch die reiche barocke Tradition mit dem Satz ab:

»Von deutschen Rhetoriken kann ich unter denen, deren Verfasser bereits tot sind, keine einzige loben, als Philipp Melanchthons seine.«²⁴

Deutschland habe »in diesem Falle niemandem mehr zu verdanken«, sagt er an anderer Stelle, und »es ist ein Wunder, daß selbige [Rhetorik] nachmals so ins Vergessen gerathen«.²⁵

23 Ebd.

24 Johann Christoph GOTTSCHED: Ausführliche Redekunst. Teil 1/ hrsg. von Rosemary Scholl. Berlin; New York 1975, 100.

25 Ebd., 77 f.