

Christlicher Glaube und Freiheit im Verständnis Melanchthons

Martin Greschat

I. Voraussetzungen

*Wenn einer der Fürsten in Babylon gehört hätte, dass die Juden im Exil sich rühmten, ihnen sei von Gott Freiheit geschenkt worden, würde er urteilen, es sei purer Wahnsinn, so etwas zu predigen.*¹ Mit diesem Satz begann Melanchthon den letzten Abschnitt in der Letztausgabe (1559) seines dogmatischen Hauptwerks, den „Loci praecipui theologici“ mit der Überschrift: „Über die christliche Freiheit“. Er fuhr fort: *Ebenso, denke ich, werden auch wir heute von den Politikern verlacht, wenn wir angesichts der trostlosen Ruinen der politischen Reiche, in denen die Knechtschaft überall wächst; wo wir sehen, dass viele Tausende frommer Menschen von den Türken fast vor unseren Augen deportiert werden; wo gleichzeitig ungerechtes Wüten gegen die Frommen geübt wird: wenn wir also angesichts alles dessen von Freiheit sprechen und unsere Freiheit rühmend verkündigen.*

Melanchthon unterstrich also zunächst einmal pointiert den widersinnigen Charakter der Bezeugung der christlichen Freiheit. Genauer gesagt: Hier wurde von anderen Voraussetzungen aus argumentiert als den vertrauten, vernünftigen. Dass es sich dabei nicht wesentlich um den Rückzug aus den diesseitigen Realitäten handelte, wird uns noch beschäftigen müssen. Jetzt ist lediglich festzuhalten, dass die Christen, die christliche Gemeinde, nach der Überzeugung Melanchthons stets und ständig bedrängt, belastet und bedrückt sind, weil sie auf der Seite Jesu Christi stehen – des gekreuzigten und auferstandenen lebendigen Sohnes Gottes. Von dieser Wirklichkeit müsse man ausgehen, urteilte Melanchthon, wenn man angemessen von der christlichen Freiheit handeln wolle.

Das bedeutete: Die wahre Freiheit gibt allein Christus. *Christus umfasst die gesamte Freiheit, die er, begründet in seinem Tod, der Kirche übermacht hat.*² Dabei handelt es sich jedoch nicht um eine äußere, politische Freiheit, betonte Melanchthon – obwohl sie solche Konsequenzen durchaus haben kann. Festzuhalten ist vielmehr, dass christliche Theologie nicht voraussetzungslos betrieben werden kann. Sie geht von eigenen, klar benannten Voraussetzungen aus – eben dem gekreuzigten und auferstandenen Christus. Daraus folgt, dass alle Menschen, nicht nur die Christen, an und für sich keine Freien sind, sondern lediglich Befreite sein können, befreit eben durch Jesus Christus, Gottes Sohn, der durch Gott der Freie schlechthin ist.

Wortreich entfaltete Melanchthon, was diese Befreiung negativ und positiv umfasste: Vergebung der Sünden und Besänftigung des Zornes Gottes, die Entmachtung

¹ Melanchthons Werke in Auswahl, hrsg. von Robert Stupperich, Gütersloh 1951-1971 (MStA), hier: Bd. II/2, 762, 19ff.

² Ebd., 763, 14 f.

des Todes sowie menschlicher Widrigkeiten, sodann das Geschenk ewiger Gerechtigkeit, von Licht und Leben und Herrlichkeit.³ Zum Wesen dieser Freiheit gehörte freilich nicht nur das Wissen, sondern die Erfahrung, von Gott angenommen zu sein, unter seiner Regierung zu stehen, also von Gott verteidigt zu werden, von ihm Hilfe zu erfahren und nicht zuletzt wissen zu dürfen, *nach diesem Leben die volle Freiheit zu besitzen*. Und daraus erwachsen Freude und ein enormer realer Trost für die Existenz inmitten von Elend, Bedrückungen und Knechtschaft sowie von allerlei Nöten und Schwierigkeiten - wovon eingangs die Rede war.

Das alles empfängt der Christ. Und es sind Realitäten, mit denen er leben und agieren kann. Die so umrissene Befreiung durch Christus ist kein Gedankenspiel, sondern eine sehr konkrete Ermöglichung des Daseins des Menschen. Doch auch wenn sie zur Wirklichkeit im Menschen wird, bleibt es Gabe, bleibt ein Geschenk, das durch das Wort der Verkündigung von außen zu uns kommt – extra nos. Gott bleibt Gott und gerät nicht in die Verfügung des Menschen. Aber der Mensch kann sich auf ihn einlassen, kann seinem Wort glauben. Dabei handelt es sich um einen existentiellen Vorgang. Der Mensch ist frei, sich Gott zu überlassen – und er kann umgekehrt diese Zumutung zurückweisen. Davon wird noch ausführlicher zu berichten sein. Jetzt ist lediglich festzuhalten, dass der Glaube die angemessene Antwort auf Gottes Handeln darstellt. Und dass dem Menschen, dem Christen in dem Maß Anteil an der Freiheit, der Freude und dem Trost Christi geschenkt wird, in dem er glaubt. Wobei sogleich hinzuzufügen ist, dass dieser Glaube nach reformatorischer Einsicht, also auch der Überzeugung Melanchthons, niemals frei ist von existentiellen Anfechtungen und intellektuellen Zweifeln.

Nicht erst dem modernen Menschen unserer Tage liegt der Einwand nahe, ob es sich bei alledem nicht um ein Wunschdenken handelt, um die Flucht vor brutalen Realitäten in ein harmonisiertes Jenseits. So erscheint es gewiss denjenigen, die sich ausschließlich innerhalb der Grenzen vernünftigen, rationalen Denkens und Argumentierens bewegen. Als christlicher Theologe führt Melanchthon dagegen die Wahrheit Gottes ins Feld, wie sie im Zeugnis der Bibel vorliegt. Und weil es sich dabei um Wahrheit handelt, konnte und kann der Christ damals wie heute dieselben Erfahrungen machen. Diese Freiheit haben alle Heiligen in vielfachen Gefahren gelernt, erklärte Melanchthon, und ebenso können auch wir sie in unserer Schwachheit und Not erfahren, wenn wir nur Hilfe und Beistand vom Hl. Geist erbitten. *Dann werden wir zweifellos erfahren, dass uns geholfen wird, unser Planen geleitet, der Ausgang gelenkt, Gefahren vertrieben und Trübsale gemildert.*⁴

Solche Erfahrungen fallen dem Christen allerdings nicht in den Schoß. Sie sind keineswegs einfach oder leicht zu haben. Denn hierbei handelt es sich, wie gesagt, um einen den ganzen Menschen treffenden und bewegenden Prozess. Der Christ muss gleichsam in die Schule des Glaubens gehen, muss sich üben im Anrufen Gottes, im Gebet, im Vertrauen auf die tragende Kraft von Gottes Zusage. „Das soll jeder für sich bedenken!“, fuhr Melanchthon fort. Hier gibt es keine genormten Muster, sondern lediglich individuelle, existentielle Antworten. An diesem Punkt zeigt sich auch die Eigenart von Melanchthons Argumentation: Er schrieb betont wissenschaftlich, integrierte jedoch durchgängig homiletische und seelsorgerliche Gesichtspunkte. Allgemein formuliert: Sein theologisches Reden integrierte die Gesetze der Rhetorik

³ Ebd., 763, 6ff.; das folgende Zitat 764, 7ff.

⁴ Ebd., 767, 1 ff.; Zitat 767, 20 ff.

und Dialektik. Konkret: Der Hinweis auf die personale Erfahrung, die Hervorhebung der individuellen Betroffenheit gehörten für Melanchthon wesenhaft zum theologischen Reden hinzu. Darin wurzelte sein bekanntes Interesse an Psychologie und Pädagogik.

II. Grenzen der Willensfreiheit

Die theologische Begründung mitsamt der praktischen homiletischen und seelsorgerlichen Entfaltung der christlichen Freiheit in den *Loci theologici* von 1559 – also unmittelbar vor Melanchthons Tod – komprimierten, was er im Laufe seines langen und reichen wissenschaftlichen Lebens dazu gedacht und geschrieben hatte. Dazu gehörte die permanente Abgrenzung dieser Freiheit von der natürlichen Willensfreiheit des Menschen. Beides zusammen bildete die durchgängige Melodie in Melanchthons Äußerungen. Gewiss begegnen unterschiedliche Akzentuierungen. Doch dabei handelt es sich lediglich um Variationen zum Thema, veranlasst durch die wechselnden politischen, insbesondere die kirchenpolitischen sowie theologischen Gegebenheiten. Vor allem im Umfeld der Auseinandersetzungen auf dem Augsburger Reichstag (1530) sowie der Religionsgespräche mit den Altgläubigen (1540/41) empfand Melanchthon die Notwendigkeit, seine *Loci theologici* zu erweitern und sachlich sowie sprachlich weiter abzusichern und zu erläutern. Das Ergebnis waren zwei weitreichende Bearbeitungen der ersten Fassung seiner Dogmatik aus dem Jahr 1521 – nämlich 1535 und 1543.

1521, also am Anfang, hatte Melanchthon allen Nachdruck auf das Geschenk der Rechtfertigung und die Begabung mit dem Hl. Geist gelegt. Erst dadurch wäre es möglich, die Emotionen des Menschen zu verwandeln, also Hass in Liebe, Trauer in Freude, Ehrsucht in Freundschaft. Die natürliche Freiheit des Menschen schätzte Melanchthon dabei betont gering ein: Sie beschränke sich darauf, einen anderen zu grüßen – oder auch nicht; dieses oder jenes Gewand anzulegen, Fleisch zu essen oder darauf zu verzichten. *Doch welchen Sinn macht es, über die Freiheit in solchen äußerlichen Dingen zu prahlen, wo Gott doch die Reinheit des Herzens fordert?*⁵ Und exakt diese könne der Mensch nicht aus eigenen Kräften leisten. *Mögen die scholastischen Pharisäer immerhin die Kraft des freien Willens predigen: der Christ weiß, dass nichts weniger in seiner Macht steht, als sein Herz.*

Das eigentliche Problem wurzelte nach Melanchthons Überzeugung also darin, dass die Menschen nicht akzeptieren wollen, dass sie durchgängig und geradezu notwendig sündigen. Diese Feststellung mutete im Blick auf den Willen des Menschen ebenso unanständig wie grausam an, urteilte er. Also ging man in Theologie und Kirche dazu über, dieses Faktum zu entschärfen, sie an die natürlichen, vernünftigen Auffassungen der Philosophie anzupassen – und dabei die klaren biblischen Aussagen zu verfälschen. Die Folge davon war die Proklamation *des gottlosen Dog-*

⁵ MStA II/1, 14, 5 ff.; das folgende Zitat ebd., 16, 28 ff.

*mas vom freien Willen mitsamt der Verdunkelung der Wohltaten Christi durch jene profane und luftige Wahrheit unserer Vernunft.*⁶

Melanchthon polemisierte ausdrücklich gegen die Scholastiker, die behaupteten, der Mensch könne mit seinem natürlichen freien Willen sich Gott nicht nur zuwenden, sondern ihn auch lieben.⁷ Doch ohne diesen Namen zu nennen, wandte sich Melanchthon auch gegen Erasmus. Bereits 1519 hatte der junge Wittenberger Dozent begonnen, sich vom spiritualisierten Gesetzesverständnis des Niederländers zu distanzieren: Die Bibel redet klar von der umfassenden Verknechtung des Menschen mit allem seinem Tun durch die Sünde, unterstrich Melanchthon.⁸ Der ironische Spott des Erasmus darüber – „wo gebe ich denn zu erkennen, dass alles, was ich tue, Sünde ist?“⁹ – war bald auch in Wittenberg bekannt. Insofern war es folgerichtig, dass Melanchthon im März 1521, bei seiner Verurteilung der vielen Anhänger des „gottlosen Dogmas vom freien Willen“ auch Erasmus im Blick hatte.

Die Ausbreitung der reformatorischen Bewegung nötigte Melanchthon allerdings, sich umfassender über die Reichweite und die Möglichkeiten des freien Willens des natürlichen Menschen zu äußern. Etwa in derselben Zeit wie die Erstfassung der *Loci theologici* entstand der kleine Traktat über den Unterschied zwischen weltlicher und christlicher Frömmigkeit.¹⁰ Melanchthon hob hier insbesondere darauf ab, dass die Vernunft zu begreifen und zu tun vermag, was zur Erhaltung der Ordnung in der Welt dient. Auf die breiten Ausführungen über das Geschenk der Rechtfertigung und die Gabe des Hl. Geistes muss ich jetzt nicht weiter eingehen.¹¹ Was Melanchthon nun jedoch zunehmend bewegte, war die Vorstellung, dass die Geringschätzung des natürlichen freien Willens zur Relativierung oder sogar Aufhebung von Ehrbarkeit, Zucht und Ordnung führen könnte. Dann wäre der Mensch bei seinem sozialen oder politischen Fehlverhalten – wozu Melanchthon neben der Pflicht zum Gehorsam gegenüber der Obrigkeit insbesondere die Verpflichtung zur sorgfältigen Erziehung der Kinder zählte – nicht mehr haftbar zu machen. Hierzu durfte das Faktum der Begrenztheit des menschlichen Willens jedenfalls nicht als Ausflucht dienen.

Ähnlich hat Melanchthon wenig später, z. B. in seiner 1524 abgefassten Stellungnahme über die erneuerte Lehre der Kirche gegenüber dem Landgrafen von Hessen argumentiert.¹² Natürlich steht die Darlegung der Rechtfertigung mitsamt der daraus erwachsenden christlichen Freiheit auch im Mittelpunkt dieses Textes.¹³ Dass die von Gott dem Menschen geschenkte Gerechtigkeit nach dem Urteil der Juden ein Skandal ist und für die anderen Völker eine Albernheit, hatte bereits Paulus festgestellt. Trotzdem ist und bleibt diese Aussage nicht nur die Wahrheit, sondern ein starker Trost in allen Anfechtungen und Nöten.

⁶ Ebd., 8, 29 ff.

⁷ Ebd., 14, 8 ff. Vgl. dazu Heiko A. Oberman, *Spätscholastik und Reformation*, Zürich 1965, bes. 125-175.

⁸ Vgl. Martin Greschat, *Philipp Melanchthon*, Gütersloh 2010, 34-36.

⁹ Cornelis Augustijn, *Erasmus von Rotterdam*, München 1986, 117-119.

¹⁰ MStA I, 171-175.

¹¹ Zur wahren Erkenntnis Gottes gehört, dass der Mensch durch Christus in seinem Herzen *emphahet also trost und gewinnt eyn sichere, froliche hetzhafftige zuversicht zu Gott, das es sich mutiglich Gott ergibt ynn allen anstossen und versicht sich guts zu Gott und merckt, das er allenthalb eyn auffsehen uff uns hatt und wirckt umb uns in allen creaturen, ernert, handhabt, erhellt alle creatur.* Ebd., 173, 1ff.

¹² MStA I, 179-189.

¹³ Ebd., 181, 5ff.

Ein solcher christlicher Glaube war auch nach der Überzeugung Melanchthons allerdings die Ausnahme und nicht die Regel. Was folgte daraus für die Mehrheit der Menschen? Sie unterstehen dem Gesetz, antwortete Melanchthon. Und die natürliche Vernunft vermag zu erkennen und anzuerkennen, dass die Menschen diesem Gesetz zu gehorchen haben und dazu auch gezwungen werden können. Melanchthon dachte dabei in erster Linie wieder an die Weisungen und Forderungen der Obrigkeit. Doch auch eine verantwortungsbewusste Erziehung der Kinder hatte er erneut im Blick und insgesamt die Forderungen des Dekalogs. Das waren *Anordnungen, die den menschlichen Bedürfnissen entsprechen, aber niemals Gnade und Sündenvergebung verdienen oder die Begabung mit dem Hl. Geist*.¹⁴

Von dieser Position aus führte dann eine klare Linie zum 1528 veröffentlichten „Unterricht der Visitatoren für die Pfarrer im Kurfürstentum Sachsen“.¹⁵ Die Visitationen hatten niederschmetternde sittliche sowie religiös-theologische Verhältnisse in vielen Kirchengemeinden enthüllt. Diese Erkenntnis nötigte zu größtmöglicher Elementarisierung einerseits und andererseits zum weitreichenden Festhalten am kirchlich Tradierten. Dementsprechend fasste Melanchthon das bis dahin Erarbeitete zusammen: *Der Mensch hat aus eigener Kraft einen freien Willen, äußerliche Werke zu tun oder zu lassen, durch Gesetz und Strafe getrieben*.¹⁶ Die menschliche Schwäche und das Wirken des Teufels begrenzten diese Freiheit zwar, hoben sie jedoch nicht auf. Eine Veränderung des Herzens vermochte dieser Wille allerdings nicht herbeizuführen. Das bewirkten allein die Rechtfertigung und die Begabung mit dem Hl. Geist. Melanchthon fügte aber sogleich hinzu, dass diese christliche Freiheit gründlich missverstanden wäre, wollte man darunter eine politische oder soziale Freiheit verstehen, die Aufhebung der bestehenden Obrigkeit und der geltenden Gesetze. Ebenso falsch sei die Auffassung, dass der Christ sämtliche kirchlichen Regeln und Ordnungen hinter sich lassen könne. *Solchen ungeschickten Wahn des Pöbels sollen die Prediger strafen und zugleich über das unterrichten, was zur Besserung führt und nicht dem Frevel dient*.¹⁷ Befreit wissen durfte sich der Christ vom alttestamentlichen Zeremonialgesetz, aber auch vom Zwang kirchlicher Vorschriften, die nicht von Gott geboten sind. Die Aussagen im Augsburger Bekenntnis (1530)¹⁸ und in der Apologie dieses Bekenntnisses (1531)¹⁹ fassten dann die uns inzwischen geläufigen Gedanken knapp zusammen.

III. Fähigkeiten des freien Willens

In der Zwischenzeit hatte Melanchthon jedoch ein erheblich weiter gefasstes und ausgesprochen positiv getöntes Verständnis der Freiheit des menschlichen Willens

¹⁴ Ebd., 185, 5ff.

¹⁵ Ebd., 215-271. Vgl. auch Greschat, Melanchthon (wie Anm.8), 82-89.

¹⁶ MStA I, 252, 7ff.

¹⁷ Ebd., 253, 18 ff.

¹⁸ Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 4. Aufl. Göttingen 1959, 73 f.: De libero arbitrio.

¹⁹ Ebd., 311-313.

gewonnen und formuliert – ohne darum den klaren Gegensatz zur prinzipiell anders gearteten christlichen Freiheit preiszugeben. Diese Fassung der Willensfreiheit begegnete in seinen im Sommer 1527 veröffentlichten Scholien zum Kolosserbrief, insbesondere in dem großen Exkurs zu Kapitel 2, Vers 8: *Sehet zu, dass euch niemand beraube durch Philosophie und leere Täuschung nach der Menschen Lehre und nach der Welt Satzungen.*²⁰ Melanchthons Text erregte sogleich Aufsehen und wurde auch als Sonderdruck verbreitet. Den Hintergrund bildete nur am Rande die Auseinandersetzung zwischen Erasmus und Luther über den freien Willen. Melanchthon war vielmehr, vollends seit 1525, dem Bauernkrieg also, überzeugt, Dämme gegen Unwissenheit und Unbildung aufwerfen zu müssen, die bis in das eigene reformatorische Lager hinein Bildung, Wissenschaft und Kultur bedrohten. Religiöse Schwärmerie und inhumane Barbarei drängten nach seiner Überzeugung zur Herrschaft.²¹ Nicht nur literarisch kämpfte Melanchthon dagegen an, sondern ebenso mit der Reorganisation oder Neugründung von Lateinschulen. Die jetzt mit allem Nachdruck proklamierte Einheit von christlichem Glauben und Bildung, von pietas und eruditio, verlangte zwingend eine positive Würdigung der natürlichen menschlichen Fähigkeiten, insbesondere im Blick auf Wissenschaft, Bildung und Kultur.

Bei der Zusammenstellung dessen, was die Vernunft in ihrem Bereich vermag, setzte Melanchthon erneut beim natürlichen Wissen des Menschen um gut und böse ein. Als Richtschnur dafür galten die Zehn Gebote. Wieder wurde die Forderung des Gehorsams gegenüber der Obrigkeit besonders unterstrichen. Doch vorangestellt war diesen Aussagen über die Fähigkeit der Vernunft jetzt: *Dabei handelt es sich um eine wahrhaft gute Schöpfung Gottes, und das Urteil der Vernunft über natürliche und politische Dinge, das Gott der menschlichen Natur gibt, ist wahr und zuverlässig.*²² Geradezu emphatisch hieß es dann: Moral und Sitte, Naturwissenschaften und Technik, Architektur, Medizin und Jura, sie alle gehörten in den Bereich des natürlichen freien Willens. Hatte Melanchthon hierzu früher lediglich die Möglichkeit einer freien Wahl im Blick auf Essen, Trinken und Kleidung gezählt, rückte er nun sämtliche menschlichen Fähigkeiten – mit der ausdrücklichen positiven Erwähnung der Malerei²³ – auf diese Ebene. Mehr noch: Weil es sich dabei um Gottes Gaben handelte, waren sie dankbar zu pflegen und zu nutzen. Gott hatte solche Fähigkeiten und Kenntnisse den Menschen geschenkt, um ihnen das Leben zu verschönern und zu erleichtern.

Scharf wandte sich Melanchthon sodann gegen die Auffassung, das alles habe nichts mit dem wahren Christentum zu tun. *Eine solche Auffassung ist für die menschlichen Verhältnisse ebenso verderblich, wie sie schlicht gottlos ist.*²⁴ Und weiter: *Es gehört zur Frömmigkeit, diese nicht zu verachten, sondern zu pflegen und zu lernen.* Sodann: *Schändlich irren diejenigen, die einem Christenmenschen verwehren, menschliche Fähigkeiten zu lernen.* Schließlich: *Ebenso wie die Nahrung benötigt das Menschengeschlecht diese Fähigkeiten.* Unbedingt geboten hielt Melanchthon nicht nur die Aneignung aller solcher Kenntnisse und dieses Könnens, sondern auch deren verantwortliche Weitergabe. *Wie Äcker, die man nicht kultiviert und besät,*

²⁰ MStA IV, bes. 230-244. Die folgende Feststellung ebd., 209.

²¹ Vgl. dazu auch M. Greschat, a. a. O., 53-59; 76-81.

²² MStA IV, 230, 15 ff.

²³ Ebd., 231, 1. Melanchthon war ein Kenner der Werke von Cranach sen., Grünewald und Dürer. Vgl. dazu Greschat, Melanchthon (wie Anm. 8), 76 f.

²⁴ MStA IV, 231, 17 f. Die folgenden Zitate ebd., 231, 20 ff.

*unfruchtbar werden oder Unkraut hervorbringen, so geht es auch mit dem menschlichen Verstand, wenn er nicht geübt und geschärft wird. Durch schlechte Gewohnheit stumpft er nicht nur ab, sondern wird vollständig verdorben.*²⁵

Solche Feststellungen traf Melanchthon dann besonders im Blick auf die Geisteswissenschaften. Zunächst pries er die Rechtswissenschaften, danach feierte er in den höchsten Tönen die Beredsamkeit als den an Würde und Nutzen unvergleichlichen Teil der allgemeinen Philosophie. Hier entfaltete Melanchthon sein gesamtes reformatorisch-humanistisches Programm: Keine öffentliche Tätigkeit könne die Beredsamkeit entbehren, weshalb sie auch zu Recht als Königin bezeichnet werde. Sprachenkenntnisse gehörten dazu, weil sie die Fähigkeit beförderten, Texte – nicht zuletzt die biblischen – zu lesen und zu verstehen. Erforderlich ist die Grammatik, sodann das Wissen um Rhetorik und Dialektik. *Wer das alles nicht in den heiligen Büchern erkennt, die doch voll sind von überaus subtilen Erörterungen, der muss schlicht zugeben, dass er nichts begreift.*²⁶

Dem hohen und umfassenden Lob des vernunftgemäßen freien Willens korrespondierten allerdings die hieraus erwachsenden Irrtümer. Sie entsprachen der Neigung des Menschen, dieses rationale Denken auf Gottes Willen und Handeln zu übertragen. Der Mensch vermochte vielleicht zu erkennen, dass Gott die Welt geschaffen hat. Aber wenn er dann die massiven Ungerechtigkeiten in ihr sah, zweifelte er an jener Einsicht und urteilte wohl, Gott habe sich von seiner Schöpfung zurückgezogen, sie sich selbst überlassen - wie einer, der ein Schiff baut und es dann den Fluten überlässt. Hier werden Ansätze der modernen Theodizeefrage deutlich. Melanchthon setzte dagegen: *Hier lehrt die christliche Theologie das Gegenteil und ermahnt uns, dass wir uns nicht von der Philosophie täuschen lassen.*²⁷ Gott ist nicht nur der Schöpfer der Welt, sondern auch der nahe Gott und der Lenker der Geschichte.

Als zweiten Irrtum bezeichnete Melanchthon die Auffassung, dass die derart gepriesene Fähigkeit und Tätigkeit des natürlichen freien Willens auch im Blick auf Gott Gültigkeit besitze. In einem eigentümlichen Vergleich mit Bienen versuchte Melanchthon, diesen Gedanken ad absurdum zu führen: Auch Bienen verfügten über Klugheit, behauptete er, sie bauten einen Staat auf, gehorchten ihrer Königin, halfen einander, zeigten Mut und Beherrschung, nicht zuletzt dadurch, dass sie uns ihren Honig überlassen. *Und so, wie sie aufgrund dieser Tugenden nicht Christen genannt werden, sind die Menschen auch nicht allein aufgrund ihrer öffentlich gezeigten Sitten Christen, sondern weil sie glauben und darauf vertrauen, dass Gott uns um Christi willen unsere Sünden vergeben und in Gnaden angenommen hat.*²⁸

Der dritte Irrtum, den Melanchthon nannte, hing eng mit dem zweiten zusammen: Die dargelegten reichen Möglichkeiten des freien Willens verführten zu der Einbildung, der Mensch könne aus eigenen Kräften, also ohne den Beistand des Hl. Geistes, dem Bösen widerstehen. *Diejenigen irren also, die aufgrund der Vernunft oder der Philosophie über die christliche Lehre urteilen.*²⁹ Doch Melanchthon fügte hinzu: *Ebenso irren diejenigen, die die Philosophie in ihrem Urteil über die natürlichen Dinge verachten. Denn das heißt, Gottes Gabe zu verachten. Wesentlich und daher*

²⁵ Ebd., 234, 26 ff.

²⁶ Ebd., 237, 9 ff.

²⁷ Ebd., 238, 14 ff.

²⁸ Ebd., 239, 21 ff.

²⁹ Ebd., 240, 22 ff. Das folgende Zitat ebd., 240, 27 ff.

unbedingt geboten war die Unterscheidung der beiden Bereiche – so, wie man ja auch nicht zweierlei Samen auf denselben Acker säte.

IV. Gottes Wort und der Wille des Menschen

In der eingangs erwähnten letzten Fassung seiner „Loci theologici“ wandte sich Melanchthon noch einmal der Frage zu, inwiefern man von einem freien Willen des Menschen sprechen könne.³⁰ Er griff dabei nicht nur auf frühere Überlegungen zurück, sondern auch auf Formulierungen aus seinem theologischen Hauptwerk in den Fassungen von 1535 und 1543. Einmal mehr unterstrich er die Fähigkeit des menschlichen Willens, die Forderungen des Gesetzes äußerlich zu erfüllen. Ebenso wiederholte er dessen Unfähigkeit, die Schlechtigkeit der menschlichen Natur zu beseitigen. Das wäre genau so unreal, als wollte man den Tod abschaffen! Insgesamt gelte es, der Überschätzung der menschlichen Möglichkeiten im Blick auf Gott zu widerstehen. Doch dann ging es Melanchthon darum, die Teilhabe des menschlichen Willens am Glauben darzulegen.

Er vermied den Begriff und darin die Vorstellung einer Mitwirkung des Menschen. Der reine Geschenkcharakter der Sündenvergebung und Rechtfertigung durch Gott sollte und musste festgehalten werden. Was dann als „synergistischer Streit“, also die theologische Auseinandersetzung über ein Zusammenwirken von Gott und Mensch bei der Entstehung des Glaubens, die Gemüter im reformatorischen Lager erhitzte, hatte hier seinen Ursprung.³¹ Melanchthons Intention ging dahin, eine menschliche Beteiligung am Phänomen des Glaubens festzuhalten. Ein magisches Missverständnis der Wirkung des Wortes Gottes sollte dadurch ebenso abgewehrt werden wie die hiermit einhergehende Entschuldigung, man könne nichts dafür, dass man nicht glaube, weil einem ein solches Wunder nicht widerfahren sei.

Melanchthon argumentierte theologisch und psychologisch von der Predigt her: Der Mensch höre die Verkündigung des Evangeliums und überdenke sie. Dabei wirke der Hl. Geist, und im Idealfall widerstrebe der Mensch nicht, sondern sein Wille stimme dem Wort Gottes zu. Doch selbst dann geschehe keine Automatik, sondern es komme zu einem inneren Kampf im Menschen, *wobei der Wille nicht müßig bleibt*.³² Das bedeutete allerdings auch umgekehrt, dass der Mensch das Evangelium zurückweisen kann, der Wille sich also gegen Gott und sein Wort zu erklären vermag.

Durchweg legte Melanchthon Gewicht auf den psychologisch umschriebenen existentiellen Charakter dieses Vorgangs. Man könne ihn sachlich erläutern, aber wirklich einsichtig werde er nur, *wenn wir in wahren Ängsten und echter Anrufung [Gottes] erfahren, um was für einen Ringkampf des Willens es sich hier handelt*.³³ Verhielte der Wille sich *starr wie eine Statue, gäbe es keinen Streit, keinen Kampf, keine Versuchungen und Ängste*. Aber weil es sich um einen mächtigen und schwieri-

³⁰ MStA II/1, 236-252.

³¹ Vgl. den Überblick bei Bernhard Lohse, Innerreformatorische Lehrstreitigkeiten, in: Carl Andresen (Hg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 2, Göttingen 1989, 102-134.

³² MStA II/1, 243, 18 ff.

³³ Ebd., 244, 12 ff.

gen Kampf handele, bleibe der Wille nicht müßig, sondern stimme zu, wenn auch nur matt. Und wenn er nicht von Verheißungen und Beispielen beim Anrufen Gottes wiederholt unterstützt würde und vom Hl. Geist Hilfe erhalte, stürze er in Verzweiflung.

Um einen einfachen und normalen Vorgang handelte es sich also bei der Entstehung und Bewahrung des Glaubens nicht. Doch sogleich wandte sich Melanchthon umgekehrt gegen diejenigen, die behaupteten, sie könnten nicht glauben. Es gibt eine Freiheit und damit Verantwortlichkeit des Menschen, auch wenn sie sehr begrenzt ist. Der Mensch kann und soll der Forderung Gottes gehorchen, sich dem Evangelium von Jesus Christus zuwenden: Dann wird er erfahren, dass Gott sich ihm zuwendet. Genauer gesagt: dass dieser Mensch in die existentiellen Auseinandersetzungen hineingerissen wird, ob er Gottes Wort gehorchen und vertrauen will oder nicht. *Denn du sollst wissen, dass Gott uns auf diese Art und Weise bekehren will: Wir werden durch Gottes Verheißung angeregt und kämpfen dann mit uns, rufen ihn an und bekämpfen unser Misstrauen und alle anderen bösen Neigungen.*³⁴ Und das alles war kein einmaliger Vorgang, sondern qualifizierte das gesamte Leben des Glaubenden – wozu geistliche Wachheit, sorgfältiges Nachdenken über Gottes Wort und insbesondere das Gebet zählten. Alles das gehörte wesentlich in den Vollzug des Lebens. Und so beschloß Melanchthon seine Ausführungen über die begrenzten Möglichkeiten des freien Willens des Menschen mit dem Satz: *Wenn sie im Leben erprobt wird, könnte diese Lehre viel klarer erkannt werden.*³⁵

V. Ausblick

Melanchthon war kein Verächter oder Gegner der Willensfreiheit des Menschen. Doch dauerhaft markierte er die Grenze der menschlichen Möglichkeiten gegenüber der christlichen Freiheit, die das Evangelium schenkt. Die philosophische und geistesgeschichtliche Entwicklung in Europa verlief bekanntlich anders: Mit Descartes begann die „Zerstörung der metaphysisch begründeten Gottesgewissheit“.³⁶ Gott diente nun der Stabilisierung des Ich, das zunächst unabhängig von ihm entworfen wurde. Zugespitzt formuliert: „Der Mensch verantwortet Gott.“ Die Willensfreiheit und darin die Freiheit des Menschen bildeten alsbald den Inbegriff des neuzeitlichen Selbst- und Weltverständnisses. Diese Freiheit wurde zum Kennzeichen des Humanen schlechthin. *Überall [ist] nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille,* heißt es in Immanuel Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (1785). Friedrich Schiller dichtete: *Nehmt die Gottheit auf in euren Willen/ Und sie steigt von ihrem Weltenthron.*³⁷ Wie sehr diese Vorstellung zum Allgemein-

³⁴ Ebd., 245, 26 ff.

³⁵ Ebd., 252, 17 f.

³⁶ Eberhard Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt, 7. Aufl. Tübingen 2001, 146. Auf diese Ausführungen stütze ich mich im Folgenden. Die nächsten Zitate ebd., 165.

³⁷ Das Ideal und das Leben, in : Echtermeyer/von Wiese (Hgg.), Deutsche Gedichte, Düsseldorf 1954, 263-267, hier: 266.

gut zumindest der Gebildeten gehörte, belegen die amerikanische Bill of Rights (1776) wie auch die französische Erklärung der Menschenrechte (1789), wenn sie die Freiheit und Gleichheit aller Menschen proklamieren.³⁸ Und um noch einmal Schiller zu zitieren: *Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei/ Und würd' er in Ketten geboren.*³⁹

Das ist hier nicht weiter zu entfalten. Ebenso wenig kann es meine Aufgabe sein, die Erschütterungen dieses freiheitlichen Selbstverständnisses durch die technisierte Massengesellschaft, durch Weltkriege und Revolutionen, aber ebenso durch die Tiefenpsychologie sowie die Neurophysiologie weiter auszumalen. Eine ordentliche Theologie setzt nicht bei den Schwächen der bestrittenen Position an, sondern bei ihren Stärken. Es kann also nicht darum gehen, hinter das moderne freiheitliche Selbstbewusstsein zurücklenken zu wollen. Doch es erscheint mir geboten, dieses strukturell zu öffnen und insofern zu erweitern.

Das meint in der hier gebotenen Kürze: Ein Verständnis des Menschen, das ausschließlich oder primär vom Ich als freiheitlichem Subjekt ausgeht, greift prinzipiell zu kurz. Der Mensch ist nie ohne den oder die anderen – und zwar nicht *auch* mit anderen, im Sinne irgendeiner Folgeerscheinung, sondern *grundsätzlich*. Das Leben jedes einzelnen basiert auf Vertrauen zum andern. „Vertrauen ist ein die Menschlichkeit des Menschen konstituierendes Existential.“⁴⁰ Vertrauen lässt sich nicht machen, auch nicht fordern, sondern geschieht in Freiheit. Und dabei sieht der Mensch notwendig von sich und der Sicherung seiner Selbst ab, er verlässt sich auf den andern. „Menschlichkeit des menschlichen Ich“ besteht darin, „einen anderen für mich da sein zu lassen“. Es leuchtet wohl ein, dass diese anthropologische Aussage in der theologischen Reflexion als Vertrauen auf Gott begegnet, also Gottvertrauen meint. Das ist Glauben. Er lebt auf der Grundlage des Wortes, einer Zusage, die von außen kommt – also dem „extra nos“. „Auf Selbstbegründung kann der Glaube aber verzichten, weil so etwas wie Selbstbegründung im Vertrauen auf Gott schon überboten ist.“

Ein Beispiel mag helfen, einen Aspekt dieser Reflexion zu verdeutlichen, nämlich die von Melanchthon so betont hervorgehobene Eigenart der christlichen Freiheit. Am April 1942 schrieb Helmuth James von Moltke an einen englischen Freund: *Vielleicht erinnern Sie sich, dass ich in Gesprächen vor dem Kriege der Meinung war, dass der Glaube an Gott nicht wesentlich sei, um dahin zu kommen, wo wir jetzt sind. Heute weiß ich, dass ich unrecht hatte, ganz und gar unrecht. Sie wissen, dass ich die Nazis vom ersten Tag an bekämpft habe, aber der Grad von Gefährlichkeit und Opferbereitschaft, der heute von uns verlangt wird und vielleicht morgen von uns verlangt werden wird, setzt mehr als gute ethische Prinzipien voraus.*⁴¹ Am 18. Januar 1945, wenige Tage vor seiner Hinrichtung, schrieb Moltke an seine Frau Freya: *Nur eines kann ich Dir immer und immer wieder sagen: Wir sind ganz untrennbar in Gott verbunden, wir sind bei ihm ganz sicher aufgehoben. Er wird tun, was für uns gut ist. Und auf diesem Grund sind wir ganz unanfechtbar. Da kann uns kein [Heinrich]*

³⁸ Vgl. Martin Greschat (Hg.), *Vom Konfessionalismus zur Moderne*, 3. Aufl. Neukirchen-Vluyn 2010, 153-156.

³⁹ Die Worte des Glaubens, in: Echtermeyer/von Wiese (wie Anm. 37), 278 f. „Die Freiheit des Menschen liegt für [Schiller] nicht so sehr in der moralischen Unterwerfung unter ein für die Gattung Mensch geltendes Sittengesetz, sondern sie liegt bereits in der Kraft zu wollen, unabhängig davon, ob sich dieser Wille auf das Gute oder auf das Böse richtet. Auch der große Verbrecher ist in diesem Sinne frei.“ (Benno von Wiese, Schiller, Stuttgart 1955, 51.)

⁴⁰ Jüngel, Gott (wie Anm. 36), 266. Die folgenden Zitate ebd., 242 f.

⁴¹ Freya von Moltke/Michael Balfour/Julian Frisby: Helmuth James von Moltke 1907-1045. *Anwalt der Zukunft*, Stuttgart 1975, 176.

Müller und kein Kaltenbrunner, kein Himmler und kein Henker treffen. Dazwischen steht die undurchdringliche Wand der Liebe Gottes, die uns vor allem beschirmt. In dieser Burg sind wir frei, und nur aus dieser Burg können wir streiten. Mein liebes, liebes Herz, ich möchte Dich wärmen und beschirmen, ich möchte Dich stärken und Dir helfen; mach Dir um mich gar keine Sorgen, d. h. um mein Inneres.⁴² Es ist nicht leicht, eine solche gelebte christliche Freiheit nachzuvollziehen. Aber sie ins Auge zu fassen und darüber nachzudenken, lohnt sich allemal.

⁴² Helmuth James und Freya von Moltke, Abschiedsbriefe Gefängnis Tegel, September 1944 – Januar 1945, München 2011, 523.