

Sven
Grosse

Melanchthon als Theologe des lutherischen Bekenntnisses¹

Philipp Melanchthon ist Verfasser von drei Schriften innerhalb des Corpus der „lutherischen“ Bekenntnisschriften, die also nicht seinen Namen tragen, sondern den Martin Luthers, der selber auch nur drei Schriften beigesteuert hat: von Luther der Kleine und der Große Katechismus und die Schmalkaldischen Artikel, von Melanchthon die *Confessio Augustana*, deren *Apologie* und der *Tractatus de potestate et primatu papae*. Zentral unter diesen dreien ist klar die *Confessio Augustana*. Wenn nun über Melanchthon als Theologen des lutherischen Bekenntnisses vorzutragen ist, so muss eine Auswahl getroffen werden, welches Thema hier besonders hervorgehoben werden kann. Dies ist gewiss die Lehre von der Rechtfertigung. Auch wenn Melanchthon keineswegs die Lehre vom dreieinigen Gott, mit welcher er die *Confessio Augustana* (CA) beginnt, und die Lehre von Christus, welche den dritten Artikel der CA ausmacht, gewiss nicht als weniger wichtig als die Lehre von der Rechtfertigung bezeichnet hätte, so sagt er doch: „Dieser Abschnitt [über die Gnade und die Rechtfertigung] enthält den Hauptinhalt der frohen Botschaft.“ Melanchthon begründet dies so: „Denn er zeigt die eigentliche Wohltat Christi, er verkündet den frommen Gemütern festen Trost, er lehrt, was die wahre Verehrung Gottes ist, er unterscheidet vor allem die Kirche Gottes von den übrigens Völkern“, d. h. von den anderen Religionsgemeinschaften.²

Ich will also Melanchthons Rechtfertigungslehre vorstellen, aber auch auf seine Lehre vom freien Willen eingehen. Denn dort nimmt er, nicht in

1 Vortrag, gehalten auf der Tagung des Martin-Luther-Bundes in Lutherstadt Wittenberg am 28. 2. 2018.

2 Philipp Melanchthon, *Loci praecipui theologici* 1559, lat.-dt., hg. und übers. v. Peter Litwan und Sven Gosse unter Mitarbeit von Florence Häusermann-Becher, Bd. 1, Leipzig 2018 (= MeILD 1), 319,21f.

der *Confessio Augustana*, auch nicht in der *Confessio Augustana variata* von 1540, wohl aber in den späteren Fassungen seiner *Loci praecipui* und auch in anderen späteren Werken³ eine Position ein, die offensichtlich von der letzten der lutherischen Bekenntnisschriften, der *Formula Concordiae* von 1577, korrigiert worden ist. Hier wird Melanchthon als Theologe des lutherischen Bekenntnisses problematisch, und darum müssen wir auch diesem Locus unsere Aufmerksamkeit zuwenden, der nichts anderes ist als ein besonderer Aspekt der Lehre von der Rechtfertigung.

Ich werde jeweils von der *Confessio Augustana* ausgehen, also dem Art. 4 von der Rechtfertigung, dem Art. 18 vom freien Willen, und dann die jeweiligen Kapitel in der *Loci praecipui theologici* in ihrer Letztfassung von 1559 durchgehen. In deren Reihenfolge steht zwar die Lehre vom freien Willen zuerst; sie wird in der Anthropologie in der Folge der Lehre von der Schöpfung gebracht – „Die Kräfte der Menschen oder das freie Urteilsvermögen“ –, sie ist aber tatsächlich, wie alles oder das meiste, was Melanchthon in seinen *Loci* schreibt, auf die Rechtfertigungslehre hin entworfen, so dass ich mit dieser anfangen will.

Die Rechtfertigung des Menschen⁴

Hier finden sich auch gleich zu Beginn diese zuvor schon zitierten Worte: „Dieser Abschnitt enthält den Hauptinhalt der frohen Botschaft.“ Melanchthon fährt fort: „Denn er zeigt die eigentliche Wohltat Christi, er verkündet den frommen Gemütern festen Trost, er lehrt, was die wahre Verehrung Gottes

3 Zu nennen sind hier noch: die Kolosser-Vorlesung von 1527, die *Loci praecipui* ab 1535, der Kommentar zu Aristoteles' *De anima* 1552. Siehe Philipp Melanthonis *opera omnia quae supersunt omnia*, hg. v. Karl Gottlieb Bretschneider u. Heinrich Ernst Bindseil / *Corpus Reformatorum* (= CR) 21, 376, bzw. *MSA*² 2/1, 270, Anm. zu Z. 18; Bo Kristian Holm, *Theologische Anthropologie*, in: Philipp Melanchthon. *Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch*, hg. v. Günter Frank unter Mitarbeit von Axel Lange, Berlin u. a. 2017, 399–406, und die von Timothy Wengert: Timothy J. Wengert, *Philip Melancthon and the Origins of the „Three Causes“ (1533–1535): An Examination of the Roots of the Controversy over the Freedom of the Will*, in: Irene Dingel/Robert Kolb/Nicola Kuropka/Timothy J. Wengert, *Philip Melancthon. Theologian in Classroom, Confession, and Controversy*, Göttingen 2012 (*Refo500 Academic Studies* 7), 183–208, hier: 185–187, die genannten Quellen.

4 Vgl. hierzu Robert Kolb, *Rechtfertigung*, in: Philipp Melanchthon, hg. v. Günter Frank, 347–362.

ist, er unterscheidet vor allem die Kirche Gottes von den übrigen Völkern, den Juden, den Mohammedanern und Pelagianern“⁵. Wie Melanchthon bereits in den Loci von 1521 gesagt hatte, heißt Christus erkennen, seine Wohltaten erkennen,⁶ und seine zentrale Wohltat ist die Vergebung der Sünde. Die Stichworte von CA 4 – Vergebung der Sünde, Gerechtigkeit vor Gott, in Abgrenzung von unserem Verdienst, Werk und Genuß, des Weiteren: Gnade, um Christi willen, Glaube, Christus für uns – nimmt Melanchthon in seinem Rechtfertigungskapitel in den Loci praecipui auf und erläutert sie im Zusammenhang. Innerhalb des Kapitels gibt es zwei Abschnitte: Der erste betrifft den Begriff Glauben, der zweiten den Begriff Gnade.⁷ Melanchthon stellt zu Beginn dieses ersten Abschnitts eine Definition auf: „Die Rechtfertigung bezeichnet die Vergebung der Sünden und die Versöhnung oder Annahme der Person zum ewigen Leben.“⁸ Gerecht-Sein ist also ein Äquivalent von „von Gott angenommen sein“. Dies schließt die Vergebung der Sünde ein; deutlich ist damit aber auch, dass Rechtfertigung nicht nur dieses Negative, das Wegnehmen des von Gott Trennenden ist, sondern das Positive: das Hinzugenommen werden, das Angenommen-Werden von Gott. Rechtfertigung betrifft also die personale Beziehung des Menschen zu Gott. Als Erläuterung dafür spricht Melanchthon nun auch davon, dass „Rechtfertigen“ im Hebräischen ein Gerichts Ausdruck ist, und so viel bedeute wie die Freisprechung vor Gericht.⁹ Das gibt einen Hinweis darauf, wie zu verstehen ist, wenn man Melanchthons Rechtfertigungslehre als „forensisch“ bezeichnet; darauf werde ich später noch zurückkommen.

Insofern die Rechtfertigung *auch* Vergebung und Versöhnung ist, hat sie als eine ihrer Voraussetzungen die Sünde, die dadurch aufgedeckt wird, dass die Forderung des Gesetzes, Gott von ganzem Herzen zu lieben, nicht erfüllt werden kann. Auf die Ausführungen darüber verweist Melanchthon zu Beginn seines Kapitels zurück.¹⁰

5 MeILD 1, 319,21–26.

6 Philipp Melanchthon, Loci communes 1521, lat.-dt., übers. und mit kommentierenden Anmerkungen vers. von Horst Georg Pöhlmann, 2. durchges. u. korr. Aufl. Gütersloh 1997 (= Loci 1521/Pöhlmann), 23.

7 MeILD 1, 327–349 und 349–375. Es folgt dann noch ein Abschnitt von den guten Werken, der CA 20 entspricht: 375–423.

8 MeILD 1, 327,19f.

9 Melanchthon erläutert diese hebräische Ausdrucksweise wiederum mit einer lateinisch-römischen: „Das römische Volk hat den von den Tribunen angeklagten Scipio gerechtfertigt, das heißt freigesprochen oder als gerecht verkündet“, MeILD 1, 327,22–24.

10 MeILD 1, 327,16.

Die *erste* Linie, die Melanchthon zieht, um nun näher zu erläutern, was Rechtfertigung ist, betrifft die Unterscheidung zwischen der rechten Lebensführung und der Gerechtigkeit vor Gott als dem Angenommen-Sein von Gott. Auch wenn die rechte Lebensführung eine Angelegenheit Gottes ist – er befiehlt sie und er bestraft ihre Verletzung –, führt sie nicht in das personale Verhältnis mit Gott hinein, das Melanchthon Rechtfertigung nennt: „Obwohl aber nichts Menschliches schöner ist als die rechte Lebensweise, so wie Aristoteles sagt, dass die Gerechtigkeit schöner ist als der Morgenstern oder der Abendstern, so darf man sich doch nicht der Meinung anschließen, dass sie die Erfüllung des Gesetzes ist, dass sie die Vergebung der Sünden verdient, dass der Mensch ihretwegen gerechtfertigt ist, das heißt, versöhnt mit Gott.“¹¹ Rechtfertigung ist also etwas anderes, und Rechtfertigung kommt zustande durch den Ruf zu Buße, also die Anklage des Gesetzes, und die Verheißung des Evangeliums.¹² Die rechte Lebensführung betrifft eine äußere Gerechtigkeit. Das Gesetz wird hier nur in einer oberflächlichen Weise gebraucht und erfüllt; es handelt sich um den *usus politicus*, den politischen Gebrauch des Gesetzes. An eine Erfüllung aus vollem Herzen ist hier nicht gedacht; es geht nur um die äußere Ordnung der Gesellschaft. Melanchthons Überlegungen lassen sich von Luthers Zwei-Reiche-Lehre her ergänzen.

Die *zweite* Linie, die Melanchthon zieht, betrifft nun den Begriff Glauben. Die oben gemachte Definition von Rechtfertigung kann auf eine Rechtfertigung durch die Werke und auf eine Rechtfertigung durch den Glauben bezogen werden. Beides gilt es, klar zu unterscheiden: „Durch Werke gerechtfertigt werden bedeutet, die Vergebung erlangen und gerecht oder angenommen sein von Gott wegen der eigenen Verdienste und Taten. Im Gegensatz dazu bedeutet gerechtfertigt werden durch den Glauben an Christus die Vergebung erlangen und gerecht, das heißt von Gott angenommen werden, nicht wegen eigener Verdienste, sondern wegen des Mittlers, dem Sohn Gottes.“¹³

Bei dem Begriff Glauben ist somit wichtig: a) er ist ein Verweisen des Menschen auf Christus, b) er ist Vertrauen und nicht bloße Kenntnis, c) er ist deutlich von der Liebe und anderen Tugenden zu unterscheiden. Diese drei Merkmale hängen, wie man sieht, miteinander zusammen.

Zunächst a): Glauben heißt, „dass du den Sohn Gottes betrachtest, der zur Rechten des Vaters sitzt, den Mittler, der für uns Einspruch erhebt“. Du bist,

11 MeILD 1, 323,25–30.

12 MeILD 1, 325–327.

13 MeILD 1, 329,3–8.

sagt Melanchthon, gerecht, „wegen gerade jenes Sohnes, der Opfer gewesen ist“. Der Begriff „Glaube“ weist also auf diesen Mittler und wendet ihn uns zu.¹⁴ Jesus Christus tritt an die Stelle von jedem anderen Menschen; Glaube heißt: auf ihn verweisen und diese Stellvertretung für sich geschehen sein lassen.

Daran schließt sich sogleich das Merkmal b) an: „Glaube“ bezeichnet „nicht nur eine historische Kenntnis, sondern die Zuversicht auf die verheißene Barmherzigkeit wegen dem Sohn Gottes“¹⁵.

Die lateinischen Begriffe sind hier *notitia*, Kenntnis, und *fiducia*, Zuversicht oder Vertrauen.

Klar ist: die historische Kenntnis ist nicht ausgeschlossen. Die *historia Christi*, das, was mit Christus geschehen ist, vor allem seine Passion, sein Tod, seine Auferstehung, ist notwendig, damit Rechtfertigung stattfindet, und gleichermaßen ist die sichere Kenntnis dieser Geschichte notwendig. Hier bietet übrigens der Jakobusbrief eine wichtige Gewähr für Melanchthons Argumentation. Die Stelle Jak 2,19, welche von einem Glauben der Dämonen spricht, der diesen gar nichts hilft, sie zittern nur, ist ein solcher Glaube, der lediglich Kenntnis ist, aber nicht „die Zustimmung, wodurch wir der Verheißung glauben, oder das Vertrauen auf die Barmherzigkeit, die in der Verheißung dargeboten wird“¹⁶.

Melanchthon arbeitet anhand einer Reihe von Belegen für das hebräische Äquivalent für Glauben und für den Ausdruck *pistis* im klassischen und im neutestamentlichen Griechisch heraus, dass dieses Verständnis im Sinn von „Vertrauen“ möglich ist, und für das Verständnis des rechtfertigenden Glaubens allein in Frage kommt.¹⁷ Neben einer Reihe von neutestamentlichen Belegen nennt Melanchthon auch Augustin, Bernhard von Clairvaux und Basilius von Caesarea. An einer Formulierung Bernhards wird deutlich, dass der rechtfertigende Glaube ein *reflexiver* Glaube sein muss, d. h. der Glaubende schließt sich als Inhalt seines Glaubens selbst mit ein: „Es ist notwendig, als erstes von allem zu glauben, dass du die Vergebung der Sünden nicht erlangen kannst, außer durch die Lossprechung Gottes, aber füge hinzu, dass du auch das glaubst, dass durch ihn dir die Sünden vergeben wer-

14 MeILD 1, 329,18–24, auch 347,3–5.

15 MeILD 1, 329,24–26.

16 MeILD 1, 369,6–9. So auch Luther in der Hebräerbriefvorlesung, WA 57/III, 169–171.

17 MeILD 1, 331–335. Es folgen 335–341 die neutestamentlichen Stellen, an denen Melanchthon nachweist, dass sie nur im Sinne von Glauben als Vertrauen richtig verstanden werden können.

den. Dies ist das Zeugnis, das der Heilige Geist in deinem Herzen ablegt [Röm 8,16], wenn er sagt: ‚Deine Sünden sind dir vergeben.‘¹⁸ Glaube als Vertrauen ist *sich* anvertrauender Glaube.¹⁹

Das dritte Merkmal, c), ist nun die Unterscheidung des Glaubens von der Liebe, d. h. von der durch Gott gebotenen Liebe zu Gott, zu dem Nächsten, zu anderen Menschen und Kreaturen. Der Glaube ist stets mit der Liebe und mit anderen Tugenden verbunden, aber sie haben nicht das Verdienst der Versöhnung, sondern diese geschieht durch den Glauben, und das heißt: wegen Christus.²⁰ Melanchthon verfolgt dieses Thema weiter, wenn es um die Gnade geht, die er von den Tugenden des Menschen unterscheidet.

Zu Beginn des Abschnitts über die *Gnade* ist es dies, was Melanchthon als erstes feststellt, und das will ich die *dritte Linie* nennen, welche seine Rechtfertigungslehre durchzieht. Dem weiten, alles Menschliche einbeziehenden Horizont seiner Wahrnehmung entsprechend räumt er auch ein, dass auch heidnische Philosophen hervorragende menschliche Tugend als etwas erkannt haben, was durch göttlichen Antrieb entsteht. Es ist aber falsch, die christliche Lehre von der Gnade durch diese Beobachtung bereits festzulegen. Melanchthon gibt, wie schon in den Loci von 1521,²¹ eine Unterscheidung, deren Terminologie auf Röm 5,15 zurückgeht: Es gibt die Gnade (*gratia*), und es gibt die Gabe (*donum*) aufgrund der Gnade. Die Gnade ist „die unentgeltliche Vergebung der Sünden oder die Annahme wegen des Mittlers“ und die Barmherzigkeit, die Gott darin erweist.²² Damit auf jeden Fall verbunden ist die Schenkung des Heiligen Geistes, also die Gabe.²³ Aus dieser Gabe gehen die christliche Liebe und andere Tugenden hervor, aber ihrer wegen wird der Mensch nicht gerechtfertigt. In der Auslegung von Joh 1,17, „die Gnade und die Wahrheit ist durch Jesus Christus geworden“, identifiziert

18 MeLD 1, 343,6–11.

19 Dazu Sven Grosse, *Der junge Luther und die Mystik. Ein Beitrag zur Frage nach dem Werden der reformatorischen Theologie*, in: *Gottes Nähe unmittelbar erfahren. Mystik im Mittelalter und bei Luther*, hg. v. Berndt Hamm und Volker Leppin (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 36), Tübingen 2007, 187–235, hier: 189–191. Es wird hier auch deutlich, dass dies kein „neuzzeitliches“ Element bei Luther oder Melanchthon ist. Was Bernhard formuliert, ist, wie Luther in den *Acta Augustana*, WA 2, 13–16, nachgewiesen hat, biblisch begründet, und steht in einer Linie der christlichen Tradition.

20 MeLD 1, 347,1–9.14f.18f.30–32.

21 Loci 1521/Pöhlmann, 201–205 (dt. Text).

22 MeLD 1, 351,2f.

23 MeLD 1, 351,33.

Melanchthon die „Wahrheit“ mit der Gabe und sagt: „Weiter ist die Wahrheit das wahre Licht, das heißt die wahre Anerkennung Gottes, die wahre und ewige Gerechtigkeit und das Leben, das hier beginnt, aber später vollendet wird.“²⁴ In dem Abschnitt über die guten Werke sagt Melanchthon dann wiederholt etwas in dieser Art wie: „auch wenn in den Wiedergeborenen notwendigerweise der Gehorsam und die Gerechtigkeit des guten Gewissens ihren Anfang genommen haben, so bleiben doch noch weiter in ihnen die Sünden, nämlich die mit uns geborenen Krankheiten, die Zweifel und mancherlei mangelnde Kenntnisse“²⁵. Das Wirken des Heiligen Geistes im Menschen ist also etwas Anfangshaftes; es bleibt bis zum leiblichen Tod Fragment. Hier holt Melanchthon Luthers Lehre vom „Gerecht und Sünder zugleich“ (*simul iustus et peccator*) ein, ohne diese Formel zu verwenden.²⁶

Die Unterscheidung von Gnade und Gabe ist von größter Tragweite, und um sie deutlich zu machen, verwendet Melanchthon das Wort *gratis*, unentgeltlich, eine *particula exclusiva*, wie er sagt. Die Gnade, d. h. die Vergebung geschieht unentgeltlich. Dafür gibt es, wie er erläutert, vier Gründe: „Der erste ist, damit Christus die geschuldete Ehre erwiesen wird. Der zweite ist, damit das Gewissen einen sicheren und festen Trost bewahrt und der unheilvolle Irrtum derer verworfen wird, die zu zweifeln befehlen. Der dritte, damit die wahre Anrufung erwiesen werden kann. Der vierte damit der Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium wahrgenommen wird.“²⁷ Die Tugenden, welche aus der Gabe des Heiligen Geistes erwachsen, wie auch die Zerknirschung, welche in den Menschen da sein muss, die sich bekehren und die Vergebung empfangen, müssen mit der Vergebungsgnade verbunden sein, sie sind aber weder Bedingung noch Ursache der Vergebung.²⁸

Diese Debatte wird fortgesetzt, wenn Melanchthon auf die Interpretation der von ihm aufgeführten Bibelstellen durch seine Gegner, d. h. durch an Rom orientierten Theologen eingeht: Glaube würde z. B. Röm 3,25 oder 4,3 den geformten Glauben, also den Glauben bezeichnen, dessen „Form“

24 MeILD 1, 351,3–6.

25 MeILD 1, 389,29–34.

26 Bei Luther siehe Römerbriefvorlesung, WA 56, 268–270, zu Röm 4,7, und die Schrift gegen Latomus: *Rationis Latomianae pro incendariis Lovaniensis scholae sophistis reddita Lutheriana confutatio / Lutherische Widerlegung der Latomianischen Rechtfertigung für die scholastischen Brandstifter der Universität zu Löwen*, Martin Luther, La-Deutsche Studienausgabe, hg. v. Wilfried Härle, Johannes Schilling und Günther Wartenberg unter Mitarbeit von Michael Beyer, Bd. 2, Leipzig 2006 (= LutherLD 2), 187–399.

27 MeILD 1, 366,6–11.

28 MeILD 1, 359,31–37; 361,5f.

im aristotelischen und scholastischen Sinne die christliche Liebe ist, die *fides caritate formata*. Mit der rhetorischen Figur des Synekdoche, d. h. dem „Mitverstehen“, würden dann die *caritas* und andere Tugenden „mitverstanden“ werden, und nicht der Glaube allein, sondern die *caritas* und andere Tugenden wären dann der Grund der Rechtfertigung.²⁹ „Sofort nämlich“ erläutert Melanchthon, „schleicht“ in diesem Fall „die Meinung ein, dass die Vergebung wegen unserer Werke gegeben wird“³⁰.

Es schält sich damit weiter heraus, was Melanchthon meint, wenn er den Rechtfertigungsakt mit einem Gerichtsurteil, einer Freisprechung, vergleicht und wenn man bei ihm von „forensischer“ Rechtfertigung spricht. Gemeint ist *nicht*, dass jemand freigesprochen wird, der doch „eigentlich“ schuldig ist, oder dass jemand betrachtet wird, „als ob“ er gerecht wäre, ohne es wirklich zu sein. Nein, der Mensch wird durch den Rechtfertigungsakt *tatsächlich* gerecht und er ist nicht mehr schuldig. Gerecht-Sein ist aber hier nicht definiert als Gerecht-Sein, weil man gerechte Taten tut, sondern als Angenommen-Sein von Gott und Versöhnt-Sein mit Gott. Der Grund für dieses Angenommen-Sein von Gott ist das stellvertretende Opfer Jesu Christi. Es gibt eine *weitere* Veränderung im Menschen, und diese besteht im Tun gerechter Taten oder, wie Melanchthon sagt, guter Werke. Diese ist notwendig mit der Rechtfertigung verbunden; sie ist aber nie Bedingung oder Grund der Rechtfertigung.

Die vier Gründe, welche Melanchthon gegeben hat, um die Ausschlusspartikel „unentgeltlich“ zu verwenden, beleuchten den Horizont, in dem er seine Gnadenlehre entwirft, in verschiedene Richtungen. Erstens: es geht um Gottes Ehre, nicht darum, dass ein Mensch sich die Antwort auf die Frage gibt, wie er einen gnädigen Gott kriege.³¹ Zweitens: Melanchthon leuchtet auch die Dimension der Affekte aus, wie er es schon in den Loci von 1521 getan hat.³² Das besagt keineswegs, dass er die Rechtfertigungslehre auf die Ebene der Affekte reduziert, aber, dass sie wesentlich zum Vorgang der Rechtfertigung gehören. In diesem Vorgang geschieht eine Erschütterung des Gewissens durch das anklagende Gesetz und ein Trost und eine Beruhigung und Befriedung des Gewissens durch das Evangelium. Dazu gehört wieder-

29 MeILD 1, 363,32–365,24.

30 MeILD 1, 359,25f.

31 Es ist auch völlig widersinnig zu meinen, Luther habe sich von dieser Frage leiten lassen. Siehe nur in der Römerbriefvorlesung, wo er Röm 1,23 so auslegt, dass Menschen in der gegenwärtigen Zeit sich einen gnädigen Gott erdichten: WA 56, 179.

32 Dazu Sven Grosse, Die Nützlichkeit als Kriterium der Theologie bei Philipp Melanchthon, in: Melanchthon und die Neuzeit, hg. v. Günter Frank und Ulrich Köpf, Stuttgart/Bad Cannstatt 2003 (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 7), 69–93.

um die Gewissheit, die das Gewissen durch die Verheißung des Evangeliums und das heißt wiederum: durch die Gnade hat. Wäre die Rechtfertigung abhängig von etwas im Menschen, und seien es auch die durch die Gnadengabe erweckten Tugenden, dann hätte der Mensch diese Gewissheit nicht und müsste zweifeln. Sie sind, wie gesagt, etwas nur angefangenes und sind mit so viel noch nicht Erneuertem im Menschen vermischt, dass er keine Gewissheit seiner Versöhnung mit Gott erlangen könnte.

Der dritte von Melanchthon gegebene Grund, die Anrufung Gottes, weist darauf hin, dass er alle Theologie ins Gebet hineinnimmt. Jede theologische Aussage muss also so beschaffen sein, dass sie eine wahre und rechte Anrufung Gottes erlaubt. Vergebung wird auf das Gebet um Vergebung hin geschenkt; dieses Gebet muss aber den Blick auf Christus als den Mittler der Gebetsbitte richten, und es muss seiner Erhörung gewiss sein. Das ist nur möglich, wenn die erbetene Vergebung um Christi willen und aus Gnade begehrt wird.³³

Weitere Aspekte von Melanchthons Rechtfertigungslehre leuchten gegen Schluss seines Abschnitts über die Gnade auf:

Dass die Erfüllung des Gesetzes nicht dafür in Frage kommt, etwas zur Rechtfertigung beizutragen, darf nicht auf die mosaischen Ritualgesetze beschränkt werden. Das gesamte Gesetz kommt hier nicht in Frage: „es ist nötig, dass die Verständigen bekennen, dass weder die Zeremonien noch die moralischen Werke, die vorausgehenden und die der Wiedergeburt folgenden, die Vergebung der Sünden verdienen.“³⁴

33 MeILD 1, 357,22–359,11.

34 MeILD 1, 369,37–93. Melanchthon verwirft damit eine Auffassung, die bereits Origenes in seinem Römerbriefkommentar vertreten hat: das Entscheidende in der Botschaft des Römerbriefs sei die Ausweitung der Heilsgabe von Israel, das mit diesen Riten seinen Unterschied zu den Völkern markiert, auf die Gesamtheit der Völker. Es müsste darum die Substanz, der Körper, von dem die Riten nur einen Schatten darstellen, in den Riten wahrgenommen werden, s. Sven Grosse, *Hermeneutik und Auslegung des Römerbriefs bei Origenes, Thomas von Aquin und Luther*, in: Christine Christ-von Wedel/Sven Grosse (Hg.), *Auslegung und Hermeneutik der Bibel in der Reformationszeit (Historia Hermeneutica. Series Studia 14)*, Berlin/New York 2017, 3–26, hier: 14–17; Origenes, *comm. in Rom. II, 9 (Commentarii in epistulam ad Romanos / Römerbriefkommentar. 6 Bde. Übersetzt und eingeleitet von Theresia Heitner. Freiburg i. Br. 1990–1999: FC 2/1, 226; V,1 (FC 2/3, 78–80); VI,7 (FC 2/3, 242), princ. III, 6,8 (S. 290,1) usw.* Ähnliche Auffassungen werden heute im Kreis der „Neuen Paulus-Perspektive“ vertreten, s. Jacob Thiessen, *Gottes Gerechtigkeit und Evangelium im Römerbrief. Die Rechtfertigungslehre des Paulus im Vergleich zu antiken jüdischen Auffassungen und zur Neuen Paulusperspektive*. Frankfurt a. M. 2014, 37f.

Sodann eine Regelung des Verhältnisses zwischen der Lehre von der Rechtfertigung und der Lehre von der Vorherbestimmung (Prädestination). Melanchthon schreibt: „Und wenn das Gewissen die Vergebung der Sünden sucht, sollen die Fragen über die Vorherbestimmung zur Seite gelegt werden. Denn wie die Verkündigung der Buße alle angeht, so ist die Verheißung der Gnade allgemein und trägt allen die Versöhnung zu.“ Und er lässt Mt 11,28 folgen.³⁵ Er meint also, man solle sich nicht in die Frage vergraben, ob man zum Heil vorherbestimmt sei oder nicht. Die Scheidung zwischen Erwählten und Verworfenen oder Nicht-Erwählten dürfe bei der Rechtfertigung keine Rolle spielen. Hier grenzt sich Melanchthon, ohne den Namen zu nennen, vom späten Calvin ab, der in der im gleichen Jahre 1559 veröffentlichten Fassung seiner *Christianae Religionis Institutio* gelehrt hatte, dass Gott von Ewigkeit her einen Teil der Menschen zum Heil, den anderen zum Unheil vorherbestimmt habe, und dass weder Verdienste noch Untaten oder Unglauben der einen oder der anderen dafür Bedingung gewesen seien. Allerdings weist auch Calvin den Versuch ab, in den geheimen Erwählungsratschluss Gottes Einblick zu erlangen und rät, in Christus als den Spiegel der eigenen Erwählung zu blicken; er beschreitet also letztendlich den gleichen Weg wie Melanchthon, der betont: „über den Willen Gottes darf nicht anders geurteilt werden, als das Evangelium lehrt, das deshalb aus der Brust des ewigen Vaters hervorgebracht worden ist, dass uns der Wille Gottes zuverlässig offenbart wird“.³⁶

Melanchthon kommt von dort aus auf den freien Willen oder, wie man das lateinische *liberum arbitrium* besser übersetzt, auf das freie Urteilsvermögen zu sprechen und sagt im Rückverweis auf das Kapitel, das er diesem Thema bereits gewidmet hat: Man müsse bei der Bekehrung „vom Wort Gottes ausgehen“, dieses müsse „gewiss gehört werden, und wenn mit dem Wort Gottes der Heilige Geist, der die Herzen aufrichtet und unterstützt, wirksam ist, stützen wir uns mit dem Glauben“.³⁷ Ich wende mich also nun diesem Kapitel zu.

35 MeILD 1, 371,23–26.

36 MeILD 1, 373,3–6; zu Calvin und Luther s. Sven Grosse, Die fröhliche Schifffahrt. Luther und Calvin zu unfreiem Willen und Prädestination, in: Johannes Calvin – Streiflichter auf den Menschen und Theologen. Vorträge und Tagungsbeiträge an der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel zum Calvin-Jahr 2009, hg. v. Sven Grosse u. Armin Sierszyn, Wien/Zürich 2010 (Studien zu Theologie und Bibel 5), 79–97.

37 MeILD 1, 373,12–15.

Der freie Wille

CA 18 beginnt damit, dass der Mensch in Dingen der äußeren Gerechtigkeit einigermaßen einen freien Willen hat. Hier greift also wieder Melanchthons Unterscheidung zwischen äußerer Gerechtigkeit, die in rechter Lebensführung in der menschlichen Gesellschaft besteht. Gott gefällig zu werden, von Herzen Gott zu fürchten, an ihn zu glauben und die angeborene böse Lust aus dem Herzen zu werfen, vermag der Mensch aber nicht. Solches geschieht vielmehr durch den Heiligen Geist.³⁸ So hat Melanchthon schon in den Loci von 1521 gelehrt,³⁹ und so lehrt er auch 1540 in der *Confessio Augustana variata*.⁴⁰

Um Melanchthons Wendung, die er in manchen seiner Schriften ab 1527 vollzogen hat und auch in seinen Loci praecipui von 1559 vertritt, richtig beurteilen zu können, muss man Luthers Lehre vom unfreien Willensvermögen daneben halten. Ich konzentriere mich hier auf eine Passage aus Luthers Schrift *Vom unfreien Willensvermögen (De servo arbitrio)* von 1525. Luther erklärt dort, welchen Nutzen es hat, überhaupt von dieser Unfreiheit zu sprechen. Er sagt, der erste Grund dafür sei „die Demütigung unseres Hochmutes und die Erkenntnis der Gnade Gottes“. Denn Gott hat „mit Gewissheit den Gedemütigten, das heißt, den völlig Verzweifelten seine Gnade zugesagt. Der Mensch kann aber erst dann vollständig gedemütigt werden, wenn er weiß, dass sein Heil gänzlich außerhalb seiner eigenen Kräfte, Absichten, Bemühungen und seines eigenen Willens, seiner Werke liegt und ganz und gar von der Entscheidung, der Absicht, vom Willen und Werk eines anderen abhängt, nämlich Gottes allein“. Wer sich der Gewissheit dieser Abhängigkeit nicht mehr entziehen kann, „der verzweifelt gänzlich an sich selbst, wählt nichts, sondern erwartet den wirkenden Gott. Der ist der Gnade am nächsten, dass er heil wird“. ⁴¹ Die Lehre vom unfreien Willen dient also dazu, den Menschen, der um sein Heil besorgt ist, still zu legen. Die Verkündigung dieser Lehre kann und wird eine geteilte Reaktion erzeugen: Die einen werden sie ablehnen, weil sie darauf beharren, selbst noch etwas tun zu wollen. Die anderen ergeben sich in den Willen Gottes. Sie erwarten „den wirkenden Gott“. Diese Ergebenheit ist aber nicht das Letzte. Was folgt, ist das Zusprechen der Gnade, das Evangelium. Nur derjenige, der sein Schicksal ganz in die Hand Gottes gelegt hat, wird das Evangelium empfangen.

38 Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, hg. v. Irene Dingel, Göttingen 2014 (= BSELK), 112.

39 Melanchthon, Loci 1521/Pöhlmann, 25–47 (dt. Text).

40 MSA¹ 6, 23–25.

41 LutherLD 1, 285,22–38.

Die Lehre vom unfreien Willensvermögen steht also in diesem Verhältnis zur Lehre von der Rechtfertigung: Die Rechtfertigung schließt die Vergebung der Sünde in sich ein. Die Lehre vom unfreien Willensvermögen beschreibt dann das Ausmaß der Sünde: Sie umfasst den Menschen ganz und gar.⁴² Diese Lehre bringt sodann einen Beitrag zu der Frage nach den Bedingungen der Rechtfertigung. Luther zufolge ist der Glaube, welcher eine Bedingung der Rechtfertigung ist, selbst von Gott im Menschen bewirkt, und auch Melancthon spricht in Art. 18 der *Confessio Augustana* von 1530, aber auch 1540, nur davon, dass dem Menschen, der von sich aus unfähig ist, das Gesetz zu erfüllen, durch den Heiligen Geist geholfen werden muss.⁴³ Was sagt nun Melancthon in seinen *Loci praecipui* von 1559, und wie ist das zu verstehen?⁴⁴

Melancthon definiert erst einmal, und zwar ausdrücklich sehr allgemein: „Der Verstand und der mit ihm verbundene Wille werden aber freies Urteilsvermögen genannt. Oder freies Urteilsvermögen wird die Fähigkeit des Willens genannt, das zu wählen und zu erwerben, was gezeigt worden ist, und dasselbe zurückzuweisen, welche Fähigkeit in der noch unverdorbenen Natur weit wirksamer war, jetzt [aber] vielfältig eingeschränkt ist, wie wir später sagen werden.“⁴⁵

Er führt dann als ersten Punkt, wie schon in CA 18, die Unterscheidung zwischen den äußeren Sitten und dem Zustand des Herzens durch. In jenen gibt es ein Vermögen des Willens, wenngleich es durch den Sündenfall sehr geschwächt ist.⁴⁶ Als zweiten Punkt bespricht er die Fähigkeit des Menschen

42 LutherLD 1, 537,4–553,36, sowie 587,23–591,9: der ganze Mensch ist „Fleisch“, d. h. Gott widerstrebend.

43 BSELK, 112–114 (dt. Text); Melancthons Werke in Auswahl, hg. v. Robert Stuppereich (= MSA) MSA¹, Bd. 6, Göttingen 1955, 23–25. Es gibt in der CA *variata* allerdings Formulierungen, an die sich die Position anschließen lässt, die Melancthon in den *Loci* von 1559 bezieht. So heißt es: „Porro Spiritum Sanctum concipimus, cum verbo Dei assentimur“ („Ferner empfangen wir den Heiligen Geist, wenn wir dem Wort Gottes zustimmen“), ebd., 24,2f. Melancthon behauptet dann in den späteren *Loci*, dass diese Zustimmung eine eigene, vom Geist offenbar unabhängige Fähigkeit des Menschen sei, s. u.

44 Vgl. die hier vorgetragene Deutung mit der von Timothy J. Wengert, Philip Melancthon and the Origins of the „Three Causes“. Wengerts Untersuchung ist sehr genau, nimmt aber doch nicht den Unterschied zwischen der Position Luthers und der des späten Melancthon wahr, s. Wengerts Kommentar zur Berichtigung in der Konkordienformel, ebd., 201.

45 MeILD 1, 123,39–125,2 (dt. Text).

46 MeILD 1, 125,37–129,7 (dt. Text).

an, das Gesetz Gottes von Herzen zu erfüllen.⁴⁷ Melanchthon urteilt hier wie in CA 2 (über die Sünde): Dazu ist der Mensch nicht imstande: „Soweit ist der Wille gefangen, nicht frei, nämlich die Verworfenheit der Natur und den Tod aufzuheben.“⁴⁸

In einem dritten Punkt bespricht Melanchthon die „geistlichen Handlungen“.⁴⁹ Unter diesen versteht er nicht nur die guten Werke des wiedergeborenen, gerechtfertigten Menschen, sondern auch die Bekehrung, also die Rechtfertigung.⁵⁰ Melanchthon hebt hier die Hilfe des Heiligen Geistes hervor, durch welche „die Erkenntnis Gottes, die Furcht, den Glauben, die Liebe“ usw. angefacht werden.⁵¹ Diese Hilfe muss erbeten werden.⁵² Der Geist ist nun wirksam durch das Wort des Evangeliums.⁵³ Dann kommt der Satz: „Immer wenn wir beim Wort beginnen, dann wirken dabei drei Gründe für eine gute Handlung zusammen, das Wort Gottes, der Heilige Geist und der menschliche Wille, der dem Wort zustimmt und ihm nicht widerspricht. Denn er könnte [es] abschütteln, wie Saul [es] aus eigenem Antrieb abgeschüttelt hat. Aber wenn das Gemüt zuhört [...] nicht Widerstand leistet [...] sondern mit der Unterstützung auch des Heiligen Geistes versucht beizupflichten, in einem solchen Eifer ist der Wille nicht nutzlos.“⁵⁴ Melanchthon nennt nun Stellen bei Basilius und Johannes Chrysostomus, sowie Joh 6,45, mit denen er seine Aussage stützen will. Er kommt immer wieder darauf zu sprechen, dass der Wille des Menschen im Bekehrungsvorgang nicht untätig ist; es ist nicht wie bei einer Statue – die keinen Willen hat; es gibt einen Kampf, auch wenn der Wille schwach ist. Die Aussage, der Wille könne gar nichts bewirken, würde den Menschen verzweifeln und ihn denken lassen, dass es auf seine Zustimmung gar nicht ankäme. Melanchthon wendet sich ausdrücklich gegen die Manichäer, denen zufolge manche Menschen „so sind, dass sie nicht bekehrt werden können“⁵⁵. Ein weiteres Argument Melanchthons ist, dass das Evangelium ja eine Aufforderung ist: Es fordert den Menschen auf, ihm zuzustimmen.⁵⁶ Das freie Urteilsvermögen wird von Melanchthon in diesem Zusammenhang definiert als „die Fähigkeit, sich zur

47 MeILD 1, 129,8–35.

48 MeILD 1, 129,34f.

49 MeILD 1, 129,36–149,42 (dt. Text).

50 MeILD 1, 373,12.

51 MeILD 1, 129,40–42.

52 MeILD 1, 131,21–23.

53 MeILD 1, 133,33–38.

54 MeILD 1, 133,38–135,4 (dt. Text).

55 MeILD 1, 135,38f.

56 MeILD 1, 135,42–137,34 (dt. Text).

Gnade hinzuwenden, das heißt, er hört die Verheißung und versucht zuzustimmen und gibt die Sünde gegen das Gewissen auf.“⁵⁷

Sodann ist die Allgemeinheit der Verheißung ein Argument: „Da die Verheißung allgemein ist und in Gott nicht widersprüchliche Bestrebungen sind, ist es notwendig, dass in uns irgendein Grund für eine Unterscheidung ist, weshalb Saul verworfen, David [aber] angenommen wird, das heißt, notwendigerweise gibt es irgendeine unterschiedliche Handlung bei diesen beiden.“⁵⁸ Melanchthon spielt damit auf die Erwägung an, in Gott könnten zwei Willensbestrebungen sein: Erstens, der allgemeine Wille, dass alle Menschen errettet werden, wie es 1 Tim 2,4 sagt, zweitens, ein Wille, demzufolge Gott die einen Menschen zum Heil vorherbestimmt, die anderen nicht. Man kann auch diese Variante wählen, dass er auch das Unheil dieses Teils der Menschen vorherbestimmt habe. Die erste Variante würde auf Luther zutreffen (und auch auf die Konkordienformel), die zweite auf Calvin.⁵⁹ Melanchthon zufolge ist das Verhalten des menschlichen Willens eine notwendige Bedingung dafür, dass ein Mensch errettet wird, so wie David, oder dem Unheil verfällt, so wie Saul. Hinter dieser Bedingung steht keine weitere Bedingung, die sie bedingen würde. Die oben schon erwähnte Erfordernis, den Heiligen

57 MeLD 1, 137,31–34. In diesen Zusammenhang gesetzt wird auch der Unterschied zu der für sich genommen sehr ähnlichen Definition des Erasmus deutlich. Dieser schreibt, der freie Wille sei „eine Kraft des menschlichen Wollens“, „durch die sich der Mensch dem zuwenden, was zum ewigen Heil führt, oder sich davon abwehren könnte“, Erasmus, *De libero arbitrio*, in: Erasmus, *Ausgewählte Schriften*, hg. v. Werner Welzig (= ErAS), Bd. 4, Darmstadt 1969, 55. Was bei Erasmus allgemein und sehr beliebig deutbar bleibt, wird von Melanchthon konkretisiert: „freien Willen“ kann es nur angesichts der Gnade geben für einen Menschen, der durch das Gesetz seiner Unfähigkeit überführt worden ist, an Gott zu glauben.

58 MeLD 1, 137,37–42.

59 Luther lehrt in *De servo arbitrio* nicht, dass Gott den Fall Adams und die ewige Verdammnis eines Teils der Menschheit vorherbestimmt habe, s. etwa die Ausführungen LutherLD 1, 463–469. Dazu gehören seine Ausführungen über den verborgenen und den gepredigten bzw. offenbarten Gott: ebd., 405,2–407,30 (dt. Text). Konkordienformel: *Epitome* 11, BSELK, 1286–1292. Calvin: *Institutio* III, 21,1, *Unterricht in der christlichen Religion / Institutio Christianae Religionis*, nach der letzten Ausgabe 1559 übers. von Otto Weber, neu hg. v. Matthias Freudenberg, Neukirchen/Vluyn 2008 (= Ausgabe Weber/Freudenberg): 510f. Calvin antwortet übrigens auf einen solchen Einwand, wie Melanchthon ihn hier vorbringt: „Aber deshalb streitet Gottes Willen nicht mit sich selbst, verändert sich auch nicht, stellt sich auch nicht, als ob er nicht wolle, was er doch will; nein, obwohl er an sich einer und derselbe ist, erscheint er uns doch vielfältig, weil wir in unserer Kurzsichtigkeit nicht begreifen, wie er auf verschiedene Weise in der gleichen Sache einerseits will, daß etwas geschieht und es doch andererseits nicht will“, *Inst.* I, 18,3, Weber/Freudenberg, 123a.

Geist zu *bitten*, ist, so wie die Zustimmung zum Evangelium, ein weiteres Argument.⁶⁰

In einem vierten Punkt spricht Melanchthon noch über die Differenz zwischen der Entscheidung des Willens und dem Ausgang der Ereignisse, die man durch diese Wahl anstößt.⁶¹ Eine Aussage wie Jer 10,23, „Ich weiß, Herr, dass der Mensch nicht Macht hat über seinen Weg“ usw., ist so zu verstehen, dass die Entscheidung des Menschen frei ist, dass er aber den Ausgang nicht bestimmen kann.

Zum Schluss diskutiert Melanchthon noch zwei Worte die – angeblich – von Hieronymus stammen: erstens: „Es soll einer verflucht sein, der gesagt hat, Gott habe Unmögliches befohlen“⁶², zweitens: „Verflucht sei, wenn einer sagt, das Gesetz könne ohne Gnade geschehen“⁶³. Melanchthon widerspricht der ersten Aussage, sofern die Erfüllung aus der Tiefe des Herzens gemeint ist; die zweite Aussage bejaht und interpretiert er gemäß seiner Gnadenlehre: durch die Anrechnung des Gehorsams Christi erfüllt der Glaubende das Gesetz; durch das Geschenk des Heiligen Geistes fängt er selbst an, gehorsam zu sein, wenngleich dieser Gehorsam noch sehr unvollkommen ist.

Betrachten wir nun die Ausführungen Melanchthon unter dem dritten Punkt dieses Kapitels und fragen, wie sie sich konsistent deuten lassen. Im zweiten Punkt hat Melanchthon die Unfähigkeit des Menschen bekräftigt, die Sünde zu überwinden. Der Wille des Menschen ist hier nicht frei. Wie lässt sich dies vereinbaren mit den Aussagen im dritten Punkt, der Mensch sei imstande, sich der Gnade zuzuwenden? Versuchen wir, Melanchthons Überlegungen in das Schema einzuordnen, das sich aus der Stelle in Luthers *De servo arbitrio* ergibt. In der letzten Phase muss auch Luther zufolge der Mensch die Gnade annehmen, die Gott ihm anbietet. Luther bekräftigt dies selbst mit seinen Aussagen über Gott als den *deus praedicatus*, den gepredigten Gott: Es ist Jesus Christus, der allen Menschen das Leben anbietet und dessen Angebot auch zurückgestoßen werden kann, wie Jesus selbst bezeugt, wenn er sagt: „Wie oft wollte ich deine Söhne versammeln, und du hast nicht gewollt?“ (Mt 23,37).⁶⁴

60 MeILD 1, 139,24–42.

61 MeILD 1, 141,1–145,35 (dt. Text). Ab 143,35 wird Sir 15,14 verhandelt.

62 MeILD 1, 145,38f. Dieser Satz steht in der *Epistula ad Demetriadem* 16, PL 30, 30, und stammt vielleicht von Pelagius.

63 MeILD 1, 147,37f.

64 LutherLD 1, 405,2–407,30 (dt. Text), das Zitat von Mt 23,37 dort 407,22f, kurz davor wird 1 Tim 2,4 zitiert.

Luther hat auch in seinem berühmten Selbstzeugnis, dem Vorwort zum ersten Band seiner lateinischen Werke 1545 Melanchthons *Loci* ausgesprochen gerühmt;⁶⁵ Melanchthon hatte zu dieser Zeit bereits in seinen *Loci* die Lehre von den drei Ursachen der Bekehrung vorgelegt. Wir können das Maß an Inkonsistenz zwischen den eigenen Aussagen Melanchthons und das Maß an Differenz zwischen Melanchthon und Luther am Geringsten halten, wenn wir sagen: Melanchthon hat hier einfach hervorheben wollen, dass die Gnade tatsächlich so kommt, dass der Mensch ihr zustimmt, und dass der Heilige Geist erbeten sein will. In der Tat bleibt ein Rest an Inkonsistenz und Differenz. Denn Melanchthon sagt hier nicht, dass der Glaube oder die Zustimmung zum Evangelium oder die Bitte um den Heiligen Geist selbst vom Heiligen Geist hervorgebracht worden seien. Er reiht auf einer Linie drei Ursachen nebeneinander: Heiliger Geist, Evangelium, menschlicher Wille. Als spekulative Lehre ist dies nicht konsistent. Es ist indes wohl eher als Handlungsanweisung zu verstehen, und so trägt Melanchthon es auch vor. Er sagt dem Menschen: Zuerst brauchst du den Heiligen Geist, denn du bist selbst nicht imstande, dich von deiner Sünde zu befreien. Den Geist bekommst du aber nur durch das Evangelium. Nun musst du aber der Verheißung des Evangeliums zustimmen und den Heiligen Geist bitten. Melanchthon geht keineswegs so weit wie Erasmus von Rotterdam, der meint, das Bewusstsein, einen freien Willen zu haben, sei nötig, damit die Menschen ihr Leben verbessern.⁶⁶ Nein, es geht ihm um einen Menschen, der eingesehen hat, dass er unfähig ist, sein Leben zu verbessern, und den er nur motivieren will, die Hilfe anzunehmen, die der Heilige Geist ihm im Evangelium anbietet.

Melanchthon hat freilich einen anderen Gegner, eine andere Gefahr vor Augen als Luther in *De servo arbitrio* und anderen Schriften, in denen er die Unfreiheit des Menschen zum Heil vertritt. Luther wendet sich gegen Menschen, die sich selbst überschätzen. Der Mensch kann nur durch Demut zum Heil gelangen. Darum muss er gedemütigt werden. Melanchthon hat hingegen offensichtlich Menschen vor Augen, die sich nicht dazu aufschwingen, dem Evangelium zuzustimmen und den Heiligen Geist zu erbitten. Sie tun dies – Melanchthon zufolge – nicht, weil sie das *nicht können*, sondern weil sie *entmutigt* sind. Sie werden aber möglicherweise entmutigt, wenn sie die Lehren Luthers und Calvins so verstehen, als könnten sie diese

65 WA 54, 179,5–8, vgl. die Belege bei Wengert, 183.

66 Erasmus, ErAS 4,19: „Welcher Böse wird danach streben, sein Leben zu bessern?“

Zustimmung nicht bringen.⁶⁷ Luther und Calvin meinen aber sehr wohl, dass der Mensch, wenn er der Gnade zustimmt, auch zustimmen *kann* – nur ist dann der Heilige Geist bereits in ihm wirksam. Melanchthon geht auf eine solche Möglichkeit des Verständnisses gar nicht ein, sondern zählt nacheinander drei Ursachen der Bekehrung auf.

Es liegt auf der Hand, dass nach Luthers Tod nicht alle Lutheraner mit der Lehre Melanchthons so einverstanden sein konnten, wie der altersmilde Luther es gegenüber seinem alten Freund Melanchthon offenbar war. Die Konkordienformel sagt darum, sicherlich in Korrektur Melanchthons, ohne seinen Namen zu nennen, dass „vor der bekerung des menschen nur zwo wirkliche ursachen sich finden: Nemlich der heilige Geist und das wort Gottes als das Instrument des heiligen Geistes, dadurch er die bekerung wirket, welches der mensch hören sol, aber denselbigen nicht aus eignen krefftten, sondern allein durch die gnade und wirkung Gottes des heiligen Geistes glauben geben und annemen kann.“⁶⁸

67 Es ergibt sich daraus diese Kritik, die Melanchthon an Luther – oder einer Interpretation Luthers – geübt hat und die Wengert übergeht: „Ich hab bei Leben Lutheri und hernach diese Stoica und Manichaea deliria verworfen, daß Luther und andre geschrieben haben: alle Werk, gut und böß, in allen Menschen, guten und bößen, müßten also geschehn. Nun ist öffentlich, daß diese Rede wider Gottes Wort ist, und ist schädlich wider alle Zucht und lästerlich wider Gott“, Bedenken Herrn Philippi Melanthonis auf das Weimarische Confutation-Buch, An Churfürst zu Sachsen, Augustum gesandt, vom 9. März 1559, CR 9, 766 / bei Emanuel Hirsch, Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik, Berlin⁴1960, § 239, 160.

68 *Formulae concordiae*, Epitome 2, BSELK, 1234, 9–14. In der ausführlicheren Fassung der *Solida Declaratio* wird namentlich die Lehre von den „tribus causis efficientibus, concurrentibus in conversione hominis non renati“ angesprochen und abgelehnt: BSELK, 1386, 17–34.