

# Philipp Melanchthon und religiöse Toleranz

Von Michael Plathow

---

Einem höchst komplexen Thema wenden wir uns zu; nur tastend wollen wir uns ihm nähern. Zunächst (1.) soll an Melanchthons ambivalentes Verhalten gegenüber verschiedenen Andersglaubenden erinnert werden. Anschließend (2.) wird nach den Gründen zum einen seiner „tolerantia“ im Sinn von Dulden gegenüber den Juden und zum andern seiner Intoleranz gegenüber den „moslemischen Türken“ gefragt, wobei die letztere motiviert ist vom politischen Realismus und von theologischer Wahrheitsgewißheit. Schließlich (3.) werden die Bedeutung des Naturrechts für Melanchthons Denken und Entscheiden und seine Impulse für die Gegenwart im Zusammenhang von „humanitas, tolerantia, veritas“ skizziert.

## *1. Melanchthons Verhalten gegenüber den verschiedenen Andersglaubenden*

Das konkrete Verhalten des gebildeten Humanisten, Lehrers Europas und herausragenden Theologen zu Andersglaubenden im innerchristlichen Raum und zu Nichtchristen zeigt Unterschiede und Ambivalenzen. Erinnert sei einerseits an die Auseinandersetzung um die Auflösung des von Caritas Pirckheimer, der Schwester von Melanchthons Humanistenfreund Willibald Pirckheimer, geleiteten Nürnberger Claraklosters im November 1525.<sup>1</sup> Vor allem durch Melanchthons Eintreten für die Rechte des Konvents und durch seine Fürsprache blieb das Kloster erhalten. Die Äbtissin Caritas notierte über das Gespräch mit Melanchthon: „Er war bescheiden in seiner Rede. ... War ihm sehr zuwider, daß man die Leut mit Gewalt nötigt. Er schied mit guter Freundschaft von uns.“<sup>2</sup> Andererseits stimmte Melanchthon im Brief vom 14. Oktober 1554 an den befreundeten Calvin dessen Verurteilung Servets zu<sup>3</sup> und legitimierte in einer akademischen Explikation vom 1. August 1555<sup>4</sup> und im Schreiben über die Pflichten der weltlichen Obrigkeit von 1559<sup>5</sup> unter Bezugnahme auf den Fall Servet die Beseitigung von Häretikern und die Hinrichtung von Anabaptisten durch die politischen Machthaber. Irenisch wiederum äußerte er sich im „Schutzbrief“ für den Humanisten Sebastian Castellio, im „Traktat von den Ketzern“ vom 1. November 1557.

<sup>1</sup> Vgl. *Martin H. Jung*, Die Begegnung Philipp Melanchthons mit Caritas Pirckheimer, in: *ders.*, Nonnen, Prophetinnen, Kirchenmütter. Kirchen- und frömmigkeitsgeschichtliche Studien zu Frauen der Reformationszeit, Leipzig 2002, 77–82; *ders.*, Philipp Melanchthon und seine Zeit, Göttingen 2010, 40–43.

<sup>2</sup> *Heinz Scheible*, Melanchthon. Eine Biographie, München 1997, 47.

<sup>3</sup> S. CR 8, 362. 520.

<sup>4</sup> S. CR 10, 851f.

<sup>5</sup> S. CR 9, 1002f.

Was das Verhältnis zu Nichtchristen betrifft: Einerseits sprach Melanchthon sich im Sinn seines Mentors, des Hebraisten Johannes Reuchlin, der im Judenbücherstreit mit dem „Augenspiegel“ unter Gefahr für das eigene Leben gegen die Verbrennung jüdischer Bücher vorging, und im Geist des Humanisten Erasmus von Rotterdam beim Frankfurter Anstand 1539 vor dem Brandenburgischen Kurfürsten Joachim II. für die Rehabilitierung der 110 wegen angeblicher Hostienschändung ermordeten Juden aus. Daraufhin erreichte Josel von Rosheim die Wiederzulassung von Juden in Brandenburg.<sup>6</sup> Seine „Rede auf Johannes Reuchlin aus Pforzheim“ (1552) läßt Melanchthon irenisch mit der Sehnsucht nach Konkordanz ausklingen, daß die konfessionellen Gegner „aufgrund der Ähnlichkeit ihrer Interessensgebiete und des Bandes Religion eigentlich eng verbunden sein müßten“.<sup>7</sup> Ja, selbstkritisch schreibt er an Siberus am 29. August 1556: „Es ist üblich, andere zu beschuldigen, wo wir doch besser unsere Sitten anklagen und bessern sollten“.<sup>8</sup> Andererseits forderte Melanchthon die Todesstrafe durch die weltliche Obrigkeit für den der Verbreitung „mohammedanischer“ Lehren beschuldigten Theobald Thamer<sup>9</sup> in einem Brief an Buchholzer von 1557;<sup>10</sup> das Gewährenlassen der Verbreitung seiner Auffassung, daß Türken wie Heiden als Geschöpfe Gottes im Sinn einer natürlichen Religion an der Erlösung in Jesus Christus teilhaben, nivelliere und zerstöre den reformatorischen Wahrheitsanspruch. Thamer – ein ehemaliger Wittenberger Student und Magister sowie Pfarrer in Marburg – war nach theologischen Auseinandersetzungen besonders über das reformatorische „sola fide“ und die „guten Werke“ und nach durch Landgraf Philipp von Hessen eingefädelten Gesprächen mit wichtigen reformatorischen Theologen – auch mit Melanchthon am 25. März 1553 ohne Resultat – zum Katholizismus konvertiert; er wurde dann Prediger in Minden und lehrte bis zu seinem Tod 1559 in Freiburg im Breisgau.

Zugleich konnte Melanchthon bei den Türken duldendes Verhalten gegenüber Christen als natürliche Tugend anzeigen.<sup>11</sup>

Ähnlich ambivalent klingen Stimmen aus der Wirkungsgeschichte zu Melanchthons Beziehungen zu Andersgläubigen. Einerseits in Fortführung von Hegels Kennzeichnung der Reformation als die „alles verklärende Sonne“, die auf die humanistische „Morgenröte“ am Ende der Nacht des Mittelalters folgt,<sup>12</sup> erklärte Wilhelm Dilthey zu Melanchthon: In seinem wissenschaftli-

<sup>6</sup> Vgl. Michael Plathow, Philipp Melanchthons Stellung zu den „Türken“, in: Luther 73 (2002), 140–153, hier 142, Anm. 3.

<sup>7</sup> Melanchthon deutsch, hg. von Michael Beyer u. a., Bd. 1, Leipzig 1997, 199 f.; vgl. Rüdiger Bartelmus, Melanchthon, Reuchlin und die humanistische und jüdische Tradition, in: Johannes Schilling (Hg.), Melanchthons bleibende Bedeutung, Kiel 1998, 41–56.

<sup>8</sup> CR 8, 861.

<sup>9</sup> Vgl. Plathow (s. Anm. 6), 143, Anm. 10–14.

<sup>10</sup> S. CR 9, 125; s. auch Brief an Matthäus Collinus, 23. April 1553, CR 8, 69 f.; vgl. Carl Mirbt, Art. Thamer, Theobald, in: RE<sup>3</sup> 19, Leipzig 1907, 580–582.

<sup>11</sup> S. CR 5, 771; CR 8, 261.

<sup>12</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Werke, Bd. 12: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Frankfurt a. M. 1970, 491.

chen Gedankenkreis habe er die „grundlegenden Anschauungen der Aufklärung so weit verbreitet, daß der Rationalismus seit dem Ende des siebzehnten Jahrhunderts nur die letzten Folgerungen aus Melanchthons Aufstellungen zu ziehen brauchte“;<sup>13</sup> allerdings werde seine Philosophie „korrumpiert“ durch seine Theologie.<sup>14</sup> Andererseits sagt Manfred Köhler als Resümee über Melanchthons Verhältnis zum Islam: „Faßt man alle diese Äußerungen zusammen, dann kann man sich ... des Eindrucks nicht erwehren, daß Melanchthon von den Begleiterscheinungen aller Intoleranz, der falschen Sicherheit, Überheblichkeit, Selbstgerechtigkeit und theologischem Hochmut in seiner Polemik gegen den Islam nicht frei ist.“<sup>15</sup>

Es stellen sich somit die Fragen, worin begründet ist, daß Melanchthon der Äbtissin Caritas Pirckheimer entgegenkam und sich für die Brandenburgischen Juden einsetzte, weiter inwiefern das Tugendverständnis des gebildeten Universalgelehrten für seine Stellung zum Judentum bedeutsam ist und, neben anderen, theologische Gründe des Reformators ausschlaggebend sind für seine Polemik gegen den Islam, schließlich in welcher Weise seine humanistischen Leitideen weiterwirkten für die sachliche Verbindung von „*humanitas*, *tolerantia*, *veritas*“.

## 2. Melanchthons duldende „*tolerantia*“ gegenüber Juden und seine „Intoleranz“ gegenüber „moslemischen Türken“

Philipp Melanchthon war Kind seiner Zeit, der die Toleranz in Verbindung mit Religionsfreiheit, grundrechtlich abgesichert, nach heutigem Verständnis nicht eigen war. Gleichwohl kennt der Humanist die „*humanitas*“<sup>16</sup>, die durch die natürlichen Tugenden (*virtutes naturales*)<sup>17</sup> das soziale Zusammenleben der Menschen prägt. Und der christliche Gelehrte kennt in den persönlichen Beziehungen die Tugend der „*tolerantia*“, der Geduld und des Duldens. „*Tolerantia*“ der Christen meint die vom Heiligen Geist entzündete Geduld in Leidenszeiten um Christi willen,<sup>18</sup> aber auch die Tugend des Duldens und Erduldens. Sie gilt den Nonnen des Nürnberger Claraklosters; sie weitet sich aus auf die Brandenburgischen Juden durch sein humanistisches Bildungsinteresse für die alten Sprachen und so in der Reuchlinschen Tradition für die hebräische Sprache der Juden und des Alten Testaments. „In der Kirche

<sup>13</sup> Wilhelm Dilthey, Melanchthon und die erste Ausbildung des natürlichen Systems in Deutschland, in: *ders.*, Gesammelte Schriften, Bd. 2, Stuttgart/Göttingen 1957, 162 f.; vgl. Georg Ellinger, Philipp Melanchthon, Berlin 1902, 614.

<sup>14</sup> A. a. O., 168.

<sup>15</sup> Manfred Köhler, Melanchthon und der Islam, Leipzig 1938, 152.

<sup>16</sup> Philipp Melanchthon, Scholia in Epistolam Pauli ad Colossenses (1527), in: *ders.*, Glaube und Bildung, Stuttgart 2004, 44.

<sup>17</sup> A. a. O., 57.

<sup>18</sup> *Tolerantia* oft mit *temperantia* verknüpft in: CR 21, 931. 950. 970. 1022. 1024.

Gottes können wir nicht auf sie verzichten“, sagt Melanchthon 1549 in der Rede über das Studium der hebräischen Sprache.<sup>19</sup> Um die Quellen (fontes) der Interpretation der überlieferten Zeugnisse der Propheten und Apostel als Anspruch des wahren Gottes in Gesetz und Verheißung aufzuzeigen, ist die Kenntnis der hebräischen Sprache, der hebräischen Gebräuche und Begrifflichkeiten, notwendig, d. h. um die Quellen der kirchlichen Lehre zu verstehen. Melanchthon erwähnt auch: um die Fäseleien (deliramenta) der Juden zu widerlegen.<sup>20</sup>

Melanchthon steht hier in der Tradition des Thomas von Aquin, der, um nicht größere Übel sich ausweiten zu lassen, Ungläubige in ihren Religionsbräuchen duldet, so auch die Juden. Häretiker aber werden bei hartnäckigem Beharren (pertinacia) von der Kirche gebannt und wegen der „Seelenverderbnis“ durch die weltliche Macht hingerichtet.<sup>21</sup> Mit der Betonung der Gewissensfreiheit durch die Reformatoren wurde das Argument der „Seelenverderbnis“ ersetzt durch die Stiftung von Aufruhr und Unfrieden, gegen die die weltliche Macht vorgehen muß,<sup>22</sup> auch nach dem Codex Iustinianus I,1,1 und I,5.<sup>23</sup> Grenze der persönlichen Duldung ist für Melanchthon wie für die anderen Reformatoren die wahre Lehre des Evangeliums, die pura doctrina evangelii.

Im Vergleich zu einer humanistischen Verbundenheit mit den Juden durch das Studium der hebräischen Sprache zeigt der Universalgelehrte und Reformator Melanchthon gegenüber den „Türken“, den „muslimischen Türken“ und dem „Koran“ – entsprechend zu den christlichen Häretikern wie Anabaptisten, Antitrinitariern, Altgläubigen, Papst – polemische Unduldsamkeit; seine intransigenten Äußerungen scheinen so gar nicht zum christlichen Humanisten in den Fußstapfen eines Erasmus von Rotterdam zu passen. Dieser meinte die Einheit (concordia) bewahren zu können durch Verallgemeinerung, d. h. allerdings auch durch Reduktion, der religiösen Gehalte.

Im „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn“ (1528) charakterisiert Melanchthon die „Türken“ als diejenigen, die „nicht allein die Lender begern zu verderben, weib und Kinder schenden und ermorden, Sondern auch Landrecht, Gottes dienst und alle gute ordnung wegnemen, Das auch die ubrigen nachmals nicht muegen sicher leben, Noch die Kinder zun zucht und tugent gezogen werden“,<sup>24</sup> „ein schendlich wesen ist um das Tuerckisch wesen“.<sup>25</sup> Mit

<sup>19</sup> CR 11, 869.

<sup>20</sup> S. a. a. O., 874.

<sup>21</sup> Vgl. *Thomas von Aquin*, *Summa theologiae* II 2, q 10 a 11; q 11 a 3.

<sup>22</sup> S. CR 10, 851 f.; 24, 373 ff.; vgl. *Manfred Hofmann* (Hg.), *Toleranz und Reformation*, Gütersloh 1979, 41–48.

<sup>23</sup> Vgl. *Christoph Strohm*, *Calvin und die religiöse Toleranz*, in: *Martin Ernst Hirzel / Martin Sallmann* (Hg.), *1509 – Johannes Calvin – 2009. Sein Wirken in Kirche und Gesellschaft*, Zürich 2008, 219–236, 222.

<sup>24</sup> WA 26, 229,25–28.

<sup>25</sup> A. a. O., 229,43.

gleicher Polemik attackiert er Mohammed und seine Lehre<sup>26</sup> sowie die moslemischen „Türken“<sup>27</sup> in persönlichen und offiziellen Briefen, in Gelegenheitschriften, in Geschichtsdarstellungen, in biblischen Homilien, wie es übrigens auch andere Theologen der damaligen Zeit taten.<sup>28</sup> Diese Intransigenz und Intoleranz nach heutigem Verständnis ist auf politische und vor allem auf theologische Gründe zurückzuführen:

1. Politisch motivierte Gründe: Das kirchlich-gesellschaftliche Leben war durch die konfessionellen Spannungen und Auseinandersetzungen zwischen Altgläubigen und Protestanten im Innern und durch die „Türkenfurcht“ und die „Türkenkriege“ von außen bestimmt. Die ständig wachsende Bedrohung durch die Expansion der militärischen Großmacht der „Türken“ nach dem Fall Konstantinopels 1453, nach dem Sieg Sultan Suleimans II. (1520–1566) bei Mohacs 1526 über den Ungarnkönig Ludwig II., nach dem Vordringen der „Türken“ bis vor Wien 1529, schließlich nach der Besetzung Ofens am 2. September 1541, ließ die „Türkenfurcht“ eskalieren und führte zu einer Perhorreszierung der „Türken“.

Luthers und Melanchthons frühe Ablehnung eines kriegerischen Vorgehens gegen die „Türken“ – der Kampf gegen die „türkische Rute“ wäre ein Widerstreit gegen Gottes Strafe für die Sünden der Christen<sup>29</sup> – wandelte sich zum Aufruf zur Unterstützung des Türkenkrieges durch die Fürsten und der Heersteuer durch die Bevölkerung,<sup>30</sup> nicht aber – wie der Papst – zum Kreuzzug gegen die moslemischen „Türken“.

In Melanchthons „Unterricht der Visitatoren“ – einige Pfarrer meinten aus Glaubensgründen den „Türken“ nicht Widerstand leisten zu sollen – heißt es: Christen die nicht das obrigkeitliche Amt inne haben, können gewiß „für sich“ leiden, „wie Christus sich nicht gewehrt hat“. „Die oebrikeit aber sol die ihren wider unrechte gewalt schützen ... Daruemb sollen die Prediger die leute vermanen, Gott zu bitten, das er uns für solchen wütenden leuten behüte, Und sollen die leute unterrichten, wie es ein rechter Gottes dienst sey, wider solche streiten aus befehl der oebrikeit“.<sup>31</sup> Im theologischen Begründungszusammenhang der Zwei-Regimenten-Lehre und der „cura religionis“ der weltlichen Obrigkeit rief Melanchthon angesichts der kriegspolitischen Fakten den Kaiser, die Fürsten und deren Untertanen zum militärischen Einsatz gegen die „Türken“ als einem mit CA XVI „gerechten Krieg“ auf. Der frühe li-

<sup>26</sup> S. CR 14, 265; CR 13, 95, 961.

<sup>27</sup> S. CR 25, 503, 876 f; 3, 440 ff.

<sup>28</sup> Vgl. *Winfried Schulze*, Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert, München 1978, 33 ff.; *Wilhelm Maurer*, Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation, Bd. I, Göttingen 1967, 125 ff.

<sup>29</sup> S. WA 1, 535,35–39 (Resolutiones zu den Ablassthesen, 1518); CR 1, 354.

<sup>30</sup> S. WA 30 II, 107–148 (Vom Kriege wider die Türken, 1529); vgl. *Rudolf Mau*, Luthers Stellung zu den Türken, in: *Helmar Junghans* (Hg.), *Leben und Werk Martin Luthers von 1526–1546*, Berlin/Göttingen 1983, 647–662; *Johannes Ehmman*, Luther, Türken und Islam, Gütersloh 2008.

<sup>31</sup> WA 26, 229,19 ff.

terarische Brief an Kaiser Maximilian<sup>32</sup> und besonders das die „Türkensache“ mit der Frage konfessioneller Einigung verbindende Schreiben an Kurfürst Albrecht von Mainz vom 4. August 1527<sup>33</sup> sind Beispiele.

2. Theologisch motivierte Gründe: Noch entscheidender sind die theologischen Gründe, d. h. Melanchthons apokalyptische Geschichtsanschauung und die in reformatorischer Wahrheitsgewißheit wurzelnde Lehre vom unterscheidend Christlichen.

Als Universalgelehrter wandte Melanchthon sich auch historischen Studien zu und entfaltete eine heilsgeschichtliche Welthistorie biblizistisch-apokalyptischen Charakters<sup>34</sup>. In seinem „Chronicon Carionis“ (1532) behandelt er im letzten Teil „Mohammeds Sekte und Reich“, d. h. den Islam und das türkische Reich, im apokalyptischen Horizont seiner Geschichtstheologie.<sup>35</sup> Die Dreiteilung der heilsgeschichtlichen Folge von je 2000 Jahren,<sup>36</sup> die apokalyptischen Deutungsmuster der Danielvision von den vier Monarchien (Dan 2, 31–35)<sup>37</sup>, die Schau des Propheten Hesekiel von „Gog und Magog“ (Ez 38 f.)<sup>38</sup> und besonders die Danielapokalypse vom „kleinen Horn“ (Dan 7, 8)<sup>39</sup> bezog er – ähnlich wie Luther – auf die moslemischen „Türken“ und den türkischen „Antichrist“.<sup>40</sup> Als göttliche Zuchtrute für die Sünden der Christen – etwa gerade für die falsche Transsubstantiationslehre Roms vom 4. Laterankonzil 1215<sup>41</sup> – rufe die „Türkengefahr“ zu Buße, Gebet und Gottesfurcht. Zugleich fordert er den militärischen Einsatz der weltlichen Obrigkeit und die Unterstützung der Heersteuer.

Der Gehalt der christlichen Wahrheit und der reformatorische Wahrheitsanspruch, wie er von der „Mitte der Schrift“ her im altkirchlichen Credo bekannt und in der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade um Christi willen durch den Glauben vergewissert wird, bestimmen Melanchthons Polemik gegen den islamischen Koran und die moslemischen „Türken“. Im Schema von wahrer und falscher Religion, „vera et falsa religio“, trägt er immer wieder seine theologische Kritik vor: Die moslemischen „Türken“ leugnen in Abhängigkeit von der arianischen Häresie die Zweinaturenlehre, mit der Bestreitung der Gottheit Jesu und des Heiligen Geistes auch den Glauben an den dreieinen Gott,<sup>42</sup> desgleichen mit

<sup>32</sup> S. CR 20, 453–472, bes. 453. 461f.

<sup>33</sup> S. CR 1, 876.

<sup>34</sup> Vgl. Maurer (s. Anm. 28), 129 ff. mit Anm. 43 und 73–82; Traudel Himmighöfer, „De Monarchiis“ – Ein Melanchthon-Autograph in der Bibliothek der evangelischen Kirche der Pfalz in Speyer, in: Ebernburg-Hefte 25 (1995), 353–370.

<sup>35</sup> S. CR 12, 1073–1081.

<sup>36</sup> S. a. a. O., 717; vgl. CR 13, 833; CR 11, 568.

<sup>37</sup> S. CR 12, 1073–1081; vgl. Hans Volz, Beiträge zu Melanchthons und Calvins Auslegungen des Propheten Daniel, in: ZKG 67 (1955/56), 93–118.

<sup>38</sup> S. CR 12, 719.

<sup>39</sup> S. ebd.; CR 9, 12.

<sup>40</sup> S. CR 13, 871.

<sup>41</sup> S. a. a. O., 866.

<sup>42</sup> S. CR 23, 230.

der Ablehnung des Erlösungstodes Jesu am Kreuz für die Sünden der Menschen<sup>43</sup> seine Heilsmittlerschaft,<sup>44</sup> was zur Eliminierung der Rechtfertigung allein aus Gnade durch den Glauben führt und damit zu Gesetzlichkeit und Werkgerechtigkeit.<sup>45</sup> Diese der reinen Lehre des Evangeliums, der „pura doctrina evangelii“, widersprechenden Ansichten verdichten sich als krasser Gegensatz zu der Melanchthon wichtigen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium.

Die religionstheologische Differenz in der Lehre, die für den Reformator in den vier Exklusivartikeln zum Ausdruck kommt<sup>46</sup> und von Wahrheitsgewißheit getragen ist, machte dialogische Begegnungsmöglichkeiten – auch unter missionarischem Vorzeichen – unmöglich. Nach Luthers Tod am 18. Februar 1546 kam hinzu, daß Melanchthon als theologischer Kopf und kirchenpolitischer Sprecher der Evangelischen zu klarer Lehrverantwortung und politischer Stellungnahme notgedrungen herausgefordert war, um das unterscheidende Christliche und reformatorisch Evangelische in seiner Profilierung nach außen klar erkennbar und nach innen identitätsstiftend deutlich zu machen.

Damit stellt sich die Frage, welchen Einfluß auf den universal gebildeten „Praeceptor Germaniae et Europae“, seine Bekanntschaft mit den Humanisten Marsilio Ficino, Giovanni Pico della Mirandola und Erasmus von Rotterdam hatte. Für den Reformator und Theologen Melanchthon gilt: Die Wahrheitsgewißheit durch den Glauben an den dreieinen Gott in der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade um Christi willen, wie sie in den biblischen Schriften bezeugt und im Wort Gottes als Gesetz und Evangelium verkündigt wird, erweist sich als „veritas“ der Lehre, der „pura doctrina evangelii“, die die Heilsgewißheit des Glaubenden begründet.<sup>47</sup> Damit ist gerade nicht eine subjektive Erfahrung des neuzeitlichen Individualismus angezeigt. „Veritas“ spricht sich aus im denkend verantworteten „fundamentum“ und in der „summa“ schriftgemäßer Verkündigung und Lehre mit den altkirchlichen Bekenntnissen, wie sie in den vier reformatorischen „sola“ als Freiheitspartikel angezeigt sind, in Abgrenzung gegen die Irrlehren, die außerhalb des „magnus consensus“ stehen. Lehre erweist sich so nach innen als vergewissernd und identitätsstiftend, nach außen als profilierend und erkennbar. Melanchthon stimmt Luther zu, der sagt: Die Liebe, in der „tolerantia dei“ wurzelnd,<sup>48</sup> erträgt alles, duldet (tolerat) alles. „Der Glaube erträgt nichts und das Wort duldet (tolerat) nichts,

<sup>43</sup> S. CR 24, 583.

<sup>44</sup> S. CR 13, 953. 966.

<sup>45</sup> S. CR 9, 125.

<sup>46</sup> Vgl. *Philipp Melanchthon*, Examen ordinandorum (1552), in: *Melanchthons Werke in Auswahl*, hg. von Robert Stupperich, Bd. 6, Gütersloh 1955, 168–259.

<sup>47</sup> Vgl. *Michael Plathow*, ‚Consentire de doctrina‘. Philipp Melanchthon und die ‚Confessio Augustana‘, in: *Günter Frank / Stephan Meier-Oeser* (Hg.), *Konfrontation und Dialog. Philipp Melanchthons Beitrag zu einer ökumenischen Hermeneutik*, Leipzig 2006, 17–26.

<sup>48</sup> WA 39 I, 83,12 ff. (Disputatio de iustificatione, 1536); vgl. *Gerhard Ebeling*, Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft, in: *ZThK* 78 (1981), 442–464; *Wilfried Härle*, Wahrheitsgewißheit als Bedingung von Toleranz, in: *Christoph Schwöbel / Dorothee von Tippelskirch* (Hg.), *Die religiösen Wurzeln der Toleranz*, Freiburg i. Br. 2002, 77–97.

sondern das Wort muß vollendet werden rein, die Lehre durch und durch gesund sein, damit sie das Leben und die Werke anleiten kann.“<sup>49</sup>

### 3. Die Bedeutung des Naturrechts im Denken Melancthons

#### 3.1. für seine „Intoleranz“ gegenüber den „moslemischen Türken“

Inwiefern aber wirkt für den philosophisch gebildeten Humanisten die im vernunftgegebenen, allen Menschen geltenden Naturrecht wurzelnde „humanitas“ nachhaltig auf die natürliche Tugend der „tolerantia“, eine Toleranz, die nicht nur Dulden meint? Man erinnere sich an Goethes Diktum: „Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein: sie muß zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen“.<sup>50</sup>

Das Naturrecht „ist das Wissen des göttlichen Gesetzes, das der Natur des Menschen eingepflanzt ist“,<sup>51</sup> d. h. dem Gewissen und der Vernunft. Für Melancthon verbindet es sich mit der Gottebenbildlichkeit des Menschen, eben mit seiner universal geltenden Würde.<sup>52</sup> Indem eine Wesensverwandtschaft von göttlichem und menschlichem Geist durch das Licht der Vernunft, das „lumen naturale“, von der Schöpfung her besteht und zugleich das Naturrecht mit den Naturgesetzen, den „leges naturales“, dem alttestamentlichen Dekalog entspricht,<sup>53</sup> vermag jeder Mensch – nach dem Sündenfall verdunkelt, als Rest in der Vernunft des Menschen angelegt – in Wahrheit zu unterscheiden zwischen „gut und böse“, Recht und Unrecht, „honesta et turpia“,<sup>54</sup> um sittlich zu handeln. „Als Strahlen der göttlichen Weisheit heißt Naturrecht die ursprünglich vollkommene Präsenz des göttlichen Gesetzes, die Gott in der Schöpfung dem Geist des Menschen eingegeben hat“.<sup>55</sup> Sie ist das Fundament natürlicher Gotteserkenntnis und sittlicher Prinzipien des Zusammenlebens und obrigkeitlicher Ordnung. Auch nach dem Sündenfall gilt dies unabhän-

<sup>49</sup> WA 14, 669 (Annotations zum Deuteronomium, 1525).

<sup>50</sup> Johann Wolfgang Goethe, *Maximen und Reflexionen*, dtv-Gesamtausgabe Bd. 21, München 1968, 103 (Nr. 875).

<sup>51</sup> Vgl. u. a. Christoph Strohm, *Zugänge zum Naturrecht bei Melancthon*, in: Günter Frank (Hg.), *Der Theologe Melancthon*, Stuttgart 2000, 339–356; Hartmut Kress, *Das Naturrecht und die Bildungsidee. Melancthons Anliegen in seiner Gegenwartsbedeutung*, in: Schilling (s. Anm. 7), 100–114; Guido Kisch, *Melancthon. Rechts- und Soziallehre*, Berlin 1967. Vgl. auch Eilert Herms, *Die Begründung des Naturrechts*, in: Wilfried Härle / Bernhard Vogel (Hg.), *„Vom Recht, das mit uns geboren ist“*. Aktuelle Probleme des Naturrechts, Freiburg i. Br. 2007, 262–321; Norbert Brieskorn, *Wofür benötigen wir überhaupt ein Naturrecht? Sinn und Notwendigkeit des Naturrechts aus philosophischer und theologischer Sicht*, in: a. a. O., 97–126.

<sup>52</sup> S. CR 11, 909. 919 = Kisch (s. Anm. 51), 242,3 ff.; 262,74 ff.

<sup>53</sup> S. CR 21, 713 f.

<sup>54</sup> S. CR 11, 362; CR 15, 577 f. 563; CR 16, 71. 384.

<sup>55</sup> CR 21, 398 f.; vgl. Günter Frank, *Die theologische Philosophie Philipp Melancthons (1497–1560)*, Leipzig 1995, 148.

gig davon, zu welcher Religion oder Weltanschauung sich die Menschen im einzelnen bekennen, also auch für die Juden und auch für die moslemischen „Türken“. Melanchthon konnte, wie Christoph Strohm feststellt, „so wie kein anderer im frühen lutherischen Protestantismus den Naturrechtsgedanken für die Begründung des durch das römische Recht bestimmten<sup>56</sup> positiven Rechts fruchtbar machen“.<sup>57</sup>

Weil nun die „Türken“, worauf Melanchthon immer wieder polemisch verweist, gegen das sechste Gebot durch die Mehrehe, gegen das erste und dritte Gebot durch die Leugnung der Gottheit Jesu Christi und der Trinität und gegen das fünfte Gebot durch die Schrecken ihrer Kriegsführung verstoßen, setzen sie das vernünftige, von Gottes Geist gegebene Naturrecht in seiner begründenden Funktion für die drei göttlichen Institutionen „ecclesia, oeconomia, politia“ und für das positive Recht von Sitte und Moral außer Kraft; sie stellen sich so außerhalb der göttlich-humanen und damit wahren Ordnung. Und diese Selbstaussgrenzung führt zu einer Deregulierung der universal geltenden Moral und Ethik. Dem aber muß im Begründungszusammenhang der Zwei-Regimenten-Lehre die Obrigkeit nach CA XVI mit Gewalt Widerstand entgegensetzen.<sup>58</sup>

Martin Luther sah als Theologe die christliche Toleranz bekanntlich in der „tolerantia dei“<sup>59</sup> und im Rechtfertigungsglauben gegründet. Der humanistisch gebildete Melanchthon eröffnete darüber hinaus durch das universale göttliche Naturrecht und seine „leges naturales“ eine nachhaltige Wirkung für ein Toleranzverständnis, das freilich „weit entfernt ist von autonomen Positionen der Aufklärung, die ein Naturrecht zu begründen versuchte etsi deus non daretur“.<sup>60</sup>

### 3.2. für das neuzeitliche Verständnis von Wahrheitsgewißheit und Toleranz

Melanchthon war, was die Beziehungen zu anderen Religionen betrifft, mit der Unterscheidung von „vera et falsa religio“<sup>61</sup> ein Kind seiner Zeit. Bedrängt und herausgefordert durch die aggressive Großmacht der moslemischen „Türken“

<sup>56</sup> S. CR 8, 467 f. 469 f. 480 f.

<sup>57</sup> Strohm, Zugänge (s. Anm. 51), 349.

<sup>58</sup> Gegenüber dem mehr politisch denkenden Melanchthon zeigt sich für Luther die eschatologische Zerstörungskraft der „Türken“ als „Antichrist“ in der Pervertierung der drei göttlichen Institutionen „vera religio, vera politia, vera oeconomia“ (WA 30 II, 127,15 [Vom Krieg wider die Türken, 1529]). „Mahomet“ ist mit der Leugnung der Gottessohnschaft Christi sowie seines Todes und seiner Auferstehung zum Heil der Menschen „ein zerstörer unseres Herrn Christi und seines reichs“ (a. a. O., 122,16); er zerstört das weltliche Regiment in seiner Schutzfunktion, weil der Koran Rauben und Morden „als ein gut Göttlich werck“ gebietet (a. a. O., 123,31 f.); der Koran mißachte durch die Mehrehe den Ehestand, ja, Frauen „werden gekauft und verkauft wie das vieh“ (a. a. O., 126,25 f.).

<sup>59</sup> S. o. Anm. 48.

<sup>60</sup> Frank, Philosophie (s. Anm. 55), 157.

<sup>61</sup> S. CR 15, 343 f.

damaliger Zeit, wirkten in das Denken des Humanisten Melanchthon religionsphilosophische Gedanken von Ricoldus de Montecrucis „Confutatio Alcorani“ (1300), Raimundus Lullus, *Libre del gentil e dels tres savis* (1274/76?), Nikolaus von Kues „Cribratio Alcorani“ (1441) und „De pace fidei“ (1453) oder Guillaume Postels „De orbis terrarum concordia“ (1544) nicht hinein. Das gehört zum reformatorischen Gedächtnis als Teil des Ganzen der Reformation und ist als solches anzuerkennen.

Zugleich ist die Asymmetrie für Melanchthons Beziehung zum Judentum und Islam festzuhalten, so daß die Verbundenheit mit dem Judentum durch die hebräische Sprache des Alten Testaments und der Verheißung Gottes an sein Volk Erinnern in die Zukunft einschließt. Von einer Duldung als christlicher Tugend kann man bei Melanchthon im Blick auf die Juden sprechen, die, begrenzt von der Wahrheitsfrage, anerkennende Wertschätzung und respektierende Achtung des Glaubens von Andersgläubigen allerdings noch nicht kennt.

Die Spannung im humanistischen Toleranzverständnis: „Entweder enthält sie zuviel an religiös-doktrinären Gehalten und produziert neue Grenzziehungen, oder sie enthält zuwenig an solchen Gehalten und bleibt in religiösen Streitfragen wirkungslos und blaß“<sup>62</sup> – anders ausgedrückt die Spannung zwischen christlicher Wahrheitsgewißheit und die Andersheit des anderen würdigender Toleranz – wird von Melanchthon klar und eindeutig für die Leben und Heil konstituierende Wahrheitsgewißheit entschieden. Auch hat sie identitätsstiftende Bedeutung. Melanchthon markiert so die Grenze von Toleranz, mißverstanden als duldende Gleichgültigkeit und tolerierende Indifferenz. Zugleich eröffnet er mit seiner in der biblischen Tradition wurzelnden Betonung der Gottebenbildlichkeit des Menschen, seinem in der Reformation wiedererkannten Freiheitsverständnis und seinem aus den antik-humanistischen Strömungen gespeisten geistphilosophischen Naturrechtsverständnis und universalem Vernunftwissen von vor- weil gottgegebenen „leges naturales“ die Möglichkeit von in der Menschenwürde gründender Religionsfreiheit und Toleranz, wie sie dann nach der Aufklärung in der Neuzeit Geltung finden, gegen fundamentalistische Abschottung und über ein bloß individualistisches Verständnis von Dulden und Anerkennen hinaus.

Melanchthons Betonung der Wahrheitsgewißheit, „veritas“, im Zusammenhang von „humanitas“ und „tolerantia“ trägt so zu einem vertieften Verständnis von Toleranz gegen gleichgültig grenzenloses Dulden und indifferent relativierendes Anerkennen bei: Toleranz setzt Andersheit, Differenz voraus; andernfalls würde Toleranz „gegenstandslos“, wie Jürgen Habermas feststellt. „Von Toleranz darf nur dann die Rede sein, wenn die Beteiligten ihre Ablehnung auf eine vernünftigerweise fortbestehende Nicht-Übereinstimmung stützen können.“<sup>63</sup> Religiöse Identität und Differenz, Differenz und Verständi-

<sup>62</sup> Rainer Forst, *Toleranz im Konflikt*, Frankfurt a. M. 2003, 143.

<sup>63</sup> Jürgen Habermas, *Religiöse Toleranz als Schrittmacher kultureller Rechte*, in: *ders.*, *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt a. M. 2005, 265.

gung, Verständigung und Gemeinschaft in den kommunikativen, konviven-ten und kooperativen Beziehungen bedingen einander in der postsäkularen multireligiösen Gesellschaft, indem Wertschätzung und Respekt des anderen in seiner Andersheit – gegen antijudaistische und antiislamische Fundamentalismen und Strömungen – sich verbindet mit dem Zeugnis christlicher Wahrheitsgewißheit auf der Grundlage der universal geltenden, gegenseitig anerkannten Menschenwürde und Menschenrechte.

Hierzu leistete der Reformator und Universalgelehrte Melanchthon als Humanist und Praeceptor Germaniae et Europae mit seinem Naturrechtsverständnis vorgegebener, schöpfungsgeschichtlicher Prägung einen nachhaltigen Beitrag: zum einen durch die sprachlich kulturellen und die gemeinsamen religiösen Wurzeln mit dem Judentum, die im christlich-jüdischen Dialog auf geschwisterliche Verbundenheit hin vertieft werden,<sup>64</sup> zum andern durch eine von gegenseitig wertschätzender Identität und Differenz bestimmte Kommunikation, Kooperation und Konvivenz in einer multireligiösen Gesellschaft mit Muslimen und Andersgläubigen auf der Basis naturrechtlich vorgegebener und im christlichen Menschenbild begründeter Menschenwürde und Menschenrechte.

So vermittelt Philipp Melanchthon – trotz seiner Zeitgebundenheit und mancher Kritik aus heutiger Perspektive – Impulse für die Gegenwart: für die Beziehung von Zeugnis christlicher Wahrheitsgewißheit und die Andersheit des andern achtender Toleranz in wertorientierten Bildungsprozessen angesichts des religiösen Pluralismus unserer freiheitlich demokratischen Grundordnung sowie für geltende Regulative des Orientierungswissens und für entscheidende Kriterien verantwortlicher Urteilsbildung.

Pfarrer Prof. Dr. Michael Plathow, Beintweg 41, 69181 Leimen;  
E-Mail: michael@plathow.de

---

<sup>64</sup> *Wilhelm Schwendemann*, Melanchthon und der Dialog zwischen Juden und Christen – Melanchthon und das Judentum, in: *ders.* (Hg.), Philipp Melanchthon 1497–1997. Die bunte Seite der Reformation, Münster 1997, 194–209.