

# LUTHER

Zeitschrift der Luther-Gesellschaft  
88. Jahrgang · Heft 2 · 2017

## Herausgeber:

Prof. Dr. Dr. Johannes Schilling, Kiel, und  
Direktorin Dr. Mareile Lasogga, Bensheim

## Redaktion:

Prof. Dr. Hellmut Zschoch, Kirchliche Hochschule,  
Missionsstr. 9a/b, 42285 Wuppertal. Tel.: (02 02) 28 20 170;  
Fax: (02 02) 28 20 101; E-Mail: zschoch@kho-wb.de  
(verantwortlich i.S. des niedersächsischen Pressegesetzes)

## Geschäftsstelle:

Collegienstr. 62, 06886 Lutherstadt Wittenberg. Tel.: (0 3491)  
4 66-2 33; Fax: -2 78. E-Mail: info@luther-gesellschaft.de;  
Internet: www.luther-gesellschaft.de  
Bankverbindung: Sparkasse Wittenberg,  
IBAN: DE67 8055 0101 0101 0093 05, BIC: NOLADE21WBL.

Die Luther-Gesellschaft wurde am 26. September 1918 in Wittenberg gegründet. Sie verfolgt den Zweck, Luthers Gestalt und Werk der Gegenwart zu erschließen und nahezubringen sowie aus reformatorischer Perspektive am wissenschaftlichen, gesellschaftlichen und kirchlichen Diskurs teilzunehmen.

Die Besprechung unverlangt zugesandter Bücher bleibt vorbehalten. Keine Rücksendung.

Jährlich 3 Hefte zum Jahresbezugspreis von € 31,-/31,90 (A). Einzelheft € 16,-/16,50 (A). Alle Preise zzgl. Porto. Für Mitglieder der Luther-Gesellschaft ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag von jährlich € 20,- (Studierende € 10,-) enthalten.

## Verlag:

Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstr. 13,  
37073 Göttingen. www.v-r.de

## E-Mail:

v-r-journals@hgv-online.de (für Bestellungen u. Aboverwaltung)

## Anzeigenverkauf:

Anja Küttemeyer, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht

## Satz:

τ-lexis, Botheplatz 36/1, 69126 Heidelberg

## Druck und Bindung:

© Hubert & Co GmbH & Co. KG,  
Robert-Bosch-Breite 6, 37079 Göttingen

# Inhalt

Zu diesem Heft .....	75
<i>Luther – für heute neu entdeckt</i>	
Hellmut Zschoch (Bearb.) Wittenberg, den 31. Oktober 1517. Luthers Brief an Kardinal Albrecht von Brandenburg .....	76
<i>Aufsätze</i>	
Hans-Jürgen Goertz Martin Luther und die Täufer. Versuch einer nachträglichen Annäherung .....	81
Daniela Blum Luthers Theologie in katholischen Perspektiven. Spotlights auf die Lutherrezeption im 20. und 21. Jahrhundert .....	91
Notger Slenczka Aufgeklärtes Luthertum .....	105
Reinhard Schwarz Warum mein Buch den Titel hat: „Martin Luther – Lehrer der christ- lichen Religion“. Neun Punkte .....	120
Jan Löhdefink Zeiten des Teufels. Zum Zusammenhang von reformatorischen Teufels- und Zeitvorstellungen .....	123
<i>Tagungsberichte</i>	
Frank Hofmann Lutherrezeption im 20. und 21. Jahrhundert. Tagung der Luther- Gesellschaft vom 23. bis 25. September 2016 in Wittenberg .....	130
Peter Matheson Luther@500 2016 in Australien. Ein kurzer Bericht .....	133
<i>Bücherschau mit Kurzanzeigen</i> .....	135

tung stammt aber von Berndt Hamm, einem evangelischen Theologen.<sup>44</sup> Das Interessante in der aktuellen katholischen Lutherrezeption ist also, dass sie Luthers Theologie wertschätzt und die wissenschaftliche Rehabilitierung der Renaissance- und Ablasstheologie des 16. Jahrhunderts anderen Disziplinen überlässt. Die katholischen Theologinnen und Theologen wollen Luther nichts Böses und fassen seine Person und Theologie vorsichtig an. Diese Tendenz geht sogar so weit, dass sie von manchen evangelischen Kolleginnen und Kollegen, die Pluralität schätzen, bereits als vereinnahmend empfunden wird. Insofern hat sich die Situation seit Heinrich Denifle geradezu ins Gegenteil verkehrt.

Dr. Daniela Blum, Universität Tübingen, Katholisch-Theologische Fakultät, Mittlere und Neuere Kirchengeschichte, Liebermeisterstraße 12, 72076 Tübingen; E-Mail: daniela.blum@uni-tuebingen.de

## Aufgeklärtes Luthertum

Von Notger Slenczka

„In seiner Seele kämpft, was wird und war,  
Ein keuchend hart verschlungenen Ringerpaar.  
Sein Geist ist zweier Zeiten Schlachtgebiet –  
Mich wundert's nicht, daß er Dämonen sieht!“<sup>51</sup>

Zweideutig ist nicht nur Luther, den Meyer in dem eben zitierten Vers als Schlachtfeld zweier Zeiten – Mittelalter und Neuzeit – beschreibt. Zweideutig ist auch der Titel dieses Beitrags. Man könnte ihn einerseits auf die altbekannte Frage beziehen, ob Luther etwas – und wenn ja: was er – mit dem Werden der Aufklärung zu tun hat; das wäre die „befahrene“ Frage nach dem Verhältnis von Luther oder Luthertum und Neuzeit.<sup>2</sup> Oder man könnte im Titel die Frage gestellt sehen, wie die Reformation oder die Theologie Luthers in der Zeit der Aufklärung und von deren Philosophen und Theologen rezipiert wurde – dazu gibt es eine Fülle von ausgezeichneten Arbeiten. Oder man könnte sich unter diesem Titel die Aufgabe stellen, zu sagen, was in der Gegenwart „aufgeklärtes Luthertum“ sein könnte – diese Frage wäre von der Vermutung geleitet, dass es auch unaufgeklärtes Luthertum gibt. Das impliziert zugleich eine Wertung, nach der das „aufgeklärte“ Luthertum diesem „unaufgeklärten“ möglicherweise vorzuziehen wäre. Die drei Möglichkeiten des Verständnisses des Titels könnte man miteinander verbinden, wenn man darauf aufmerksam wird, dass es Züge an der Theologie Luthers gibt, die die Aufklärung mit Luther verbinden und die von den Aufklärungstheologen als wesensverwandt erkannt wurden; und dies sind Züge an der Theologie Luthers, die systematisch zum Nachdenken anregen. Aber es sind eben nur bestimmte Züge, neben denen andere stehen, denn Luther ist, wie Conrad Ferdi-

<sup>1</sup> Conrad Ferdinand Meyer, *Huttens letzte Tage*. Sämtliche Werke, München/Zürich o. J. (1965), 947. Der folgende Text wurde als Vortrag bei der Tagung der Luther-Gesellschaft am 24. September 2016 in Wittenberg gehalten; der Stil des Vortrags wurde beibehalten und der Text entsprechend sparsam befußnotet.

<sup>2</sup> Zum Folgenden genauer: Notger Slenczka, *Luthertum und Neuzeit*. Bemerkungen zum ambivalenten Verhältnis von Rechtfertigungsglauben und neuzeitlicher Subjektivität, in: *Reinhard Rittner* (Hg.), Was heißt hier lutherisch! Aktuelle Perspektiven aus Theologie und Kirche, Hannover 2004, 164–192; *ders.*, *Der Freiheitsgehalt des Glaubensbegriffs in der neueren protestantischen Dogmatik*, in: *Jörg Dierken* u. a. (Hg.), *Freiheit und Menschenwürde*. Studien zum Beitrag des Protestantismus, Tübingen 2005, 49–65; *ders.*, *Neuzeitliche Freiheit oder ursprüngliche Bindung? Zu einem Paradigmenwechsel in der Reformations- und Lutherdeutung*, in: *ders.* u. a. (Hg.), *Luthers Erben*. Studien zur Rezeptionsgeschichte der reformatorischen Theologie Luthers, Tübingen 2005, 205–244; *ders.*, *Reformation und Selbsterkenntnis*, in: *GuL 30* (2015), 17–42 (Lit.).

<sup>44</sup> Berndt Hamm, *Ablass und Reformation – erstaunliche Kohärenzen*, Tübingen 2016.

and Meyer dichtete: zweier Zeiten Schlachtenfeld, und darum umgetrieben von Dämonen, den Nachtgestalten, die die Aufklärung vertreiben will.

Aber zunächst – damit deutlich wird, dass auch dieser Beitrag sich in eine lange Geschichte von Deutungsvorschlägen einfügt – ein Blick auf klassische Verhältnisbestimmungen von Luther und Aufklärung bzw. Neuzeit.

### 1. Deutungsvorschläge

Dass Luther zwei Zeiten angehört, dass er auf der Schwelle steht zwischen dem Mittelalter und einer Zukunft, die im Zeichen der Aufklärung steht – das ist nicht nur die Diagnose Conrad Ferdinand Meyers, sondern sie legt sich auch nahe, wenn man auch nur einige wenige Stationen der Deutungsgeschichte in den Blick nimmt; ein paar Beispiele: Die Römische Kirche hat Luther früh alle negativen Folgen der Aufklärung in die Schuhe geschoben, von der Entchristlichung der Gesellschaft bis hin zur Französischen Revolution. Das steht man noch bei Papst Benedikt XVI.: In seiner umstrittenen Regensburg-Rede waren für ihn Luther und die Reformation der Zeitpunkt, an dem die in der Kirche über Jahrhunderte gepflegte Harmonie von Vernunft und Glaube aufgekündigt wurde, mit der Folge, dass eine Vernunft sich etablierte, die mit dem Glauben nichts mehr anfangen konnte und des Glaubens nicht mehr bedurfte – die Aufklärungskritik am Christentum und die Philosophie Kants ist für den Papst eine direkte Folge der Reformation Luthers. Das ist eine im 19. Jahrhundert in der katholischen Theologie ganz gängige Einordnung Luthers – und ihr wird von vielen protestantischen Theologen auch gar nicht widersprochen: Lessing beispielsweise betrachtet Luther als den Vorboden der Neuzeit, und das ist der Grundtenor vieler protestantischer Reformationsdeutungen im 19. Jahrhundert: Die zentralen Themen, die die Aufklärung dem 19. Jahrhundert vorzeichnete – Freiheit, Vernunft, Selbstbestimmung – werden als Erbe und Wirkung der Reformation in Anspruch genommen, prominent von Hegel.<sup>3</sup>

Die Aufklärung wird hier positiv gewertet; das ist aber nicht selbstverständlich, wie das Beispiel der genannten katholischen Theologen zeigt. Und diese negative Bewertung der Aufklärung ist nicht auf den Katholizismus beschränkt: Auch in der protestantischen Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts gibt es negative Bewertungen der Aufklärung und ihrer Folgen; und hier erscheint nun plötzlich Luther nicht als Quelle, sondern als *Gegenpol* der Aufklärung.<sup>4</sup> Auch diese protestantischen Theologen sind der Meinung, dass sich schon in der Reformationszeit die Ideen der Aufklärung meldeten – aber eben nicht bei Luther, sondern in der Gestalt des Erasmus und seiner Überzeugung von der Freiheit des menschlichen Willens, seiner eigentümlichen

<sup>3</sup> Vgl. dazu Slenczka, Freiheitsgehalt (s. Anm. 2); ein Beispiel für diese liberale Rezeption ist der badische Liberale Daniel Schenkel – dazu vgl. *Dorothea Noorveld-Lorenz*, *Gewissen und Kirche*. Das Protestantismusverständnis von Daniel Schenkel, Tübingen 2014.

<sup>4</sup> Vgl. dazu Slenczka, Freiheit (s. Anm. 2).

Gleichgültigkeit gegenüber dem christlichen Glauben: da haben wir es mit den Anfängen der Aufklärung zu tun, sagen diese Interpreten der Reformation. Und Luther steht auf der Gegenseite, ist nicht Ursprung, sondern ist die Gegenmacht der Aufklärung. Er widerspricht der These von der Freiheit des menschlichen Willens, die Erasmus vertreten hatte, und vertritt die radikale Unfreiheit des Menschen. Diese Interpreten der Reformation weisen darauf hin, dass Luther gerade die Vernunft, von der Erasmus genauso viel hielt wie die Theoretiker der Aufklärung, als Werkzeug der Sünde betrachtete. Diese Deutung Luthers wurde im 19. Jahrhundert etwa im hochkonservativen Kreis um den Preußenkönig Friedrich Wilhelm IV. vertreten;<sup>5</sup> Friedrich Julius Stahl beispielsweise, ein Jurist, einer der klügsten Köpfe im Berlin jener Zeit, ein Lutheraner aus tiefster Überzeugung und Gegner der von den preussischen Königen angestrebten Union von lutherischer und reformierter Kirche, spitzte die These dahin zu, dass gerade nicht Luther am Ursprung der Aufklärung stehe, aber auch nicht allein Erasmus, sondern vor allem die Reformierten, allen voran Zwingli.<sup>6</sup> Ein weiterer Vertreter der Deutung Luthers als Gegenpol der Aufklärung im 20. Jahrhundert ist der Friedrich Gogarten der zwanziger und der beginnenden dreißiger Jahre – seit 1938 hat er dann seine Bewertung der Aufklärung modifiziert und dies seit 1952 öffentlich vertreten.<sup>7</sup>

Und damit nicht genug der Vieldeutigkeit Luthers im Verhältnis zur Aufklärung: Die Frage, ob und wie die mit der Aufklärung anbrechende Neuzeit auf religiöse Wurzeln zurückgeht, hat insbesondere den Theologen und Kulturphilosophen Ernst Troeltsch beschäftigt; auch er spricht – übrigens unter Aufnahme des Zitates von Meyer – von einem Doppelgesicht Luthers, der zum einen bahnbrechende, die Aufklärung vorbereitende Einsichten gewann, auf der anderen Seite zutiefst dem Mittelalter verhaftet war. Nach Troeltsch war Luther ein Impulsgeber und -verstärker – aber um zur Quelle der Aufklärung und der Moderne zu werden, musste dieser Impuls einen Umweg gehen, über die Sekten der Reformationszeit, die Täufer und Spiritualisten, und wieder: über die Reformierten. Nur über die Gegner Luthers wird sein reformatorischer Impuls zum Ursprung einer neuen Zeit.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Zum hochkonservativen Kreis um den Preußenkönig Friedrich Wilhelm IV., besonders die Gerlach-Brüder, vgl. *Hans-Christoph Kraus*, *Ernst Ludwig von Gerlach*. Politisches Denken und Handeln eines Preussischen Hochkonservativen, 2 Bde., München 1994, bes. Bd. 1, 212–233, hier 229.

<sup>6</sup> Vgl. *Friedrich-Julius Stahl*, *Die lutherische Kirche und die Union*. Eine wissenschaftliche Erörterung der Zeitfrage, Berlin 1859, bes. 11–80, hier 62 ff.

<sup>7</sup> Gerade in der These, dass Freiheit Abhängigkeit sei, ist Friedrich Gogarten dem eben knapp referierten Stahl vergleichbar: *Friedrich Gogarten*, *Die Selbstverständlichkeiten unserer Zeit und der christliche Glaube*, Berlin 1932; vgl. bes. *ders.*, *Wider die Ächtung der Autorität*, Jena 1930; vgl. ferner das Nachwort Gogartens zur von ihm herausgegebenen deutschen Übersetzung von „De servo arbitrio“: Martin Luther, *Vom unreinen Willen*. Nach der Übersetzung von Justus Jonas, München 1924, 344–371.

<sup>8</sup> *Ernst Troeltsch*, *Luther und die moderne Welt*; in: *ders.*, *Schriften zur Bedeutung des Protestantismus für die moderne Welt* (1906–1913), Kritische Gesamtausgabe 8, Berlin u. a. 2001, (52)

Also: Luther als Ursprung der Aufklärung und der Selbstüberschätzung der Vernunft – so die kritische Feststellung der Katholiken; Luther als Ursprung der Idee der Freiheit – so die positive Bewertung Hegels und der liberalen Theologen; Luther als früher Kritiker der Aufklärung und der Selbstüberschätzung der Vernunft – so die ebenfalls positiv wertende Feststellung der hochkonservativen Intellektuellen des 19. und 20. Jahrhunderts; Luther als Impulsgeber der Aufklärung und doch zugleich als rückwärtsgewandter Gegner der Kräfte, denen später die Aufklärung entspringt, so die Diagnose Troeltschs und anderer. Dass Luther so unterschiedlich gedeutet wird und so viele Gesichter hat, ist kein Wunder, sondern ist ein Indiz dafür, dass er in der Tat auf der Schwelle zwischen zwei Zeiten steht, wie Conrad Ferdinand Meyer in seinem Gedicht andeutet. Denn Gestalten auf der Schwelle, im Übergang, sind zweideutig. Die alten Römer wussten das; sie stellten Janus, der unter anderem für die Türschwelle zuständig war, mit zwei in entgegengesetzte Richtungen blickenden Gesichtern dar. Janusköpfig im Verhältnis zur Neuzeit ist eben auch Luther, und wenn ich jetzt inhaltlich frage, wie und in welchem Sinne Luther am Ursprung der Aufklärung steht, dann ist nach allem klar, dass da eigentlich nur ein Januskopf herauskommen kann, der ebenso vorausweist, wie sein Blick an eine Vergangenheit, vielleicht an das Mittelalter, geheftet ist. Ich werde im Folgenden in zwei Schritten nach dem Verhältnis von Luther und Aufklärung fragen; dafür brauchen wir aber erst einmal einen ganz vorläufigen Begriff dessen, was Aufklärung ist – und den hole ich bei Kant ab, der einen kleinen, aber zu Recht berühmten, gewichtigen Text geschrieben hat mit dem Titel „Was ist Aufklärung?“.

## 2. Was ist Aufklärung?

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. ... Sapere aude! – Habe Mutes, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“<sup>9</sup>

2.1. Verstand oder – gebräuchlicher – Vernunft ist das Zauberwort der Aufklärung. „Vernunft“ ist etwas, was jeder Mensch hat, eine Instanz, durch die jeder Mensch zuverlässig auf Wahrheit und auf das Gute hin orientiert ist: die Fähigkeit zum Erkennen des Wahren und das Streben nach dem Guten – das sind die beiden Grundvollzüge der Vernunft. Alle Menschen haben Teil an dieser Fähigkeit und diese Vernunft ist bei allen Menschen gleich – es gibt nicht unterschiedliche „Vernünfte“.

<sup>9</sup> 59–97, hier bes. 66–83 und 83–90. Etwas anders: ders., Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, in: a. a. O., (183) 200–321, hier bes. 303–316.

<sup>9</sup> Immanuel Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? A 481, hier nach: Immanuel Kant, Werke in zehn Bänden, hg. von Wilhelm Weischedel, Sonderausgabe, Darmstadt 1983, Bd. 9, 53–61, 53.

Und das ist das Ziel der Aufklärung: Die Ordnung des eigenen Lebens, und die Orientierung des menschlichen Zusammenlebens am Maßstab der Vernunft.

2.2. Der Aufbruch des Menschen aus seiner Unmündigkeit – das setzt voraus, dass der Mensch zunächst einmal unmündig ist und es nicht wagt, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen, sondern seinen Verstand einem fremden Verstand unterstellt. Meistens haben sich die Menschen immer schon in eine Fremdbestimmung, das heißt: in die Hand von Unvernünftigem, gegeben und lassen von fremder Autorität kritiklos ihr Leben gestalten: Sie lassen sich von allgemein verbreiteten Vorurteilen leiten, statt nachzufragen und nach der Wahrheit zu suchen. Um sich vor Blitzen zu schützen beispielsweise fragen die Menschen nicht nach dem Grund von Blitzen und stellen sich einen Blitzableiter auf das Dach, sondern sie zünden eine Kerze für die heilige Barbara oder den heiligen Vitus an. Das öffentliche Leben ist bestimmt von unhinterfragten Traditionen, vom Gewohnheitsrecht, und von unausgewiesenen Autoritäten. Die Aufklärung ist eine Bewegung der Kritik solcher unausgewiesener Autoritäten und Traditionen – vernünftig soll es zugehen, und nicht nach dem Herkommen oder gar nach dem Recht des Stärkeren.

2.3. Alle Menschen haben diese Instanz der Vernunft. Das bedeutet, dass mit Bezug auf das, was vernünftig ist, jeder Mensch kraft seiner Vernunft Richter ist über jeden Wahrheitsanspruch und über jede Forderung, die an ihn herangetragen wird. Durch seine Vernunft ist der Mensch dazu bestimmt, ein selbständig urteilsfähiges Wesen zu sein; nur dann darf der Mensch sich fremden Ansprüchen unterwerfen, wenn sie Ansprüche der Vernunft sind, die auch in ihm selbst spricht – das ist das eigentümlich Pathos der Aufklärungsbewegung. Neben „Vernunft“ sind daher „Freiheit“ und „Selbstbestimmung“ die Grundworte der Aufklärung: Freiheit zum eigenen Urteil und die Freiheit zur vernünftigen Kritik aller Lebensverhältnisse, Ordnungen, Ansichten und Überzeugungen: Nichts gilt, weil es schon immer so war.

2.4. Die Anlage zur Vernunft hat jeder – aber nicht jeder kann sie gebrauchen, das wissen natürlich auch die Aufklärungsphilosophen. Bei den meisten Menschen ist sie durch jahrhundertalten Irrtum verdeckt und verschüttet. Sie freizulegen und jeden Menschen zu ihrem Gebrauch zu ermutigen, ist das Anliegen der Aufklärung; damit ist die Aufklärung wesentlich eine Bildungsbewegung. Viele damalige Lehrer verstehen sich als Aufklärer; es geht bei dieser Bildung auch um Wissensvermittlung, natürlich, aber eben vor allem um eine Bildung zum Vernunftgebrauch: Ein Mensch, jeder Mensch soll fähig werden, selbständig und selbstbestimmt alles, was ihm als Lehre vorgetragen wird und was von ihm gefordert wird, nicht einfach gehorsam anzunehmen, sondern es zu befragen, auf sein Recht zu prüfen und es nur dann zu akzeptieren, wenn es der Vernunft entspricht.

2.5. Die Ordnung des gesamten privaten und öffentlichen Lebens nach der Vernunft, Freiheit von aller angemessensten Autorität – das ist das Anliegen der Aufklärung. Entsprechend ist die Aufklärung die unversöhnliche Gegnerin einer Institution, die eine nicht auf nachvollziehbare Beweise, sondern auf der Vernunft entthronte und durch Vernunft nicht kritisierbare Autorität begründet ist, indem sie für ihre Sätze göttliche Autorität in Anspruch nimmt. Und Gegnerin einer Institution, die behauptet, dass der Mensch, dass seine Vernunft nicht etwa das unversehrte Werkzeug zur Erkenntnis der Wahrheit und des Guten sei, sondern dass diese Vernunft angewiesen sei auf Erlösung, dass sie ohne diese durch die Kirche vermittelte Erlösung verblendet sei und zum Guten nicht fähig. Die Kirche, soweit sie sich so versteht, hat die Aufklärung zur Gegnerin.

### 3. Autoritätskritik bei Luther

Und nun also Luther; und zunächst will ich erklären, worauf sich diejenigen Theologen beziehen, die ihn als Vorboden der Neuzeit betrachten.

3.1. Ich setze ein mit dem Jahr 1519, das in vieler Hinsicht einen Meilenstein in der Entwicklung Luthers darstellt – dafür erst eine kurze historische Erinnerung: In diesem Jahr fand in Leipzig eine Disputation zwischen dem Ingolstädter Theologen und Reformationsgegner Johannes Eck einerseits und Luther andererseits statt; diese Disputation drehte sich im Zentrum um die Frage der Autorität in der Kirche, vor allem die Frage nach der Autorität des Papstes. Eck führte nun als Beleg für das Papstamt unter anderem Schriftstellen an, und er hatte sich an einem Punkt der Diskussion als Beleg für sein Verständnis einer Bibelstelle auf den Kirchenvater Hieronymus und auf Bernhard von Clairvaux berufen – das waren nach damaligem Verständnis nicht beliebige Ausleger unter anderen, sondern Lehrer der Kirche, vom Heiligen Geist geleitete Deuter der Schrift. Luther hielt nun diese Auslegungen des Johannes Eck für unrichtig und bestand gegen die Deutung der Kirchenväter darauf, dass die Schrift anders zu verstehen sei. Und von da an ging es in der Diskussion nicht mehr nur um den Papst, sondern um die Frage, wer die Schrift richtig versteht und wessen Schriftauslegung zu glauben ist – der Auslegung der Schar heiliger Kirchenväter oder einem obskuren Mönch aus dem östlichen Winkel des Römischen Reiches Deutscher Nation. Johannes Eck betrachtet den Anspruch Luthers, die Schrift besser verstanden zu haben als die Kirchenväter, als geradezu ungläubliche Anmaßung, über die er sich fassungslos in einem Brief an den sächsischen Kurfürsten – den Landesherrn Luthers – beklagt: Luther maßt sich an, „rein aus eigenem Verstand den Sinn der Heiligen Schrift besser zu kennen als die heiligen Väter miteinander.“<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Brief Johannes Ecks an Friedrich den Weisen vom 22. Juli 1519, WA. B. I, 460,24–26.

Der Gegensatz wird ganz deutlich, wenn man liest, wie Luther in einem Rechtfertigungsschreiben an den Kurfürsten auf jenen Vorwurf Ecks antwortet:

„Es ist sein [Ecks] selbstgemachtes Geschwätz, wenn er sagt: Niemand soll die Schrift nach eigener Vernunft auslegen, sondern der Lehre der Väter folgen. Dagegen habe ich gesagt: Wo ich einen klaren Text hätte, würde ich dabei bleiben, auch wenn die Auslegung der Väter dagegen stünde ... Denn ... man soll einem einzelnen Menschen, der die Schrift für sich hat, mehr glauben als dem Papst und dem ganzen Konzil ohne die Schrift.“<sup>11</sup>

Ein einzelnes Individuum und – ausdrücklich! – seine eigene Vernunft im Verstehen der Schrift steht gegen die Autoritäten der Kirche und will recht behalten; ein Einzelner nimmt sich die Freiheit und behauptet, er verstehe die Schrift besser als Papst und Konzilien; wenig später in demselben Brief:

„Das wolle Gott nimmermehr, dass ein frommer Christenmensch einen Spruch der Schrift recht versteht und in sich bildet, und sollte denselben dann verwerfen, weil einige die Schrift falsch verstehen, und sein richtiges Verständnis beiseitesetzen. Man sollte vielmehr Papst und Konzilien verlegen zur Rettung der Heiligen Schrift, und wo dieser Artikel als Ketzerei beschimpft wird, da müssen das Evangelium, Paulus und Augustin untergehen. Ehe ich das tue, will ich meine christliche Freiheit in Anspruch nehmen und sagen: Ein Konzil kann irren.“<sup>12</sup>

3.2. Da klingt nun der Zentralbegriff der Aufklärung an – der Begriff der Freiheit, die Luther in Anspruch nimmt. Ein Aufklärer erhebt den Anspruch, einer Autorität, einer Norm, einer Tradition nur soweit zu folgen, wie das, was diese vorschreibt, vernünftig ist und ihm einsichtig begründet werden kann. Entsprechend erhebt Luther den Anspruch, den Vorschriften des Papstes und der Autorität der Kirchenväter nur so weit zu folgen, wie sie der Heiligen Schrift entsprechen. Das ist revolutionär. Als Einzelner selbständig und ohne Orientierung an Autoritäten zu sehen und zu denken ist keine Tugend im mittelalterlichen Wissenschaftsbetrieb, sondern Anmaßung. Demgegenüber ist Luthers Anspruch unerhört, der behauptet, dass eine Schriftauslegung nur dann Gültigkeit beanspruchen kann, wenn sie ihm, Luther, einleuchtet, wenn er sie nachprüfen und nachvollziehen kann. Denn darum geht es – nicht einfach darum, dass alles der Autorität der Schrift unterstellt wird, sondern darum, dass ein Einzelner das Recht in Anspruch nimmt, dem Schriftverständnis der Mehrheit, der Autorität, der Tradition der Vergangenheit seine Einsicht entgegenzusetzen und recht zu behalten. Das ist ein Akt der Emanzipation von der Vormundschaft der Autorität, ein Schritt zur Mündigkeit im Umgang mit der Schrift.

3.3. Luther erhebt nun aber nicht allein den Anspruch, dass er, der Wittenberger Professor, die Schrift besser versteht als der Papst oder als die Kir-

<sup>11</sup> Brief Martin Luthers und Andreas Karlstadts an Friedrich den Weisen vom 18. August 1519, a. a. O., 468,110–116.

<sup>12</sup> A. a. O., 472,251–258.

chenväter; er erhebt vielmehr den Anspruch, dass *jeder* Christ mit Bezug auf die Schrift und mit Bezug auf den Glauben urteilsfähig ist bzw. werden muss. Jeder Getaufte ist zugleich Priester und kann und muss die Schrift auslegen und verstehen. Die Lehre in der Kirche, die Predigt eines Pfarrers, ist nicht etwa vom Bischof, sondern von der Gemeinde zu beurteilen, die Gemeinde hat die Fähigkeit und hat das Recht und die Pflicht zu prüfen, ob die Verkündigung ihres Pfarrers richtig ist oder nicht. Der Gemeinde fallen damit Aufgaben zu, die sonst nur der Bischof hatte.

Wie die Aufklärungsphilosophen, so weiß natürlich auch Luther, dass diese Fähigkeit der Gemeinde ausgebildet werden muss, und so verbindet sich mit diesem Programm Luthers wie in der Aufklärung ein Bildungsprogramm, das die Erziehung kritikfähiger Christen zum Ziel hat: Die Eltern sollen ihre Kinder einführen in den christlichen Glauben, so dass sie nicht nur die Hauptstücke des Glaubens auswendig können, sondern dass sie sie ihrem Alter entsprechend und immer weiter fortschreitend verstehen und durchdringen und so *selbständig* verständige Christenmenschen werden. Und die Eltern sollen ihre Kinder zur Schule schicken, nicht zuletzt mit dem Ziel, dass sie lesen lernen und fähig werden, die Schrift selbst zu lesen und die Lehre der Kirche und die Lehre ihres Pfarrers zu überprüfen. Und genau zu diesem Zweck nimmt Luther die Übersetzung der Bibel in Angriff; diese Bibelübersetzung ist eine Art von aufklärerischem Akt, denn damit gibt Luther den Laien, die kein Latein können und daher die damals normative lateinische Fassung der Bibel nicht lesen konnten, ein verlässliches Instrument an die Hand, mittels dessen sie die Entscheidungen aller kirchlichen Autoritäten in Frage stellen und beurteilen können, ob diese Entscheidungen zu Recht bestehen. Wie ein Aufklärer die Menschen zur Argumentationsfähigkeit erzieht, ihnen Wissen und den kritischen Gebrauch dieses Wissens beibringt und damit mündige, selbständig urteilende Bürger erzieht, so wird nach Luther der Christ in dem Moment mündig, in dem er das Mittel in der Hand hat, durch das er selbst, unabhängig von jeder menschlichen Autorität, entscheiden kann, was Gottes Wille ist. Glaube hat mit Selbständigkeit zu tun; es reicht nicht zu glauben, was die Kirche glaubt, es reicht nicht, seinen Willen der kirchlichen Autorität zu unterwerfen, sondern ein Christ muss wissen, was er glaubt, er muss – im Rahmen seiner Möglichkeiten – selbständig und selbstverantwortet Auskunft geben können darüber, was er sonntags im Gottesdienst mitspricht, muss verstehen, warum er es mitspricht, und muss begriffen haben, dass und warum er darauf sich verlassen kann im Leben und im Sterben.

#### 4. Die Kehrseite der festgehaltenen Autorität – und die These Adolf von Harnacks

4.1. Luther als religiöser Aufklärer: Nun muss man aber fragen, ob denn das nun wirklich die ganze Wahrheit ist – und das ist es natürlich nicht. „Sein

Geist ist *zweiter* Zeiten Schlachtgebiet“, hatte Conrad Ferdinand Meyer gedichtet, und das bedeutet: Luther ist nicht richtig im Blick, wenn man ihn nur und ausschließlich als Vorboten der Zukunft, der Aufklärung, betrachtet und liest. Er ist ein Schwellenphänomen, janusköpfig, ist der Vorschein, aber auch das Gegenbild der Aufklärung, und das wird an keinem anderen Punkt so deutlich wie in seiner Kritik der Vernunft – denn die gibt es bei ihm vielfach. Seine Parole ist eben nicht die Kants: „Wäge es, dich deines eigenen *Verstandes* zu bedienen, du hast die Quelle und die Richtschnur aller Wahrheitserkenntnis in dir selbst“, sondern Luthers Parole ist diese: Wäge es, selbst die Schrift zu lesen. Dann aber fährt er fort: Und was du da liest, das soll die Norm und Richtschnur für dein ganzes Leben sein – *auch wenn es deiner Vernunft widerstreitet*. Und in der lutherischen Theologie des 17. Jahrhunderts wird das dann ausbuchstabiert: Die Autorität der Schrift wird damit begründet und darauf zurückgeführt, dass sie kein einfach menschliches Buch ist, das nach dem Maßstab der Vernunft beurteilt werden dürfte. Vielmehr hat Gott selbst sie den Autoren eingegeben – und zwar nicht nur den allgemeinen Sinn, nicht nur die einzelnen Worte und Sätze, sondern sogar die Punkte und Striche, mit denen im Hebräischen die Vokale markiert werden. Die Schrift stammt von Gott, nicht von Menschen, daher ist sie von höchster Autorität und fordert vorbehaltlosen Gehorsam.

Für Luther und die nachreformatorischen Theologen ist der Umgang mit der Schrift mitnichten dem freien Spiel der Ausleger überlassen, sondern die Ausleger stehen unter der Vormundschaft des altkirchlichen christologischen und trinitarischen Dogmas, von dem feststeht und nicht zweifelhaft sein kann, dass es in der Schrift seinen Grund hat. Und diese Lehre von der Schriftautorität und die Bindung an das altkirchliche Dogma und an die im Laufe des 16. Jahrhunderts entstehenden Bekenntnisse sind nicht etwa ein bedauerliches Abweichen der späteren Theologen von Luther, sondern ebenso sehr bei ihm angelegt wie die Überzeugung von der Freiheit eines Christenmenschen gegenüber allen menschlichen Traditionen. Denn *Freiheit* gegenüber menschlichen Traditionen gibt es bei Luther nur in der *Bindung* an Gott, und die Bindung an Gott ist Bindung an sein in der Schrift niedergelegtes Wort.

Luthers Verständnis der Freiheit und seine Aufforderung, selbständig und als mündiger Christ die Schrift zu lesen, befreit den Menschen von einer Autorität – vom Lehramt der Kirche und der Autorität der Kirchenväter; aber diese Befreiung bindet den Menschen zugleich an eine andere Autorität, nämlich an die Autorität der Schrift und der schriftgemäßen Lehre.

4.2. Aber dieses Verhältnis von Schriftautorität oder gegenständlichem Dogma einerseits und der Freiheit des Christen andererseits ist doch komplizierter, als es sich ausnimmt, wenn man es hier als widersprüchlichen Gegensatz auftreten lässt. Schon Harnack hat in seinem großartigen Lehrbuch der Dogmengeschichte darauf hingewiesen, dass es im dreifachen Ausgang der Dogmengeschichte nicht nur zur Fortexistenz des Lehrgesetzes im konfessio-

nellen Katholizismus kommt und auch nicht nur zur radikalen Dogmenkritik zugunsten der freien Subjektivität wie im Sozinianismus als Vorschein der radikalen Aufklärung. Vielmehr kommt es zu einer Spätblüte des Dogmas bei Luther, der einerseits, so Harnack, den Glauben an die unbedingte Vaterliebe Gottes als Zentrum des Christentums wiederentdeckt,<sup>13</sup> nun aber nicht die Dogmen einfach abstößt, sondern sie als *Glaubenslehre* gestaltet, d. h. nicht als Theorie historischer und dogmatischer Erkenntnisse vermittelt, sondern auf ihre Bedeutung für den Glaubensvollzug hin durchsichtig macht.<sup>14</sup>

Die Frage lautet also: Was hat der *freie*, aller Fremdbestimmung sich entledigende Glaube mit den *Normen*, den gegenständlichen Größen der Dogmas und der Schrift zu schaffen?

### 5. Freiheit

Diese Verbindung von gegenständlichen Aussagen einerseits und dem Vollzug des Glaubens andererseits, die nicht nur bei Harnack, sondern auch bei Wilhelm Herrmann, bei Emanuel Hirsch, bei Gerhard Ebeling, bei so unterschiedlichen Theologen wie Eberhard Jüngel, Jörg Baur oder Oswald Bayer zu beobachten ist, will ich jetzt nicht in einem langweiligen Referieren dieser Positionen, sondern in einem eigenen Gedankengang nachvollziehbar machen, und ich beginne bei der Freiheitsschrift:

5.1. „Wie wird der Mensch fromm, recht und frei?“, fragt Luther in der Freiheitsschrift und gibt die Antwort, dass die Seele von nichts Leiblichem so beeinflusst werden kann, dass sie fromm, gerecht und frei wird. Nur durch das Wort des Evangeliums kann die Seele erfasst und verändert werden.<sup>15</sup> Das ist die Kehrseite der Feststellung in den Obrigkeitsschriften, dass die Obrigkeit nicht nur kein Recht, sondern gar keine Möglichkeit hat, Glauben zu erzwingen. Hier in der Freiheitsschrift gibt er den Grund dafür an: Die menschliche Seele ist von äußerlichen Medien nicht zu beeinflussen. Und Luther stellt nun die Frage, wie denn diese Innerlichkeit dann beeinflusst werden kann, und Luther antwortet: nur durch das Wort – non vi sed verbo.

5.2. Das klingt wie eine theologische Allzurichtigkeit, aber hier beginnt in der Tat die Neuzeit. Dass das nicht auffällt, liegt daran, dass diese Auskunft für uns zugestellt ist mit gedanklichen Selbstverständlichkeiten, als ob hier vorauszusetzen wäre, dass durch das Wort der Heilige Geist in irgendwie

<sup>13</sup> Eine deutliche Unterbestimmung des christlichen Glaubens – aber darauf kommt es hier nicht an.

<sup>14</sup> Vgl. *Adolf von Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 3 Bde., Tübingen 1909/10, hier I, 809–820.

<sup>15</sup> Martin Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520): WA 7, (12) 20–38, hier 21, 18 ff.; DDStA I, (277) 280–315, hier 282/283, 7 ff.

wunderbarer Weise an der Seele herummarkst – entschuldigen Sie bitte die Karikatur. Genau dies ist nicht gemeint. Um nämlich diese Abgrenzung Luthers vollends zu verstehen, muss man sich vor Augen führen, wie die Seele nach vorreformatorischem Verständnis beeinflusst wird – am deutlichsten wird das, wenn man sich das Institut der Kontaktreliquie vor Augen führt: Auf das Grab eines anerkannten Heiligen werden Tücher gelegt, die, so die Vorstellung, die der Seele des Heiligen verliehene Gnade aufnehmen, die unter der Erde noch im Körper des Toten ist. Diese nun gnadenerfüllten Tücher werden dann zerschnitten und die einzelnen Stücke verkauft; der Käufer hat damit eine Reliquie, einen Träger göttlicher Gnade, die dann von diesem Tuch durch seinen Körper in seine Seele wandert und diese positiv beeinflusst. Das ist ein extremes Beispiel, aber eben in derselben Weise funktionieren nach vorreformatorischem Verständnis die Sakramente: Sie vermitteln Gnadenkraft an die Seele, sind, wie Thomas von Aquin sagt, Instrumente – wie Röhren, durch welche die durch Christus erworbene Gnade in die Seelen der Glaubenden fließt.

5.3. Dies ist der negative Hintergrund der Auskunft Luthers, dass man durch leibliche Gegebenheiten die Seele nicht beeinflussen kann, sondern nur durch das Wort. Luther teilt damit aber keine nur theologische Einsicht mit. Sondern das ist eine ganz durchschnittliche Lebensweisheit: Die menschliche Subjektivität ist nur und ausschließlich durch das Medium des Wortes beeinflussbar und nicht durch das Vermitteln von Einflüssen gegenständlicher Heiligkeit. Denn wenn ich jemanden anderen beeinflussen will und auf ihn einwirken will, dann suche ich ihn zu überzeugen. Man stelle sich vor: Man hat mit jemanden zu tun, der der Meinung ist, dass 2 plus 2 gleich 3 ist – und hartnäckig dabei bleibt. Man könnte ihn mit Gewalt dazu bringen, zu *sagen*, dass 2 plus 2 gleich 4 ist, aber man kann durch die Prügel nicht auf seine Innerlichkeit einwirken und erreichen, dass er von dem korrekten Ergebnis auch selbst – abgesehen von der Prügel – überzeugt ist. Oder man kann einen Menschen zwingen, etwas zu tun oder zu lassen, aber man kann durch Gewaltandrohung nicht erreichen, dass der Mensch das, was er tut, auch freiwillig und gern tut. Aber zuweilen kommt es dazu, dass ein anderer Mensch nicht nur nachspricht, was wir sagen, sondern davon auch überzeugt ist, so dass mein Wille nicht nur meinerseits bleibt, sondern in der fremden Innerlichkeit Platz greift und sie so zu bestimmen beginnt, dass dieses Bestimmt-Werden zugleich ein Sich-Bestimmen ist. Das ist das Wunder, an dem alle Lehrer, Erzieher usw. arbeiten: jemanden zu überzeugen, Einsicht zu wecken. Das ist ein Übersetzen des Eigenen in das Fremde, und das geschieht nur durch das Wort – wir reden, und jemand anders versteht oder sieht ein. Und zugleich wissen alle, dass das ein unverfälgbarer Prozess ist, tatsächlich ein Über-Setzen. Dass mein „Du sollst“ beim anderen zu einem „Ich will“ wird, oder dass die Art und Weise, wie ich die Wirklichkeit sehe, im anderen Raum greift und er einseht, dass 2 plus 2 nicht 3 oder 5 ist: Das habe ich nicht in der Hand. Und wenn es

geschieht, geschieht es nicht durch irgendeine wunderbare Einwirkung, sondern durch das überzeugende und verändernde Wort. Das ist nicht nur in der Theologie wahr, sondern allenthalben, wo es um den Einfluss auf den Willen und um das Bilden von Überzeugungen geht.

5.4. Dass die Seele nicht durch äußere Medien beeinflussbar ist, sondern nur durch das Wort – das ist eine absolut entscheidende Einsicht nicht nur Luthers, sondern aller Reformatoren. Dies ist die eigentliche Einsicht, die die Reformatoren vom Mittelalter trennt, die Einsicht, dass Religion nicht mit magischen Einflüssen auf den Seelengrund zu tun hat, sondern mit dem Verstehen eines Wortes. Religion hat mit der Bestimmung des Verstehens und des Wollens zu tun, mit dem Glauben, der durch das Wort entsteht. Die Einsicht, dass der menschliche Geist, die Seele, oder wie man das immer nennen will, nicht durch Gegenstände beeinflusst werden können, setzt die Einsicht voraus, dass die Seele oder der Geist keine Gegenstände sind, die auf dem Wege einer geistlichen Mechanik verändert werden, sondern Aktivitätszentren. Hier hat Hegel recht: Was die Reformatoren verstanden haben, ist der wahre Unterschied von Materie und Geist oder: das Wesen der Subjektivität. Diese Einsicht in das Wesen der Subjektivität, das Wesen dessen, was die Begriffe „Geist“ oder „Seele“ meinen, könnte man so zusammenfassen: der „Geist“ oder die „Seele“ ist kein Gegenstand, auf den man äußerlich einwirken könnte, sondern ist identisch mit dem Wollen und Verstehen, ist also ein Vollzug. Oder: Die Seele oder der Geist ist „ichhaft“, nicht „er“ oder gar „es“.

5.5. In dieser Einsicht, dass man auf die Seele nur durch das Wort einwirken kann, ist zugleich verstanden, dass die Seele kein Gegenstand ist, sondern „ich“, und frei von jedem gegenständlichen Einfluss. Als Subjekt ist der Mensch unverlierbar frei. Hier wird tatsächlich der Impuls wirksam, der hinführt zur Aufklärung und zur Neuzeit: dass diese Freiheit des Menschen nicht als unter die Botmäßigkeit der Kirche zu stellende Verirrung, sondern als unverlierbare Auszeichnung des Menschen betrachtet wird. Keine Sorge: Ich behaupte nicht, dass dies allein auf die Reformation zurückgeht – letztlich wird man vermutlich im Hintergrund auf den großartigen Augustin und seine Nachwirkungen in der Mystik treffen.

## 6. Unfreie Freiheit

Wie wird die Seele fromm, gerecht und frei, fragt Luther, und er antwortet: durch das Wort. Aber dieses Wort ist nach Luther definiert als Wort des „Evangeliums von Christus“. Die Philosophen und Theologen von Pico della Mirandola bis zu Fichte, die Luthers Einsicht in das Wesen des Geistes als keiner äußeren Einwirkung zugänglicher Freiheit teilen, sind auch der Meinung, dass nur das Wort den Geist beeinflussen kann, und sie ziehen daraus den

Schluss, dass der Geist durch Aufklärung fromm, gerecht und frei wird: Er muss seiner selbst und seiner Bestimmung zur Freiheit ansichtig werden – das wird ihm überzeugend mit vielen Worten erklärt, und so wird er ermächtigt, sich seines eigenen Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen.

Luther geht nun aber davon aus, dass es nicht genügt, den Menschen zu *überzeugen*, ihm argumentativ klarzumachen, dass er qua Geist frei ist und dieser Freiheit zu entsprechen hat. Das ist eben genau darum nicht möglich, weil der Mensch unbeschadet der Freiheit seiner Subjektivität und unbeschadet seiner Anlage zur Freiheit unfrei ist in diesem innersten Prinzip, in diesem Prinzip der Innerlichkeit selbst.

Das fügt nun zu der Feststellung, dass die Seele ichhaft und in diesem Sinne frei von gegenständlicher Beeinflussung ist, noch eine weitere und uns auf den ersten Blick sehr fremde Pointe hinzu: Die Seele ist eben nicht nur frei von gegenständlicher Beeinflussung, nur durch das Wort erreichbar. Sondern sie kann sich auch nicht selbst verändern, sie hat sich selbst nicht in der Hand. Einerseits ist sie also frei im Sinne von ungezwungen, im Sinne von „durch gegenständliche Einwirkung nicht erreichbar“. Aber sie ist andererseits gerade darin unverfügbar auch für sich selbst. Sie ist unfreie Freiheit, *servum arbitrium*.<sup>16</sup>

Das ist darum hochinteressant, weil das ebenfalls keine theologische Auskunft ist, sondern schlichte Lebenserfahrung. Wir können uns, wenn wir etwas wollen, nicht dazu bringen, es nicht zu wollen. Und wir können uns, wenn wir von etwas überzeugt sind, nicht dazu bringen, nicht überzeugt zu sein. Bleiben wir beim Wollen: Ich wollte Anfang dieser Woche eigentlich nicht diesen Vortrag schreiben, den ich jetzt hier halte, und ich wollte nicht nach Wittenberg fahren. Ich war müde und k.o. und hätte am liebsten alle Viere von mir gestreckt. Aber im Allgemeinen sage ich ohne zwingenden Grund Vorträge nicht ab, also setzte ich mich doch an den Schreibtisch und an den Computer. Dazu konnte ich mich zwingen, konnte mir Kaffee machen, um wach zu bleiben und mir befehlen, nun keine Youtube-Videos zu gucken oder Freecell zu spielen, sondern wirklich zu arbeiten. Dazu kann ich mich zwingen. Ich kann mich aber nicht dazu zwingen, das *geri zu tun*, das zu *wollen* und nicht Freecell spielen zu *wollen*. Nicht nur, weil es selbstwidersprüchlich ist, ein Wollen zu erzwingen, sondern weil das gar nicht geht. Das Wollen machen wir nicht – es stellt sich vielmehr ein. Das merken Sie daran, dass ich ja nun nicht nur hier gewesen bin und dabei die ganze Zeit motzend in der Ecke gestanden und ein böses Gesicht gemacht habe, sondern ich habe mich wohl gefühlt, inzwischen freue ich mich, dass ich den Vortrag geschrieben habe, es machte mir auch im Schreiben mehr und mehr Spaß, und ich bin gerne hier. Das Wollen habe ich aber nicht gemacht, sondern es hat sich eingestellt.

<sup>16</sup> Vgl. dazu ausführlich: Notger Slenczka, Von der Freiheit des unfreien Willens. Bemerkungen aus theologischer Perspektive, in: *Christian Spieß* (Hg.), *Freiheit – Natur – Religion. Studien zur Sozialtheik*, Paderborn 2010, 51–84.



Dasselbe gilt für Überzeugungen – wenn wir wirklich von etwas überzeugt sind, dann sagen wir nicht nur, dass wir nun etwas eingesehen haben, sondern wir sagen: Wir können nicht anders. Genau darum sagt Luther ja auch, als er vom Kaiser in Worms aufgefordert wird, seine Schriften zu widerrufen, nicht etwa: will ich nicht, sondern: kann ich nicht: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir.“ Und doch sind wir zu diesen Überzeugungen nicht gezwungen; mit dem „ich kann nicht anders“ bringen wir zum Ausdruck, dass diese Überzeugungen uns ergriffen haben und nicht wir sie – und doch sind wir überzeugt und nicht gezwungen.

Die Instanz, die wir selbst sind und die doch nicht in unserer Hand liegt, die wir sind und die wir doch nicht bestimmen können, nennt Luther „Herz“ oder „Gewissen“. Das Gewissen ist frei, nicht zu beeinflussen, es ist in keines Menschen Hand, der durch äußere Mittel darüber verfügen könnte. Aber – und das ist die entscheidende Einsicht – es ist auch nicht in unserer eigenen Hand. Wir sind von außen nicht beeinflussbar und in diesem Sinne frei als wollende und verstehende Wesen. Aber genau in diesem Sinne, weil wir von außen nicht beeinflussbar sind, sind wir auch nicht die Herren unserer selbst. Auch in diesem Sinne gilt: Wir sind zugleich frei und doch nicht Herren unserer selbst. Unser Wille – d. h. unsere Freiheit, denn der Wille ist immer frei – ist unbeschadet seiner Freiheit unfrei. Unfreiheit des Willens heißt nicht, dass wir zum Sündigen gezwungen werden, sondern dass wir unsere Freiheit nicht in der Hand haben.

Und, wie gesagt, das ist keine theologische oder christliche These, sondern das ist menschliche Selbsterfahrung, die wir spätestens dann machen, wenn wir höflichkeitshalber ein grausiges Essen runterwürgen, um den Gastgeber nicht zu verletzen: Wir können uns zwingen zu essen, wir können uns auch zwingen, gute Miene zum widerlichen Fraß zu machen, aber wir können uns nicht zwingen, den Fraß zu mögen. Im Zentrum unseres Wollens haben wir uns selbst nicht in der Hand.

### 7. *Das Dogma und das Ich*

Und das ist nun das eigentliche Zentrum der Reformation, die Entdeckung Luthers: Dass im Zentrum des Christentums die Einsicht steht, dass dieses uns entzogene Zentrum des Menschseins einer Verkehrung unterliegt und der Heilung bedarf, und dass der heilende Umgang mit dieser prekären Freiheit nicht auf dem Wege des Zwangs oder der magischen Beeinflussung oder der argumentativen Überzeugung oder per Befehl funktioniert, sondern durch eine Art pädagogischer Einwirkung auf den jeder Einwirkung und jeder Selbstbestimmung entzogenen Seelengrund, auf das Gewissen. Es wird dadurch verändert und erneuert, dass es seiner Unfreiheit ansichtig wird – das ist die Wirkung des Wortes des Gesetzes – und dass es sich als Gegenstand bedingungsloser Liebe erfährt und so, der Sorge um sich selbst entledigt, fähig wird zu selbstinteres-

sefreier Liebe – das ist die Wirkung des Zuspruchs des Evangeliums. Gesetz und Evangelium sind keine Lehren, die man lernen könnte, sondern das sind Bezeichnungen für die subjektive Wirkung, die bestimmte Inhalte – das Leben Jesu Christi – haben, wenn sie verkündigt werden: dass sie in den Menschen übergehen, ihn verändern – eben nicht so, dass sie ihn zu etwas zwingen. Aber auch nicht so, dass sie ihm einleuchten, so dass wir von einer Information über das Leben Jesu oder von seiner göttlichen Hoheit überzeugt sind oder die Mechanik seiner Sühneleistung nachsprechen und für wahr halten können. Sondern Gesetz und Evangelium sagen, dass bestimmte Inhalte – im Zentrum das Leben Jesu – uns so verändern, dass wir beginnen, uns zu verstehen: als Sünder. Oder als mit Christus Beschenkte und so als Gerechte.

Dort hat die Schrift und das Dogma nun seinen Ort. Nicht in der Beschreibung eines Apparats von äußerlichen Informationen über mehr oder weniger jenseitige Dinge, denen sich der Mensch zu unterwerfen hat. Sondern Schrift und Dogma wollen verkündigt werden, zielen auf das Hören, durch das das Innere des Menschen ergriffen wird und sich ändert. Oder anders: Das Dogma, die Schrift, die Autorität in der Kirche haben ihren Wert und ihren Ausgangspunkt darin, dass sie den Menschen als frohe Botschaft ergreifen und frei machen. Die Freiheit, die sie ermöglicht, ist der Beweisgrund der Autorität.

Darum geht es in aller Autorität in der Kirche, auch in der Autorität der Schrift und des Bekenntnisses oder der dogmatischen Lehre. Diese Autorität und ihr Anspruch ist nicht äußerlich. Sondern die Lehre, die Schrift, das Bekenntnis haben Autorität, weil und soweit sie sich durchsetzen am Ich, es ergreifen, so dass sich sein Wille verändert und es frei wird. Der Herr des Willens ist ihm nicht äußerlich, wie Paulus, das Alte Testament (Dtn 30,14) zitierend, in Röm 10, 8 sagt: „Das Wort ist dir nahe, in deinem Munde und in deinem Herzen.“ Dies ist das Wort vom Glauben, das wir predigen.“

Dieses Wort ist keine Zwangsinstanz und kein Gegenpol der Subjektivität und damit der Anliegen der Aufklärung, sondern deren Erfüllung – und wo das in der Theologie gesehen ist, da hat man es mit aufgeklärtem Luthertum zu tun: einem Luthertum, das sich selbst verstanden hat.

Professor Dr. Notger Slenczka, Theologische Fakultät der Humboldt-Universität, Systematische Theologie, Unter den Linden 6, 10099 Berlin;  
E-Mail: notger.slenczka@theologie.hu-berlin.de