

Reformatorische Texte zum Freiheitsverständnis

Seminarleiter: Helmar Junghans

Berichterstatte: Michael Beyer

Das Seminar stand vor der Aufgabe, einschlägige reformatorische Texte vorzustellen, zu interpretieren und zu diskutieren sowie Möglichkeiten ihre heutigen Rezipierbarkeit auszuloten. Zwar nahmen die Luther gewidmeten Beiträge den größten Raum ein, aber die Interpretation von Schriften des Urbanus Rhegius und Ulrich Zwinglis eröffneten weitere Perspektiven reformatorischen Nachdenkens über Freiheit. Außerdem lag dem Seminar ein Manuskript zu Thomas Müntzers Freiheitsverständnis von Peter Matheson vor.

Der Seminarleiter stellte eingangs in Anlehnung an *Gottfried Marons* Aufsatz von 1984 »Luther und die Freiheitsmodelle seiner Zeit« einen Katalog von im 16. Jh. zusammen mit »Freiheit« artikulierten sachlichen Zusammenhängen vor, die zwar teilweise heutiges Freiheitsverständnis antizipieren und ihm auch zugrunde liegen, insgesamt jedoch im historischen Horizont jenes Jh. aufgesucht und im Blick auf die ihnen vorausgehenden Traditionen bestimmt werden müssen.

Sache wie Begriff der »Freiheit« konnte vermittelt sein über das mittelalterliche Interesse der Kirche gegenüber dem weltlichen Regiment (*libertas ecclesiae*). »Freiheit« konnte aber ebenso eine Beschreibung des Emanzipierungsgrades bzw. der Forderung nach Emanzipation im politischen Bereich quer durch alle Stände bzw. als nationales Anliegen gegenüber Rom beinhalten. Dem modernen, individuellen Freiheitsverständnis vielleicht am nächsten war das aus der philosophisch-theologischen Tradition gespeiste Nachdenken über die menschliche Freiheit zum Guten unter Gottes Gnade (Thomas von Aquino), aus eigenen Kräf-

ten (Wilhelm aus Ockham) oder im Ergebnis von Unterweisung (Erasmus von Rotterdam). Ebenso konnte »Freiheit« aber auch in apokalyptischer Dimension bedacht werden und weltflüchtige Tendenzen hervorbringen (Kaspar von Schwenckfeld, Täufer) oder bis in die letzte Konsequenz der Erfahrung des herangebrochenen Gottesreiches gegen die »Gottlosen« (Thomas Müntzer, Täuferreich von Münster) instrumentalisiert werden. »Freiheit« wurde schließlich während der Reformation wiederum ein kirchliches Anliegen gegenüber weltlicher Bevormundung und konnte ebenso auf der Ebene der Gemeinden gegenüber Stadträten wie Landesherren als auch auf der Ebene von Reichsständen gegenüber dem Kaiser erhoben werden. »Christliche Freiheit« im reformatorischen Verständnis schließlich umschrieb sowohl die Abkehr gegenüber römischer Hierarchie, kanonischem Recht und der auf das Heil ausgerichteten Gesetzeserfüllung als auch die Hinkehr zu Evangeliumsverkündigung und Nächstenliebe.

Ulrich Kremer stellte »An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung« von 1520 als eine Freiheitschrift Luthers vor. Einige Seminarteilnehmer fanden darin »Freiheit« weder thematisiert noch deutlich akzentuiert. Das Gespräch ergab jedoch, daß Kremers These zumindest vom Tenor der Lutherschrift her nicht rundweg abzulehnen sei. Das gelte im Blick auf Luthers Begehren, Deutschland im Sinne des patriotischen Humanismus mit Hilfe des Kaisers bzw. des gesamten obrigkeitlichen Standes gegenüber Rom politisch zu emanzipieren, sowie Luthers Absagen an die Herrschaftsansprüche des Pap-

stes gegenüber der weltlichen Obrigkeit, gegründet auf Schriftautorität und Konzilsmacht. Kontrovers blieb, ob Luthers auf die Taufe gegründete Formulierung des Allgemeinen Priestertums gewissermaßen als Schnittstelle für das politische Handeln der weltlichen Obrigkeit angesehen werden könnte oder ob Luther nicht vielmehr deren Emanzipationsinteresse auf der Grundlage spätmittelalterlichen Gedankengutes (päpstliche Zweireichelehre vs. Zweiregimentenlehre mit Notstandstheorie) begetreten sei.

Karl-Heinz zur Mühlen führte anhand des Abschnittes »Quid libertas christiana« (WA 8, 606, 4 - 617, 12) aus »De votis monasticis iudicium«, 1521, in Luthers Verständnis der christlichen Freiheit als Freiheit des Gewissens ein. Der konkrete Anlaß für »De votis ...« bestand darin, den aus ihren Klöstern austretenden Ordenspersonen angesichts des Bruches ihrer Gelübde ein gutes Gewissen zu machen. Das gelingt Luther, indem er das Wirken christlicher Freiheit als ein Loslösen des Gewissens aus dem Zusammenhang der menschlichen Werke, konkret aus dem durch die Gelübde selbstmächtig eingeschlagenen Heilsweg, beschreibt. Das befreite Gewissen ist keine »virtus operandi«, sondern ist »virtus iudicandi«; es unterscheidet zwischen den Werken Christi zum Heil und den eigenen, schuldbehafteten Werken. Ohne diese Befreiung bleibt es immer nur beim schuldigen, schlechten und, soteriologisch gesehen, blinden Gewissen.

Heribert Smolinsky führte in Huldrych Zwingli und dessen Vorstellung von der Freiheit eines Christenmenschen ein. Der 16. Artikel der Schrift »Auslegung und Gründe der Schlußreden« von 1523, war dabei die Interpretationsvorlage für den theologischen Aspekt von Zwinglis Freiheitsverständnis. Zwingli sprach in der Vorrede aber ebenfalls den politischen Aspekt dieser Freiheit an und wies damit auf die Verschmelzung des Politischen und Re-

ligiösen auf dem Boden der »löblichen Eidgenossenschaft« hin. Zwingli unterscheidet scharf in bezug auf die Aufnahme des Evangeliums (alles, was Gott durch Christus offenbart hat) durch Gläubige (Heil) und Ungläubige (Verzweiflung). Christus selbst ist Freiheit und zugleich aufgehobenes Gesetz für die Gläubigen. Das Gesetz ist nur von dem genommen, der sich ganz Christus hingibt. Falsche Freiheit wäre es, aus der Aufhebung des Gesetzes auf Zügellosigkeit zu schließen. Aufgrund der strikten Trennung von Himmlischem und Irdischem entspricht die Befreiung durch das Evangelium der Führung durch den Heiligen Geist, des Vermittlers der göttlichen Gnade, der ein freies, bejahendes Handeln der Gläubigen in den Bahnen von Gottes Geboten wirkt. Die Auswirkungen dieses Handelns werden dann im Vergleich zum Handeln Christi selbst zu Indikatoren für den innewohnenden Geist.

Alejandro Zorzin referierte über »Urbanus Rhegius: Von Leibeigenschaft und Knechtheit« (1525): ein Beitrag zur Rezeption des Freiheitsverständnisses im Anhängerkreis Luthers«. Rhegius, der mit sozialpolitischen Forderungen der Bauern und städtischen Unterschichten vertraut war und somit auch mit deren Absage an die im Südwesten des Reiches fortbestehende Leibeigenschaft, hatte im Februar 1525 in Augsburg gerade bezüglich dieses Problems Widerspruch aus dem Kreis seiner Predigthörer erfahren, als er anhand R 13 über Gehorsam gegen die Obrigkeit und über christliche Liebe predigte. Ihrem Vorwurf, er sei gegen die »armen leut« und verschweige den »herren« die Wahrheit, nämlich, daß es »nit recht« sei, daß Christen einander wie Vieh verkaufen dürften, begegnete er mit obengenannter Schrift (FLUGSCHRIFTEN DER BAUERNKRIEGSZEIT/ unter Leitung von Adolf Laube ... 2., durchges. Aufl. B 1978, 242-260), welche Herren wie Untertanen auf der Grundlage von Luthers Unterscheidung zwischen evangelischer und äußerlicher Freiheit gemeinsam

und einzeln ansprach und dabei auch Gedankengut des Erasmus von Rotterdam und Andreas Bodensteins aus Karlstadt rezipierte. Während für Rhégus im Unterschied zu Erasmus christliche Freiheit und »bürgerliche Knechtschaft« nebeneinander bestehen konnten und er dem aktiven Widerstand auch gegen tyrannische Herren eine Absage erteilte, findet sich bei ihm das grundsätzliche Recht auf gewaltlose Befreiung und sogar – in Anlehnung an Ex 21 und Dt 15 – die Überlegung zur leistungslosen Freilassung nach sechs Jahren Knechtschaft. Dem Dilemma, in das auf diese Weise sowohl die Berufung auf das Alte Testament als göttliches Recht wie auch das feudale Ordnungsgefüge geraten, begegnet er damit, daß einerseits unter dem Neuen Testament andere Bedingungen herrschen, andererseits aber die Herren die Modalitäten eines geordneten Ausganges aus der Leibeigenschaft in christlicher Verantwortung handhaben sollen. Diese auf Vermittlung ausgerichtete Schrift nahm Luther wenig später positiv auf.

Michael Beyer stellte mit »Eine Epistel aus dem Propheten Jeremia, von Christus Reich und christlicher Freiheit«, mehrfach gedruckt 1527, eine Doppelpredigt Luthers über Jr 23, 5-8 aus dem November 1526 vor. Der zeitliche und inhaltliche Kontext läßt sich so umschreiben: nach dem Bauernkrieg, Frage nach der Gültigkeit des mosaischen Gesetzes, sich verstärkende Auseinandersetzung mit Zwingli, Zweinaturenlehre. Relativ kurz und erst am Ende der umfangreichen Ausführungen, dafür aber um so eindrücklicher spricht Luther über das »freie volck« der Christen und meint damit diejenigen, »die wissen, der Christlichen freyheit wol zu gebrauchen« (WA 20, 579f). Die Freiheit des »gewissens und ynn der seele« ist die Folge der Erkenntnis des »reyn, gerecht und selig«-Werdens durch Christi Blut und gleichzeitig die Voraussetzung für den rechten Gebrauch dieser Freiheit, der allein in den Nächstendienst und

unter das Kreuz führt. Für heutiges Freiheitsverständnis befremdlich – und im Seminar diskutiert – erschien dabei Luthers ausdrückliche Identifikation des unmittelbaren Nächstdienstes mit dem Gehorsam gegen die Obrigkeit und dem Dienst an ihr. Doch gerade dieser Aspekt des rechten Gebrauchs der Freiheit kann im Horizont der modernen freiheitlichen Gesellschaft als Aufforderung zu aktiver Partizipation an ihr rezipiert werden. Voraussetzung bleibt jedoch Luthers Absage, graduell erreichte äußere Freiheiten mit der in Christus geschenkten Freiheit und dem für Christen allein von daher ermöglichten Handeln gleichzusetzen.

Helmar Junghans bot mit der Interpretation des Abschnittes: »Von christlicher freyheit« (StA 3, 445-447) aus dem »Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im Kurfürstentum Sachsen«, 1528, ein Stück Wittenberger Theologie, das sich wie der gesamte »Unterricht ...« der gemeinsamen kirchenordnenden Praxis von Theologen und kurfürstlichen Räten nach 1526 verdankt und eine bedeutende Wirkungsgeschichte in den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jh. hatte. Neben einem dreigliedrigen Überblick über die Inhalte christlicher Freiheit (unverdiente Vergebung der Sünden durch Christus durch den Heiligen Geist, Freiheit zu den vernünftigen und nicht gegen Gott gerichteten positiven Rechten aller Länder, Freiheit gegenüber menschlichen Kirchenordnungen) nimmt der Hinweis auf die rechte Auslegung der christlichen Freiheit, die ja erst ihren rechten Gebrauch konstituiert, breiten Raum ein. Diskutiert wurde u. a. das Hinzutreten der pneumatologischen zur christologischen Komponente, das jedoch für Luther als einen der Koautoren nicht als ungewöhnlich gelten kann, wenn sein Leitbegriff »Heiligung« für den dritten Credoartikel in Rechnung gestellt wird.

Yoshikazu Tokuzen referierte über »Wahrheit und Freiheit: Luthers Predigt über J 8, 31f,

1531« (WA 33, 636-645). Den Zuspruch an die Jünger in J 8, daß sie die Wahrheit erkennen werden, sofern sie sein Wort annehmen und an ihm bleiben, deutet Luther als das Erlösungshandeln Christi, der die Seinen in ein Reich der Freiheit von allen irdischen Bedrängnissen führen will. Kontrastiert wird diese Aussage durch die drastische Beschreibung tyrannischer irdischer Herrschaft, die ebensowenig wie eine gerechte irgendwie das Reich der wahren Freiheit zu tangieren vermag. Letzteres könnte zu der Deutung anregen, daß hier ein Aspekt der *Freiheit von etwas* umschrieben wird, was auch im geistlichen Sinn in Richtung auf ein individualistisch orientiertes Freiheitsdenken (in Japan sehr aktuell) interpretierbar wäre. Der Akzent liegt jedoch auf der erwarteten gemeinsamen

Jüngerschaft als »Bleiber und Verharrer« im Blick auf Christus und damit auf dem Aspekt der *Freiheit zur* Liebe und zum Miteinander, zur christlichen Gemeinschaft. Das hat Bedeutung angesichts der an der japanischen Gesellschaftshierarchie orientierten, väterlich dominierten, familiären Gemeindestruktur, die eine gewisse innerweltliche, d.h. falsche Sicherheit hervorbringt und in die Gefahr gerät, das wahre freiheitliche Reich Christi aus dem Auge zu verlieren.

Das Seminar ließ deutlich hervortreten, wie stark das Interesse an einzelnen Aspekten von Luthers Freiheitsverständnis vom gesellschaftlichen Kontext des jeweiligen Interpreten beeinflusst war.

Luther's Responsibility for the Theory and Practice of 16th-Century Lutheran Churches

Seminar leader: James Kittleson

Reporter: Kurt K. Hendel

In his introductory lecture, *James Kittleson* focused the seminar topic by noting that in the opinion of most scholars »the visitation and church orders, conducted and legislated by the civil authorities, brought Lutheran churches under the dominance of the princes and city councils« and »that this development contradicted Luther's teachings«. Because the first point had been challenged, it is also necessary to re-examine Luther's teachings and actions. Kittleson suggested that Luther's position should be evaluated in the light of concrete actions, not simply on the basis of theological doctrines. He noted further that the term »Landesherrliches Kirchenregiment« is not used in sixteenth-century documents, that the modern idea of the

state did not exist then, that the role of the civil authority in ecclesiastical affairs was a debated topic and that the society and its members did not view themselves as secular but as Christian. Kittleson cautioned that contemporary realities and concepts should not be read into the past and challenged the received tradition of Karl Holl and Wilhelm Pauck, both of whom assumed that the Landesherrliche Regiment was a creation of the sixteenth century and that especially Melancthon and Johannes Brenz confirmed the prince's role in spiritual affairs while Luther had nothing to do with this development. Luther did encourage civil authorities to address spiritual matters but that he always viewed those authorities as Christians.