

was not dependent on human receptivity. The seminar in its discussion of the doctrine of predestination emphasized the similarities between Luther and Calvin, while conceding that Luther differed with Calvin over the advisability of preaching it.

Walter L. Moore lectured on »Luther and Calvin on Mary Magdalene«. Moore surveyed the controversy over Mary Magdalene in the early sixteenth century, which centered on the question whether Mary Magdalene was identical with Mary of Bethany and the unnamed woman who anointed the feet of Jesus. Luther maintained the traditional view that all three Marys were Mary Magdalene; Calvin was convinced that Mary Magdalene and Mary of Bethany were

not the same. Luther's picture of Mary Magdalene focused on the anointing; Calvin's on her witness at the resurrection. In spite of their different foci, both drew many of the same lessons from her story.

The seminar discussions dealt with five themes: exegesis and hermeneutics, the theology of the cross, eucharistic theology, predestination, and the social setting of their thought. While the seminar tried to distinguish carefully between Luther and Calvin on a wide range of issues, it also attempted to understand their large areas of agreement, even in eucharistic theology, and to assess the judgment of Karl Holl that Calvin was Luther's best disciple.

Lutherrezeption der Philosophen (Kant und Hegel)

Seminarleiter: Dietrich Korsch

Berichterstatter: Dietrich Korsch und Risto Saarinen

Da von einer Lutherrezeption Kants und Hegels nur sehr eingeschränkt geredet werden kann, ließ sich das Seminar nicht von der Rekonstruktion historischer Zusammenhänge leiten, sondern versuchte, zwischen den Positionen Luthers, Hegels und Kants eine (synchrone) Debatte zu inszenieren unter der Vermutung, daß von Luthers Auffassung ein Beitrag auch zu philosophischen Problemen zu erwarten sein könne. Solche Synchronie verlangt freilich danach, die historischen Zuordnungen zwischen Luther, Kant und Hegel auch in ihrem systematischen Ertrag zur Kenntnis zu nehmen. Daher ging im Seminar der Interpretation von Luthertexten der Blick auf die Luther-Kant-Debatte um 1900 voraus.

I Luther und Immanuel Kant

Zum Beginn skizzierte Dietrich Korsch die Grundzüge der älteren Luther-Kant-Debatte (1900-1930). Seit Albrecht Ritschl wird die »antimetaphysische« und »praktische« Bestimmung der Religion bei Luther als Vorbereitung der neuzeitlichen Philosophie Kants betrachtet. Nach Ritschl hat vor allem der Philosoph Friedrich Paulsen zur begrifflichen Bestimmung der Verbindungslinie Luther-Kant beigetragen. Paulsen betonte den »Voluntarismus« bzw. den »Primat der praktischen Vernunft« bei Luther als neuzeitliche Denkkategorien.

Korsch hob drei Positionen als idealtypisch für die ältere Debatte hervor.

1. Bruno Bauch vertritt die These, Luthers Anschauungen seien der Keim der Philosophie

Kants, Kant aber der Vollender der geistig-sittlichen Auffassungen Luthers. Begründend weist Bauch dafür auf Luthers »Herzensglauben« sowie seine Verinnerlichung der Dogmen hin. Allerdings markiert Luthers Lehre von der Schriftautorität Bauch zufolge eine deutliche Grenze für diese Autonomie des Inneren.

2. Nach Emanuel Hirsch fußt Kant auf Luthers Rechtfertigungslehre, sofern er verlangt, die Pflicht gern zu erfüllen; das ist ein religiöses Motiv. Dagegen ist Kants Ausführung des Pflichtgedankens in der Postulatenlehre inkonsequent, weil die unendliche Verlängerung des Sittengesetzes keine Verzeihung zuwege bringt. Der Gedanke der Verzeihung ist aber nötig, wenn die Pflichtenethik auch philosophischen Bestand haben soll.

3. Julius Ebbinghaus kritisiert dagegen die Lutherische Position als »vorkritisch«. Ebbinghaus zufolge gibt es nach Kant kein »Zurück zu Luther« mehr, weil Kant eine autonome Begründung der Moral gegeben hat, während bei Luther die Berufung auf Gott jede Autonomie des Menschen ausschließt. Der Gegensatz zu Hirschs Position ist bei Ebbinghaus evident.

Die entscheidende Frage in dieser älteren Debatte ist also, ob die Erfüllungsbedingungen des kantischen Moralgesetzes innerhalb (Ebbinghaus) oder außerhalb (Hirsch) der Ethik liegen. Als die ältere Diskussion um 1930 endete, blieb diese Frage unbeantwortet. Nach Korsch verdient aber die ältere Debatte wegen ihrer hohen begrifflichen Präzision Beachtung. Sie läßt exakt nach den Rahmenbedingungen der kantischen Ethik fragen, die zu Recht als Markstein und Kriterium für »vorkritisches« Denken gilt.

Risto Saarinen behandelte die neueren Beiträge zur Luther-Kant-Debatte. Obwohl einige neuere Ansätze (z.B. bei Karl-Heinz zur Mühlen, Alasdair MacIntyre und Bernard Wand) durchaus interessant für die Debatte sein können, stammt eigentlich die einzige neuere ausführliche Studie zu diesem Problemkreis von

Rudolf Malter (»Das reformatorische Denken und die Philosophie«, 1980). Malter versucht, Luthers Denken als eine »transzendental-praktische Metaphysik« zu verstehen. Ihm zufolge interessiert Luther nicht die theoretische Erhellung der Gottesbeziehung, sondern der Reformator will den Nachweis bringen, wie der Mensch seine eigene Existenzbestimmung in der Gottesbeziehung erreicht. Diese Intention Luthers beschreibt Malter als das praktische Moment seines Denkens. Als Luthers transzendentes Denkmoment bezeichnet Malter die Einsicht, daß der praktische Bezug zu Gott sich im Wissen ereignet. Es sei unangemessen, Luthers Denken in einer »gegenständlich-ontischen« Weise zu interpretieren. Luthers praktische Metaphysik werde erst dann richtig aufgefaßt, wenn der Gottesbezug als »Prozeß im menschlichen Wissen« verstanden wird.

Mit Hilfe der Begriffe des Transzendentalen und des Praktischen verbindet Malter Luthers Denken mit kantischer Vernunftkritik. Im Schlußteil seines Referats verhielt Saarinen sich kritisch zu Malters Behauptung, derzufolge die Gottesbeziehung bei Luther im wesentlichen ein Wissensprozeß ist. Es sei schwierig, solche Lutherische Interpretamente der Gottesbeziehung wie »participatio«, »communio«, die »Gotteskindschaft« und die »Gegenwart Christi im Glauben« anhand einer »transzendental-praktischen« Fragestellung zu verstehen.

Nach diesen einleitenden Referaten wurden im Seminar Texte von Kant, Hegel und Luther eingehend analysiert. Von Kant wurde vor allem die sog. Freiheitsantinomie behandelt. Martin Seils betonte, daß Freiheit und Determinismus bei Kant keine separaten Kategorien sind, sondern die Freiheit aus Kausalität entstehe. Nach Oddvar Jensen ist der Determinismus bei Kant nicht tief genug gedacht, weil die Freiheit aus ihm immerhin ableitbar ist.

Als Diskussionsergebnis stellte sich die Ansicht heraus, daß der Gottesgedanke bei Kant

eine »notwendige Antinomie« darstellt, die sich aus der Doppelnatur des Menschen, der zugleich Sinnlichkeit und Verstand ist, ergibt. Die Urteile des Verstandes bilden den Ursprungsort der Freiheit, die auf das höchste Gut bzw. auf die Gottesidee hinweist; zugleich aber bleibt der Gottesgedanke immer antinomisch, weil er kein lückenloses Argument gegen den Determinismus bieten kann. Es wurde im weiteren zugegeben, daß Hirschs These von einer »Verlängerung des Moralgesetzes in der Religion« Kants Intention trifft, obwohl sie vielleicht nicht in bezug auf Luther relevant ist. Insbesondere Seils betonte die Rolle des Lohngedankens bei Kant, der auf einen transzendenten »Lohn« für die Erfüllung des Moralgesetzes hinweist.

Die Dialektik von Freiheit und Determinismus bei Luther wurde anhand von »De servo arbitrio« diskutiert. Korsch faßte Luthers Gedankengang folgendermaßen zusammen: Der Reformator will Argumente für Gottes allumfassende Gnade präsentieren. Als Konsequenzen dieses Grundanliegens entstehen dreierlei ontologische Aussagen bzw. Gleichnisse.

1. Alles geschieht letzten Endes aus Notwendigkeit, obwohl der Mensch an sich kontingent existiert.

2. Der Mensch ist entweder ein Reittier Gottes oder des Teufels und kann folglich überhaupt nicht autonom handeln.

3. Gott ist dem Menschen entweder der verborgene oder der offenbare Gott. Wenn der Mensch den geoffenbarten Gott zu erkennen lernt, versteht er die Alleinwirksamkeit Gottes. Aber auch wenn ihm der verborgene Gott begegnet, wird der Mensch von seiner eigenen Ohnmacht bewußt.

Mit Hilfe eingehender Textinterpretationen versuchte die Gruppe, diese allgemeinen Züge zu präzisieren. Es stellte sich heraus, daß Luther trotz seiner vehementen Betonung des Notwendigkeitsgedankens zögert, dem konsequenten

metaphysischen Determinismus zu folgen, der sich vom Axiom »Deus omnia facit« (WA 18, 615, 13f) eigentlich ergeben sollte. In der Diskussion über die zwei Arten von Notwendigkeit (WA 18, 617, 2-22) scheint Luther – trotz der Verachtung der scholastischen Denkweise – die Einsicht zu akzeptieren, daß die Handlungen des Menschen kontingent und veränderlich sind. Vorher (615, 31-33) vertritt er jedoch die Meinung, daß alles aus Notwendigkeit geschieht. Die Schwankung Luthers kommt u.a. in WA 18, 615, 32-34 zum Vorschein: einerseits scheinen (videtur) unsere Handlungen kontingent zu sein, andererseits sind sie aber in Wirklichkeit (revera) notwendig. Aber wiederum ist diese Notwendigkeit durch einen theologischen Erkenntnisbezug qualifiziert (si Dei voluntatem spectes).

Eine logisch stringente Argumentationskette kann man aus »De servo arbitrio« kaum rekonstruieren. Offensichtlich will Luther aber einen absoluten Determinismus auch dort (bes. WA 18, 614, 1 - 619, 21) vermeiden, wo seine theologische Axiome eigentlich einen philosophischen Determinismus implizieren sollten. Wenn der Mensch nicht einmal als Partialursache seines eigenen passiven Zustandes (passio, non velle) betrachtet werden kann, scheinen nicht nur seine äußeren Werke, sondern auch seine Seele von Gott determiniert bzw. vorprogrammiert zu sein. Diese Konsequenz will Luther aber nicht explizit ziehen.

Die Arbeitsgruppe wollte keine inhaltlichen Parallelen zwischen Luther und Kant ziehen. Ein rein schematischer Vergleich zwischen den beiden stellte aber folgendes heraus: Während bei Kant ein autonom-einheitlicher Zugang zur Ethik in seinem Ergebnis Antinomien und sogar Heteronomie (Gottesidee) erzeugt, sind die Lutherischen Antinomien (Kontingenz – Notwendigkeit, Gott – Teufel) theologische Ausgangspunkte, von denen ausgehend die einheitliche Theozentrik als Ziel der Argumentation sicht-

bar wird. So läuft die Argumentation bei Kant von der Autonomie in die Richtung Heteronomie, während Luther von der deterministischen Heteronomie ausgehend Gott als den darstellen will, der als der Herr zugleich der Retter der Menschen ist.

II Luther und Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Das Seminar bemühte sich in einer weiteren Arbeitsphase um einen Vergleich zwischen Luther und Hegel, wobei Auszüge aus Hegels »Vorlesungen über die Philosophie der Religionen« sowie Luthers »Von der Freiheit eines Christenmenschen« als Textgrundlage dienten. Die Hegeldiskussion kreiste vor allem um die Logik der Christologie. Nach Hegel geschieht im Opfertod Christi die Selbsthingabe der geschichtlichen und endlichen Person so, daß das Opfer Platz für die vielen im Geiste macht und so eine Freiheit im Geiste als Folge des endlichen Opfertodes gründet. Die Wesenseinheit von Gott und Mensch über die Person Jesu beschreibt Hegel folglich im Rahmen einer »dialektischen Notwendigkeit«, wobei das faktisch-historische bzw. das endliche Moment geopfert wird, damit die wahre Einheit von Unendlichem und Endlichem im Geist erreicht werden kann. Korsch betonte die zentrale Rolle der historisch-endlichen Komponente als Voraussetzung der »Freiheit im Geiste« in Hegels Christologie.

In bezug auf Luthers Freiheitsschrift warf Saarrinen die bekannte Frage nach dem beinahe platonischen Leib-Seele-Dualismus am Anfang der Freiheitsschrift auf. Oddvar Jensen verstand das Ende der Freiheitsschrift, insbesondere Luthers Betonung des In-Christus-Seins als Überwindung dieses Dualismus. Seils konstatierte den Dualismus als »argumentative Notwendigkeit«, die Luther als Mittel benutzt, um eine möglichst deutliche Abgrenzung gegen die Werkgerechtigkeit zu erlangen.

Es wurde in der Gruppe einhellig festgestellt, daß trotz des Dualismusproblems bei Luther kein hegelianischer Prozeß bzw. dialektische Entwicklung in der Beschreibung der Freiheit des Christenmenschen sichtbar ist. Die Antithesen am Anfang der Freiheitsschrift dienen einer Argumentation, die nicht dialektisch-prozessual vorgeht. Im weiteren wurde Hegels Gedanke der christologischen Wesenseinheit mit Luthers In-Christus-Sein verglichen. Dabei wurde konstatiert, daß Luthers das neue Sein des Christenmenschen als Teilhabe (*participatio*) beschreiben kann. Weil diese Teilhabe aber immer als Folge des Wortes Gottes zustande kommt und sich im Zusammenhang des Glaubens befindet, ist sie von Hegels Begriff einer Teilhabe an Gott als Geist zu unterscheiden. Diese Teilhabe geschieht im Vollzug des christlichen Lebens, das sich sowohl als Glaube als auch als Liebe äußert. Auf diese Art begründet das In-Christus-Sein die Freiheit des Christen.