

Freiheit? Das Verständnis des Menschen bei Luther und Melanchthon im Vergleich

Von Oswald Bayer

I Die Illusion der Selbstmächtigkeit

Sigmund Freud (1856-1939) spricht von drei Kränkungen der menschlichen Eigenliebe: von der mit dem Namen des Kopernikus verknüpften »kosmologischen« Kränkung, der mit dem Namen Darwins verknüpften »biologischen« Kränkung und der von Freud selbst dem menschlichen Narzißmus zugefügten »psychologischen« Kränkung, die sich daraus ergebe, »daß die seelischen Vorgänge an sich unbewußt sind und nur durch eine unvollständige und unzuverlässige Wahrnehmung dem Ich zugänglich und ihm unterworfen werden«. Solche Aufklärung komme »der Behauptung gleich, daß das Ich nicht Herr sei in seinem eigenen Haus«. ¹ Bei Immanuel Kant (1724-1804) dagegen heißt es:

»Zur inneren Freiheit aber werden zwei Stücke erfordert: seiner selbst in einem gegebenen Fall *Meister* (animus sui compos) und über sich selbst *Herr* zu sein (imperium in semetipsum), d. i. seine Affekten zu zähmen und seine Leidenschaften zu *beherrschen*.« ²

Dieses Freiheitsverständnis wird durch die Einsicht Freuds enttäuscht. Daß das Ich nicht Herr ist im eigenen Haus, ist freilich nicht erst eine Entdeckung der

MLoc21 Philipp MELANCHTHON: *Loci communes*: 1521; lateinisch und deutsch/ übers. und mit kommentierenden Anm. vers. von Horst Georg Pöhlmann; hrsg. vom Lutherischen Kirchenamt der VELKD. GÜ 1993. – In der auf die Seitenzahl folgenden Klammer sind der locus und die Abschnittszählung dieser Ausgabe angegeben.

MStA MELANCHTHONS WERKE IN AUSWAHL/ hrsg. von Robert Stupperich. GÜ.

Bd. 2 I: *Loci communes* von 1521. *Loci praecipui theologici* von 1559 (1. Teil)/ bearb. von Hans Engelland; fortgef. von Robert Stupperich. 2., Neubearb. Aufl., 1978.

Bd. 3: *Humanistische Schriften*/ hrsg. von Richard Nürnberger. 1. Aufl., 1961.

Bd. 6: *Bekenntnisse und kleine Lehrschriften*/ hrsg. von Robert Stupperich. 1. Aufl., 1955.

1 Sigmund FREUD: Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse. In: Ders.: *Gesammelte Werke*/ hrsg. von Anna Freud ... Bd. 12. F 1947, 3-12, Zitat 11.

2 Immanuel KANT: Die Metaphysik der Sitten: metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre, Einleitung. In: Ders.: *Werke in zehn Bänden*/ hrsg. von Wilhelm Weischedel. Bd. 7. DA 1968, 539.

Psychoanalyse – was auch Freud weiß und dazu auf Arthur Schopenhauer (1788-1860) verweist.³ Doch kommt die »Unbewußtheit des Seelenlebens«⁴ schon in den Psalmen zur Sprache. Ps 19, 13 heißt es: »Wer kann merken, wie oft er fehlet? Verzeihe mir die verborgenen [die mir unbewußten] Fehle!« Und in Ps 90, 8 wird bekannt, daß das Unbewußte erst vor Gott ins Licht tritt: »... unsere Missetaten stellst du vor dich, unsere unerkannte Sünde ins Licht vor deinem Angesicht.«

Melanchthons Verständnis des Menschen ist – ebenso wie Luthers Menschenverständnis – entscheidend von dieser Einsicht und Erfahrung bestimmt; im Artikel 11 der »Augsburgischen Konfession« wird die Nichtnotwendigkeit der Aufzählung aller Sünden in der Einzelbeichte unter Berufung auf Ps 19, 13 damit begründet, daß dies gar nicht möglich sei.⁵

Nicht möglich ist dies, weil wir uns selbst im Entscheidenden gerade nicht kennen – nicht nur in einem intellektuellen sokratischen Nichtwissen nicht kennen, sondern in einem elementaren Unvermögen des Willens. Denn »Wer kann sein Herz ergründen?«⁶ fragt der Prophet Jeremia im Geiste der zitierten Psalmen. Für Melanchthon und Luther schließt diese Frage des Propheten das Wesen des Menschen auf. Sie fragt – zutreffender gesagt – nach des Menschen Geheimnis. Luther faßt in einer sehr freien Übertragung diese Stelle – Jr 17, 9 – so, daß er dabei das augustinische Verständnis der Sünde als *superbia* und *desperatio* zur Geltung

3 Freud: Eine Schwierigkeit ..., 12.

4 Ebd.

5 BSLK, 66, 4-8 [Augsburgische Konfession, Art. 11]. Vgl. BSLK, 98, 27 - 99, 4 (ebd., Art. 25): »Und wird von der Beicht also gelehret, daß man niemand dringen soll, die Sünde namhaftig zu erzählen. Dann solchs ist unmöglich, wie der Psalm spricht: ›Wer kennet die Missetat?‹ Und Jeremias [Jr 17, 9] sagt: ›Des Menschen Herz ist so arg, daß man's nicht auslernen kann.‹« BSLK, 251, 47-49 [Apologia der Konfession, Art. 11]: »Nu ists gewiß, daß wir viel[er] Sunde[n] nicht können gedenken, auch wohl die größten Sunden nicht sehen, wie der Psalm sagt: ›Wer kennet seine Feihle?‹ [Ps 19, 13]«. Vgl. schon »Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum Sachsen«, 1528, WA 26, 220, 2-4: »DJe Bepstische Beicht ist nicht geboten, Nemlich alle sunden zuerzelen, Das auch unmöglich ist, Wie ym neuntzehenden Psalm stehet: ›Wer mercket auff die feyle? Mach mich rein von den heimlichen.‹« Vgl. BSLK, 440, 25 - 441, 13; 452, 9-20; 453, 8 f [Schmalkaldische Artikel].

6 Es »ist«, schreibt Johann Georg Hamann (1730-1788) an Johann Gotthelf Lindner (1729-1776) am 10. März 1759 aus Königsberg, »unser Herz der gröste Betrüger, und wehe dem, der sich auf selbiges verläßt. Diesem gebornen Lügner zum Trotz bleibt aber Gott doch treu. Unser Herz mag uns wie ein eigennütziger Laban so oft täuschen als es will; so ist Er größer als unser Herz. Unser Herz mag uns verdammen und schelten wie es will; ist es denn Gott, daß es uns richten kann.«; Johann Georg HAMANN: Briefwechsel/ hrsg. von Walther Ziesemer und Arthur Henkel. Bd. 1: 1751-1759. Wiesbaden 1955, 297, 11-16 (137); vgl. 425, 30 - 426, 12 (163), ders. an dens. am 12. Oktober 1759 aus Königsberg.

bringt: »Es ist das Herz ein trotzig und verzagt Ding; wer kann es ergründen?«⁷ Das heißt: Wir sind uns selbst entzogen, verborgen, unsrer selbst nicht Herr, Herr nicht einmal unseres Bewußtseins – um vom Unbewußten zu schweigen –, nicht Herr unseres Gewissens, nicht Herr der Bilder und Träume, die uns faszinieren und erschrecken; wir sind vielmehr radikal unfrei. Wer kennt sein eigenes Herz, das »tiefer ist als alles [andere]«,⁸ bis auf den Grund? Wer ihm auf den Grund kommen will, wird in einen Abgrund stürzen!

II Freier Wille?

Solche Erfahrung des Menschen mit sich selber bezeugen die biblischen Texte und ihre Ausleger Luther und Melanchthon, der fragt: »Wer kann durch das Labyrinth des menschlichen Herzens hindurchfinden? Wer kann aus ihm herausfinden?«⁹ Luther hatte schon vor der reformatorischen Wende seines Lebens und seiner Theologie erfahren und erkannt, daß die Rede vom freien Willen des Menschen, wenn es um die Ergründung oder gar Begründung des Menschseins geht, ein bloßes Wort ist, das durch nichts gedeckt wird.¹⁰

7 Eine moderne Übersetzung des hebräischen Textes lautet: »Trügerischer als alles [andere] ist das Herz und unheilvoll ist es«; DIE SCHRIFT/ verdeutscht von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig. 8. Aufl. der Neubearb. Ausgabe von 1958. Bd. 3: Bücher der Kündigung. S 1992, 285: »Schlichereich ist das Herz/ mehr als alles/ und sehrend wund ist es, / wer kennt es aus?« Anders LXX (siehe unten Anm. 8), Vulgata: »pravum est cor omnium et inscrutabile«; von Melanchthon in seinen Loci 1521 – MLoc21, 42 / 43 (1, 63) – zitiert; vgl. ebd, 60 / 61 (2, 36) im Zitat von Gn 6, 5: »Omne desiderium cogitationum cordis humani vanum et pravum.«

8 Jr 17, 9 (LXX): »βαθεῖα ἡ καρδία παρὰ πάντα.«

9 MLoc21, 64 / 65 (2, 47): »Quis enim labyrinthum humani cordis possit explicare?«

10 Martin LUTHER: Disputatio Heidelbergae habita, 1518, These 13: »Liberum arbitrium post peccatum res est de solo titulo, et dum facit quod in se est, peccat mortaliter«; WA 1, 354, 5 f. ≙ Cl 5, 378, 21 f. Diese These wurde in der päpstlichen Bulle »Exsurge Domine« vom 15. Juni 1520 verworfen; Heinrich DENZINGER: Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen = Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Verb., erw., ins Deutsche übertr. und unter Mitarb. von Helmut Hoping hrsg. von Peter Hünemann. 37. Aufl. FR; BL; Rom; Wien 1991, 492 (1486). Vgl. Martin LUTHER: Assertio omnium articulorum M. Lutheri per Bullam Leonis X. novissimam damnatorum, 1520, art. 36; WA 7, 142, 22 - 149, 7 ≙ DERS.: Grund und Ursach aller Artikel D. Martin Luthers, so durch römische Bulle unrechtlich verdammt sind, 1521, Art. 36; WA 7, 445, 30 - 451, 7. Eine altgläubige Gegenposition vertritt z. B. Nicolaus HERBORN: Locorum communium adversus huius temporis haereses enchiridion, 1529/ hrsg. von Patricius Schläger. MS 1927, 128, 25 - 131, 16; 132, 24-36.

Das war ein Attentat auf das humanistische Bild des Menschen, wie es Erasmus von Rotterdam (1466/69-1536) vertrat. Danach ist der Mensch dreieggliedert: Geist, Seele, Leib. Der Geist lasse uns, so heißt es im »Enchiridion militis Christiani«, zu Göttern werden, das Fleisch aber mit seinen Begierden und niedrigen Affekten zu Tieren. In der Mitte steht, an und für sich unentschieden, die Seele, die sich nach unten, zum Tierischen, oder aber nach oben, zum Göttlichen wenden,¹¹ sich also für das Gute oder aber für das Böse entscheiden kann,¹² der Seele kommt damit ein freier Wille, kommt Freiheit zu. Kraft dieser Freiheit kann der Mensch gegen das Fleisch für den Geist kämpfen.

Erasmus meint, sich dazu auf den Apostel Paulus berufen zu können, der ja in der Tat von einem Kampf zwischen Geist und Fleisch redet,¹³ damit aber etwas völlig anderes meint: daß nämlich »der ganze Mensch selbst alles beides, Geist und Fleisch« ist, »der mit sich selbst streitet, bis er ganz geistlich werde«,¹⁴ Glaube

11 »... spiritus deos nos reddit, caro pecora. Anima constituit homines, spiritus pios, caro impios, anima neutros. Spiritus quaerit caelestia, caro dulcia, anima necessaria. Spiritus evehit in caelum, caro deprimit ad infernos, animae nihil imputatur. Quicquid carnale, turpe est, quicquid spiritale, perfectum, quicquid animale, medium et indifferens«, ERASMUS von Rotterdam: *Ausgewählte Schriften*: acht Bände; lateinisch und deutsch/ hrsg. von Werner Welzig. Bd. 1: *Epistola ad Paulum Volzium* = Brief an Paul Volz. *Enchiridion militis christiani* = Handbüchlein eines christlichen Streiters/ übers., eingel., und mit Anm. vers. von Werner Welzig. Sonderausgabe, Nachdr. der 2., unv. Aufl. DA 1995, 142.

Titianisch zugespitzt ist diese Wahlfreiheit bei Giovanni PICO DELLA MIRANDOLA: *De dignitate hominis* (1486): lateinisch und deutsch/ eingel. von Eugenio Garin. Bad Homburg, B; ZH 1968, 28 (Rede Gottes an den Menschen): »Nec certam sedem, nec propriam faciem, nec munus ullum peculiare tibi dedimus, o Adam, ut quam sedem, quam faciem, quae munera tute optaveris, ea, pro voto pro tua sententia, habeas et possideas. Definita ceteris natura intra praescriptas a nobis leges coercetur. Tu, nullis angustiis coercitus pro tuo arbitrio, in cuius manu te posui, tibi illam praeferis. Medium te mundi posui, ut circumspeceres inde commodius quicquid est in mundo. Nec te caelestem neque terrenum, neque mortalem neque immortalem fecimus, ut tui ipsius quasi arbitrarius honorariusque plastes et fictor, in quam malueris tute formam effingas. Poteris in inferiora quae sunt bruta degenerare, poteris in superiora quae sunt divina ex tui animi sententia regenerari.

O summam Dei patris liberalitatem, summam et admirandam hominis felicitatem! cui datum id habere quod optat, id esse quod velit.«

Vgl. ebd., 32: »libera optio«, »... nati sumus conditione, ut id simus quod esse volumus, ...«

12 Vgl. THOMAS VON AQUINO: *Summa theologiae* I, qu. 19, art. 10: »... liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum et malum eligitur«, DERS.: *Opera omnia*/ iussu impensaue Leonis XIII. P. M. edita. Bd. 4. Romae 1888, 248.

13 G 5, 17: »Denn das Fleisch begehrt auf gegen den Geist und der Geist gegen das Fleisch, die sind gegeneinander«, vgl. R 7, 23.

und Unglaube, Gott und Abgott liegen im Streit miteinander. Dieses Paulusverständnis macht Luther – in Aufnahme von Augustinus (354-430), besonders von dessen antipelagianischen Schriften – sowohl gegen scholastische Theologen wie auch gegen den Humanismus eines Erasmus mit aller Schärfe geltend.

III Prädestinarianismus?

Melanchthon, 1518 von Tübingen nach Wittenberg gekommen und sogleich für die Sache der Wittenberger Reformation gewonnen, ergreift Partei für Luther und beginnt seine »Loci communes rerum theologicarum« von 1521 mit einem Abschnitt über den Menschen – »De hominis viribus adeoque de libero arbitrio« –, um gleich Farbe zu bekennen und zu behaupten, daß der Mensch nicht Herr im eigenen Hause ist.¹⁵ Zwar kann nicht (und muß auch nicht) gelehrt werden, daß in der menschlichen Vernunft

»eine gewisse Freiheit zu äußeren Werken« liegt¹⁶ – »wie du selbst die Erfahrung machst, daß es in deiner Macht steht, einen Menschen zu grüßen oder nicht zu grüßen, dieses Gewand anzuziehen oder nicht anzuziehen, Fleisch zu essen oder nicht zu essen.« »Die inneren Affekte hingegen sind nicht in unserer Gewalt.«¹⁷ »Denn durch Erfahrung und Gewohnheit erleben wir, daß der Wille nicht aus eigenem Antrieb Liebe, Haß oder ähnliche Affekte ablegen kann, sondern ein Affekt wird durch den [anderen] besiegt.«¹⁸ Wer behauptet, »daß der Wille von seiner Natur her den Affekten widerstreitet oder daß er sich des Affekts entledigen kann, so oft es der Verstand anmahnt oder beschließt«, ¹⁹ erliegt

14 LUTHERS VORREDEN ZUR BIBEL/ hrsg. von Heinrich Bornkamm; neu durchges. von Karin Bornkamm. 3. Aufl. GÖ 1989, 192 (Vorrede zum Römerbrief, 1522); vgl. ebd, 184.

15 Dieser erste Abschnitt der Loci (MLoc21, 24-46 / 25-47 [1, 1-70]) wurde erst nachträglich, nach Erscheinen von Luthers »Assertio omnium articulorum ...« und deren Bekräftigung des unfreien Willens (siehe oben Anm. 10), ausgearbeitet und den übrigen loci vorgeschaltet; Wilhelm MAURER: Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation. Bd. 2: Der Theologe. GÖ 1969, 141.

16 MLoc21, 34 (1, 42); »... quin sit in ea libertas quaedam externorum operum, ...«, vgl. BSLK, 73, 2-5 (Confessio Augustana, art. 18): »De libero arbitrio docent, quod humana voluntas habeat aliquam libertatem ad efficiendam civilem iustitiam et deligendas res rationi subiectas.« Das »aliqua« betont Melanchthon durchgehend bis in seine Antwort an die bayrische Inquisition MStA 6, 310, 6f [Responsiones ad articulos inquisitionis Bavariae 1558], de XXII. Articulo: An credant in homine esse liberum arbitrium?: »Etiam in homine non renato est aliqua libertas voluntatis, quod attinet ad externa opera facienda.«

17 MLoc21, 36 (1, 44): »Contra interni affectus non sunt in potestate nostra.«

18 MLoc21, 36 / 37 (1, 44).

19 MLoc21, 36 / 37 (1, 46).

einer Illusion. Im Innersten, im Herzen des Menschen, in seinem Willenszentrum, der »Quelle der Affekte«, ²⁰ ist der Mensch nicht frei; es steht »nichts weniger in seiner Gewalt ... als sein Herz«. ²¹

Nur wenn es durch Gottes Geist umgewandelt ist, ist es frei, Gutes zu denken und zu tun.

Nun kann die Erfahrung und Erkenntnis, daß nichts weniger in meiner Macht steht als mein eigenes Herz, trotz anders lautender philosophischer Lehren der griechisch-römischen Antike, ²² scholastischer Theologen ²³ und neostoischer Philosophen der Moderne ²⁴ jedem und jeder einleuchten – wie Melanchthon denn auch ausdrücklich bemerkt ²⁵ –, jeder kann etwa zur Einsicht Freuds kommen, auch wenn diese Einsicht eine psychologische Kränkung der menschlichen Eigenliebe und Eitelkeit darstellt, in der er meint, über sich selber verfügen zu können, Herr im eigenen Hause zu sein. Die Einsicht in den unfreien Willen des Menschen ist nicht als solche schon eine theologische, wie dies Friedrich Schleiermacher (1768-1834) und seine Nachfolger meinen, die mit dem Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit nichts anderes als eine rein passive Existenz- und Sinnkonstitution einsichtig machen wollen und darin Luthers Rede vom unfreien Willen aufgenommen zu haben beanspruchen.

Die Einsicht in den unfreien Willen ist, wie gesagt, nicht als solche schon eine theologische – auf jeden Fall keine zwingend in einer bestimmten Weise gefaßte theologische Einsicht. Das Problem, auf das wir damit stoßen, zeigt sich im Eingangskapitel der frühen Loci unübersehbar.

20 MLoc2I, 36 / 37 (I, 46); vgl. ebd., 40 (I, 57): »Nam cum corda deus iudicet, necesse est cor cum suis affectibus summam ac potissimam hominis partem esse.«

21 MLoc2I, 43 / 42 (I, 65); »... nihil minus in potestate sua esse quam cor suum.«

22 PLATON: *Timaios* 70 a-d; DERS.: *Werke*: in acht Bänden, griechisch und deutsch/ hrsg. von Gunther Eigler. 2., unv. Aufl. Bd. 7: *Timaios. Kritias. Philebos*/ bearb. von Klaus Widdra. Griechischer Text von Rivaud und Auguste Diès. Deutsche Übers. von Hieronymus Müller und Friedrich Schleiermacher. DA 1990, 144-146 / 145-147.

23 JOHANNES DUNS SCOTUS: *Opera omnia*/ hrsg. von Lucas Wadding. Nachdruck der Ausg. Lugduni, 1639. Bd. 7. Farnborough 1969, 541 f (Opus Oxoniense lib. 3, dist. 25, qu. 1); GUILLERMUS DE OCKHAM: *Opera theologica*. Bd. 6: *Quaestiones in librum tertium Sententiarum*: reportatio/ hrsg. von Franciscus E. Kelley, Girardus I. Etzkorn. St. Bonaventura, NY 1982, 276-314 (lib. 3, qu. 9); GABRIEL BIEL: *Collectorium circa quatuor libros Sententiarum*/ hrsg. von Wilfridus Werbeck, Udo Hofmann. Bd. 2. Tü 1984, 539-545 (lib. 2, dist. 28, qu. unica, art 3).

24 Zu ihnen gehört in dieser Hinsicht auch Kant (vgl. oben bei Anm. 2).

25 MLoc2I, 36 (I, 44): »Experientia enim usuque comperimus non posse voluntatem sua sponte ponere amorem, odium aut similes affectus, ...«

PER PHILIP. MELANCH.

Et in hanc externorum operum contingentia de-
fixerunt oculos Philosophastri, qui libertate uo-
luntati tribuere. Verū, quia deus non respicit ope-
ra externa, sed internos cordis motus, ideo scri-
ptura nihil prodidit de ista libertate. Qui exter-
na et personata quadam ciuitate mores fingūt,
huiusmodi libertatem docent, nempe Philosophi
ac recentiores Theologiæ.

Contra, interni adfectus non sunt in potestate
nostra, Experientia enim usq; comperimus non
posse uoluntatem sua sponte ponere amorē, odi-
um, aut similes adfectus, Sed adfectus adfectu uin-
citur, ut quia laesus es ab eo quem amabas, amare
desinis. Nam te ardentius, quam quemuis alium,
amas. Nec audiam Sophistas, si negent pertinere
ad uoluntatem adfectus humanos, amorem, odi-
um, gaudium, mœrorem, inuidentiam, ambitio-
nem, et similes, nihil enim nunc de fame aut siti
dicitur. Quid enim est uoluntas, si nō adfectuum
fons est? Et cur non pro uolūtatis uocabulo, cor
dus nomen usurpamus? Siquidem scriptura potissi-
mam hominis partem cor uocat, adeoq; eā in qua
nascuntur adfectus. Fallunt autem Scholæ, cū fin-
gunt uoluntatē per naturā suā aduersari adfectu-
bus, aut posse ponere adfectum, quoties hoc mo-

Interna respici-
tur Deo.

Ita inueniunt
nulla libertas
II.

Cor scri-
ptura ē,
quod no-
bis uolun-
tas.

R

Philipp MELANCHTHON: Loci communes rerum theologicarum, seu hypotyposes theo-
logicae. Basileae: Adam Petri, 1521, B[j]l^r ≡ MStA 2 I, 27, 2-26 ≡ MLoc21, 36 (43-46).

Auf die Frage, »ob der [menschliche] Wille frei ist und inwieweit er frei ist«,²⁶ antwortet Melanchthon einmal, wie wir gesehen haben, mit dem anthropologischen Aufweis der Macht der Affekte; sie sind es, die den Willen steuern,²⁷ nicht die Vernunft. Andererseits antwortet er – sehr unvermittelt – mit dem Hinweis auf Gottes Willen, Freiheit und Vorherbestimmung: »Alles, was geschieht, geschieht gemäß der göttlichen Vorherbestimmung.«²⁸

IV Synergismus!

Daß sich in Melanchthons Argumentation geradezu deterministische Züge finden,²⁹ ist allein deshalb schon bemerkenswert, weil Melanchthon selbst sich später von diesen frühen Aufstellungen abgekehrt hat und – wiederum mehr als problematisch – in die entgegengesetzte Richtung ging und selbst noch in der Mitte der allein aus Glauben um Christi willen geschehenden Rechtfertigung neben dem Wort und Geist Gottes als dritte Ursache den Willen des Menschen nennt, der dem Worte Gottes zustimmt und nicht widersteht.³⁰ Diese Sicht des Sachverhalts publiziert er in der dritten Folge seiner Loci, nachdem Luther gestorben war.³¹

²⁶ MLoc2I, 28 / 29 (I, 18).

²⁷ Melanchthon läßt hier (1521) im Unklaren, ob der Wille die Affekte steuert oder die Affekte den Willen steuern. Zur Problematik siehe Karl-Heinz ZUR MÜHLEN: Melanchthons Auffassung vom Affekt in den Loci communes von 1521. In: Humanismus und Wittenberger Reformation: Festgabe anlässlich des 500. Geburtstages des Praeceptor Germaniae Philipp Melanchthon am 16. Februar 1997; Helmar Junghans gewidmet/ hrsg. von Michael Beyer und Günther Wartenberg unter Mitw. von Hans-Peter Hasse. Leipzig 1996, 327-336.

²⁸ Vgl. MLoc2I, 28 (I, 19): »Quandoquidem omnia quae eveniunt, necessario iuxta divinam praedestinationem eveniunt, ...«

²⁹ Ebd; MLoc2I, 30-32 / 31-33 (I, 26-28. 30. 34).

³⁰ Philipp MELANCHTHON: Loci praecipui theologici: nunc denuo cura et diligentia, summa recogniti multisque in locis copiose illustrati, 1559: »..., audire verbum, non repugnare, sed assentiri verbo Dei, ...« (MStA 2 I, 270, 15 f).

»Cumque ordimur a verbo, hic concurrunt tres causae bonae actionis, verbum Dei, Spiritus sanctus et humana voluntas assentiens nec repugnans verbo Dei. Posset enim excutere, ut excutit Saul sua sponte. Sed cum mens audiens ac se sustentans non repugnat, non indulget diffidentiae, sed adiuvante etiam Spiritu sancto conatur assentiri, in hoc certamine voluntas non est otiosa« (MStA 2 I, 270, 19 - 271, 5).

»Liberum arbitrium in homine facultatem esse applicandi se ad gratiam, id est, audit promissionem et assentiri conatur et abiicit peccata contra conscientiam. Talia non fiunt in Diabolis. Discrimen igitur inter Diabolos et genus humanum consideretur. Fient autem haec illustriora considerata promissione. Cum promissio sit universalis nec sint in Deo contradictoriae voluntates, necesse est in nobis esse aliquam discriminis causam, cur Saul abiiciatur,

Luther aber hätte gegen die Behauptung einer Mitwirkung des Menschen im Rechtfertigungsgeschehen mit aller Macht protestiert, zumal Melanchthon zur Erläuterung dieser dritten Ursache wortwörtlich eben jene von Erasmus ins Gespräch gebrachte These gebrauchte, wonach der freie Wille des Menschen in der Fähigkeit bestehe, sich der Gnade zuzuwenden.³² Erasmus hatte dem Menschen keineswegs etwa die Fähigkeit zur Selbsterlösung zugeschrieben. Für ihn ist alles Gnade: Schöpfung, Erlösung und Vollendung der Welt; dies alles ist allein in Gottes Hand.³³ Der besagte freie Wille des Menschen als Fähigkeit, sich der Gnade zuzuwenden, ist in diesem weiten und großen Meer der Gnade nur ein »perpusillum«,³⁴ nur eine Winzigkeit, nur ein einziger kleiner Punkt, den Erasmus als Vermögen und Tat des Menschen festhalten will: dem Wort

David recipiatur, id est, necesse est aliquam esse actionem dissimilem in his duobus. Haec dextre intellecta vera sunt, et usus in exercitiis fidei et in vera consolatione, cum acquiescunt animi in Filio Dei monstrato in promissione, illustrabit hanc copulationem causarum, verbi Dei, Spiritus sancti et voluntatis« (MStA 2 I, 272, 3-18).

Vorbereitet hat sich diese Argumentation schon seit den Scholien zum Kolosserbrief, 1527 – vgl. Wilhelm MAURER: Melanchthon, Philipp. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Aufl. Bd. 4. Tü 1960, 837 – und seit der secunda aetas, wo (CR 21, 375-378; 376 teilweise zitiert MStA 2 I, 270, Anm.) der Duktus freilich anders ist. Zu den Verhältnissen in der tertia aetas siehe CR 21, 567-570. 597 f; vgl. Martin Seils: Glaube. GÜ 1996, 134 f.

31 Die oben Anm. 30 zitierte Fassung dürfte Melanchthon 1544 ausgearbeitet haben; publiziert hat er sie nach Luthers Tod (CR 21, 570, bes. Zeile 4): »Hic locus, Luthero mortuo, ab auctore additus« (samt Anm. **).

32 Vgl. oben Anm. 30 (»Liberum arbitrium in homine facultatem esse applicandi se ad gratiam«). Vgl. Desiderius ERASMUS: De libero arbitrio διατριβή 2 a, 11 (ERASMUS von Rotterdam: Ausgewählte Schriften/ hrsg. von Werner Welzig. Sonderausg., Nachdr. der 2., unv. Aufl. Bd. 4: De libero arbitrio diatribae sive collatio = Gespräch oder Unterredung über den freien Willen. Hyperaspistes diatribae adversus servum arbitrium Martini Luther liber primus = Erstes Buch der Unterredung »Hyperaspistes« gegen den »Unfreien Willen« Martin Luthers/ übers., eingel. und mit Anm. vers. von Winfried Lesowsky. DA 1995, 54-56): »Hoc autem putant esse in nostro arbitrio, ut voluntatem nostram applicemus ad gratiam aut avertamus ab ea, quemadmodum in nobis est ad illatum lumen aperire oculos ac rursum claudere.« Erasmus: De libero arbitrio ... 1 b, 10 (4, 36): »Porro liberum arbitrium hoc loco sentimus vim humanae voluntatis, qua se possit homo applicare ad ea, quae perducunt ad aeternam salutem, aut ab iisdem avertere.« Dagegen Luther WA 18, 667, 29 - 668, 3 ≙ Cl 3, 157, 29-38.

33 Erasmus: De libero arbitrio ... 2 a, 11 (Erasmus: Ausgewählte Schriften 4, 52-56 / 53-57).

34 Erasmus: De libero arbitrio ... 4, 8 (Erasmus: Ausgewählte Schriften 4, 172): »... cum perpusillum sit, quod hic agit liberum arbitrium, et hoc ipsum, quod agere potest, sit divinae gratiae, qui primum condidit liberum arbitrium, deinde liberavit etiam ac sanavit.« Zum Gesamtzusammenhang von IV, 8 vgl. neben 2 a, 11: 3 c, 4 (Erasmus: Ausgewählte Schriften 4, 140-142 / 141-143).

der Gnade zuzustimmen und nicht zu widerstehen. Hielte man an dieser Winzigkeit nicht fest, dann wäre, so argumentiert Erasmus, einerseits die Verantwortung des Menschen und damit jede Ethik aufgehoben; andererseits müßte dann auch das Böse, das der Mensch tut, Gott zugerechnet werden. So würde die Leugnung auch jener winzigen Mitwirkung des Menschen an seinem Heil sowohl die Verantwortung des Menschen wie das Bild Gottes als eines durch und durch nur guten und gütigen Gottes ruinieren.

Es liegt auf der Hand: Über das, was der Mensch ist und vermag, läßt sich nicht reden, ohne daß die schwierigsten Fragen der Gotteslehre aufbrechen: Wenn Gott, was Luther gegen Erasmus mit aller Leidenschaft des Herzens und aller Schärfe des Geistes vorbringt, in seiner Allmacht alles in allem wirkt, wirkt er dann nicht nur das Heil, sondern auch das Unheil? Nicht nur den Glauben, sondern auch den Unglauben? Nicht nur das Gute, sondern auch das Böse? Oder ist Gott denn nicht vielmehr vom Bösen fernzuhalten, von ihm freizuhalten?³⁵ Ist das Böse denn nicht allein dem Menschen und dessen Willen zuzuschreiben, der also – jedenfalls ein ganz klein wenig – frei sein muß: die Freiheit haben muß, entweder das Gute oder aber das Böse zu wählen, wie dies in einer langen philosophischen³⁶ und theologischen³⁷ Traditionskette, in die Erasmus sich einfügt, immer wieder vertreten wurde?³⁸

V Ohne unfreien Willen keine Heilsgewißheit

Luther widerspricht aufs schärfste: Die Zuwendung zum Heil, der Glaube, ist in keiner Weise Werk des Menschen, sondern allein Gottes Werk³⁹ – wie denn auch die den Glauben schaffende göttliche Zusage allein Gottes Werk ist, an dessen

35 Erasmus: De libero arbitrio ... I a, 8 (Erasmus: Ausgewählte Schriften 4, 12 / 13).

36 BOETHIUS: Trost der Philosophie: lateinisch und deutsch/ hrsg. und übers. von Ernst Gegen-schatz und Olof Gigon; eingel. und erl. von Olof Gigon. 3. Aufl. DA 1981, 262-274 / 263-275 ≙ Corpus christianorum: series latina. Bd. 94. Turnholti 1984, 102, 1 - 106, 156 (Philosophiae consolatio 5, 6.p ≙ 5, 6, 1-48).

37 THOMAS VON AQUINO: Summa theologiae I, qu. 19, art. 10 und 8; DERS.: Opera omnia 4, 248. 244; weiter DERS.: Summa contra gentiles I, cap. 67; DERS.: Opera omnia/ iussu impensaque Leonis XIII. P. M. edita. Bd. 13. Romae 1918, 190f.

38 Auch die traditionelle Unterscheidung von necessitas consequentiae und necessitas consequentis dient, wie Luther scharfsichtig aufweist (WA 18, 616, 13 - 618, 18 ≙ Cl 3, 109, 10 - 110, 24), nur dazu, den Spielraum für jene Winzigkeit zu gewinnen und offenzuhalten.

39 »Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott, Joh 1 [Vers.13]«; Luthers Vorreden zur Bibel, 182 (Vorrede zum Römerbrief, 1522).

Erfüllung und Vollendung ihn – eben weil er allmächtig ist – niemand hindern⁴⁰ kann⁴¹: Er will nicht nur, sondern er kann auch halten, was er verspricht. Wäre das Heil nicht ganz und allein in Gottes Hand, hätte ich auch nur im Geringsten mitzureden und mitzuwirken, wäre ich auch nur an diesem einen Punkt – es ist freilich der archimedische Punkt – auf mich selbst gestellt, dann schliche sich eine Ungewißheit ein, die die Heilsgewißheit zerstören würde. So bekennt Luther am Ende seiner Streitschrift gegen Erasmus, indem er in diesem Bekenntnis die Intention seiner ganzen Schrift zusammenfaßt⁴²:

»Ich bekenne gewiß von mir: Wenn es irgend geschehen könnte, wollte ich nicht, daß mir der freie Wille gegeben wird oder daß etwas in meiner Hand gelassen würde, wodurch ich mich um das Heil bemühen könnte, nicht allein deswegen, weil ich in soviel Anfechtungen und Gefahren, gegenüber sovielen anstürmenden Dämonen nicht zu bestehen und jenes nicht festzuhalten vermöchte, da ein Dämon mächtiger ist als alle Menschen und kein einziger Mensch gerettet würde, sondern weil ich, auch wenn keine Gefahren, keine Anfechtungen, keine Dämonen da wären, dennoch gezwungen sein würde, beständig aufs Ungewisse hin mich abzumühen und Lufthiebe zu machen; denn mein Gewissen wird, wenn ich auch ewig leben und Werke tun würde, niemals gewiß und sicher sein, wieviel es tun müßte, um Gott genug zu tun. Denn bei jedem vollbrachten Werk bliebe der ängstliche Zweifel zurück, ob es Gott gefalle oder ob er etwas darüber hinaus verlange, so wie es die Erfahrung aller Werkgerechten beweist und ich zu meinem Unglück so viele Jahre hindurch genügend gelernt habe.

Aber nun, da Gott mein Heil meinem Willen entzogen und in seinen Willen aufgenommen hat und nicht auf mein Werk oder Laufen hin, sondern aus seiner Gnade und Barmherzigkeit [R 9, 16] zugesagt hat, mich zu erretten, bin ich sicher und gewiß, daß er treu ist und mir nicht lügen wird und außerdem mächtig und gewaltig, daß keine Dämonen und keine Widerwärtigkeiten imstande sein werden, ihn zu überwältigen oder mich ihm zu entreißen. »Niemand«, sagt er [J 10, 28 f], »wird sie aus meiner Hand reißen, weil der Vater, der sie mir gegeben hat, größer ist als sie alle.« So geschieht es, daß, wenn nicht alle, so doch einige und viele gerettet werden, während durch die Kraft des freien Willens [des Menschen] geradezu keiner errettet würde, sondern wir alle miteinander verlorengingen.

40 Vgl. Paul Gerhards (1607-1676) Lied »Befiehl du deine Wege ...«: »...; / dein Werk kann niemand hindern, / dein Arbeit darf nicht ruhn, / wenn du, was deinen Kindern / ersprießlich ist, willst tun« (Evang. Gesangbuch, Lied 361, Strophe 4).

41 Vgl. WA 18, 618, 19 - 620, 12 ≙ Cl 3, 110, 25 - 111, 33, bes. WA 18, 619, 1-3 ≙ Cl 3, 110, 30-33: »Si enim dubitas, aut contemnis nosse, quod Deus omnia, non contingenter, sed necessario et immutabiliter praesciat et uelit, quomodo poteris eius promissionibus credere, certo fidere et niti?«

42 Von diesem »Bekenntnis« am Ende der Schrift her darf deren Einzelargumentation durchaus auch kritisch beurteilt werden. Vgl. Luther selbst zum Gebrauch des Wortes »necessitas«: »Optarim sane aliud melius vocabulum dari in hac disputatione quam hoc usitatum Necessitas, quod non recte dicitur, neque de divina, neque humana voluntate« (WA 18, 616, Anm. 1).

Da sind wir auch gewiß und sicher, daß wir Gott gefallen, nicht durch das Verdienst unseres Werkes, sondern durch die Huld seiner Barmherzigkeit, die uns zugesagt ist, und, wenn wir weniger tun oder böse handeln, daß er es uns nicht zurechnet, sondern väterlich vergibt und bessert. Das ist der Ruhm aller Heiligen in ihrem Gott. «⁴³

VI Die Beteiligung des Menschen im Rechtfertigungsgeschehen

Melanchthon hat dieser Zuspitzung auf die Heilsgewißheit nicht nur in den frühen Loci, sondern zeitlebens mit großem Nachdruck zugestimmt;⁴⁴ das letzte Ziel der Theologie, ihren »finis ultimus«, sah er in der Tröstung der angefochtenen Gewissen, die durch Gottes rechtfertigende Zusage um Christi willen im Heiligen Geist geschieht.⁴⁵ Um so bemerkenswerter aber ist jenes Interesse an einer Mitwirkung des Menschen im Rechtfertigungsgeschehen, von dem vorher die Rede war.⁴⁶ Treue Schüler Luthers widersprachen Melanchthon; dessen Anhänger verteidigten ihn. So kam es zum »Synergistischen« Streit, der in der »Konkordienformel«⁴⁷ geschlichtet wurde. Die Streitfrage ist, ob der Mensch an seinem Heil in irgendeiner Weise mitwirkt oder auch nur: wie er im Heilsempfang beteiligt wird. Zwar geht Gott mit dem Menschen anders um als mit einem Stein oder einem Holzklotz⁴⁸ – nämlich so, daß sein Glaube kein mechanisches Echo, son-

43 WA 18, 783, 17-39 ≙ Cl 3, 288, 16 - 289, 1; übers. in Anlehnung an MÜZ Erg 1, 243 f.

44 Noch in seiner Antwort an die bayrische Inquisition, die er 1560 in das »Corpus doctrinae christianae« aufnahm, hebt er – in scharfer polemischer Wendung gegen das Tridentinum (Denzinger: Kompendium der Glaubensbekenntnisse ..., 508 f [1534]) – als entscheidenden Punkt die Heilsgewißheit hervor: »Hanc consolationem Papistae delent, qui iubent manere in dubitatione« (MStA 6, 320, 25 f; vgl. 327, 8-24).

45 Zum finis ultimus der Theologie bei Melanchthon Oswald BAYER: Theologie. GÜ 1994, 152-155.

46 Vgl. oben bei Anm. 30.

47 Formula concordiae, art. 2 (und 1); vgl. Walter SPARN: Begründung und Verwirklichung: zur anthropologischen Thematik der lutherischen Bekenntnisse. In: Bekenntnis und Einheit der Kirche: Studien zum Konkordienbuch/ hrsg. von Martin Brecht und Reinhard Schwarz. S 1980, 129-153.

48 BSLK, 896, 31-35 (Formula concordiae, art. 2): »... quod Deus alium modum agendi habeat in homine, utpote in creatura rationali, et alium modum in alia aliqua irrationali creatura, vel in lapide aut trunco: ...« Vgl. freilich BSELK, 879, 20 - 880, 5: »... sacrae litterae hominis non renati cor duro lapidi, ... item rudi trunco, ... comparant, ... in spiritualibus et divinis rebus, quae ad animae salutem spectant, homo est ... similis trunco et lapidi ...« Dagegen das »Augsburger Interim«, (art. 6: De modo per quem homo iustificationem accipit): »Deus misericors non agit hic cum homine, ut cum trunco, sed trahit eum volentem« (DAS AUGSBURGER INTERIM: nach den Reichstagsakten deutsch und lateinisch/ hrsg. von Joachim Mehlhausen,

dem als ganz und allein von Gott gewirkt eine freie Antwort ist.⁴⁹ Doch muß gefragt werden, welches Interesse Melanchthon dazu bringt, die Art und Weise dieser Freiheit zum Thema zu machen. Ist der Glaube, wie für Luther, Selbstvergessenheit, so kommt ein solches Interesse überhaupt nicht auf.

Man kann fragen, ob es sich im Zuge des Gebrauchs des *causae*-Schemas einstellt⁵⁰ oder ob es mit der Neubestimmung des Verhältnisses von Erkennen und Wollen zusammenhängt, die der spätere Melanchthon trifft: Anders als in den Loci von 1521 lehnt sich Melanchthon jetzt, besonders im »Liber de anima« (1553),⁵¹ wieder eher an die platonische und stoische Behauptung der Herrschaft der Vernunft über den Willen an. Im direkten Widerspruch zu den Loci von 1521⁵² heißt es nun: Der Wille herrsche nicht als Tyrann, sondern gehorche der Einsicht.⁵³

Nun muß dies ja keineswegs schon heißen, daß der Mensch Macht über sein Innerstes, sein Herz hat. Es könnte damit nur gesagt sein, daß dem Menschen kraft seiner Vernunft, seiner ratio, Handlungsfreiheit in äußeren Dingen, die sein Leben in dieser Welt betreffen, zukommt. Und damit bliebe Melanchthon auf der Linie, die er seit 1521 eingehalten hat.⁵⁴

2. erw. Aufl. NK 1996, 49). Vgl. Gutachten für die kursächsischen Landstände in Meißen, 6. Juli 1548 (Vorbereitungen für die »Leipziger Artikel«): Es »wirket der barmherzige Gott nicht also mit dem Menschen, wie mit einem Block, sondern zeucht ihn also, daß sein Wille auch mitwirket, ...« (CR 7, 51 [4290] ≙ MBW 5, 311 [5209]).

49 BSELK, 897, 11-14. 41-43 (Formula concordiae, art. 2): »Haec autem agitatio spiritus sancti non est coactio, sed homo conversus sponte bonum operatur, ... tunc per virtutem spiritus sancti cooperari possumus ac debeamus, ...«

50 Würde Melanchthon die neben Gottes Wort und Geist dritte causa, den zustimmenden Willen des Menschen, als causa »materialis« bezeichnen was aber nicht der Fall ist oder sie so verstehen (wie Klaus HAENDLER: Wort und Glaube bei Melanchthon: eine Untersuchung über die Voraussetzungen und Grundlagen des melanchthonischen Kirchenbegriffes. GÜ 1968, 553 f, annimmt), dann hätte er auf nichts anderes als auf die reine Passivität des Menschen hinweisen wollen wie Luther es mit der Rede von der »aptitudo passiva« getan hat (WA 18, 636, 19 f). Doch erlaubt der Kontext diese Interpretation schwerlich.

51 Zur Bedeutung dieser Schrift siehe Günter FRANK: Philipp Melanchthons »Liber de anima« und die Etablierung der frühneuzeitlichen Anthropologie. In: Humanismus und Wittenberger Reformation, 313-326.

52 MLoc2I, 28 / 29 (I, 13): »Nam perinde, ut in republica tyrannus, ita in homine voluntas est, et ut senatus tyranno obnoxius est, ita voluntati cognitio, ita ut, quamquam bona moneat cognitio, respuat tamen eam voluntas feraturque affectu suo, ...«

53 Philipp MELANCHTHON: Liber de anima, 1553; MStA 3, 364, 31-33: »... voluntas est praestantior, quia velut rex eligit deliberata aut reicit, tamen non habet tyrannicum imperium, sed recto iudicio obtemperare debet.«

54 Vgl. auch BSELK, 73, 2-5 (Confessio Augustana, art. 18).

VII Gesetz und Evangelium

Melanchthons besagte Thematisierung des Menschen im Rechtfertigungsgeschehen selbst samt der Behauptung einer menschlichen Fähigkeit, sich der angebotenen Gnade zuzuwenden oder sich von ihr abzuwenden, ist schwer verständlich, ja: sie ist inkonsequent. Denn die von Melanchthon lebenslang entschieden durchgehaltene Unterscheidung von Gesetz und Evangelium⁵⁵ hat ja ihre Pointe darin, daß sie dazu anleitet, das Handeln Gottes vom Handeln des Menschen zu unterscheiden. So hätte Melanchthon niemals vom Zusammenwirken dreier Ursachen im Rechtfertigungsgeschehen reden und damit Gottes und des Menschen Handeln auf eine und dieselbe Ebene bringen dürfen.

Im Bereich des Gesetzes freilich kann auch der Sünder äußerlich so handeln, daß seine Werke dem menschlichen Zusammenleben dienen und deshalb gut zu nennen sind, auch wenn sie vor Gott – der im Unterschied zum Menschen, der sieht, was vor Augen ist, das Herz ansieht (1 Sm 16, 7) – nichts taugen, das heißt: mein Dasein nicht begründen und rechtfertigen können.

VIII Der primus usus legis

Die Hochschätzung des Bereichs des Gesetzes, der weltlichen Gerechtigkeit, des fairen Interessenausgleichs in Ehe und Familie, Wirtschaft und Staat verbindet Luther und Melanchthon und stellt ein Hauptcharakteristikum ihres Verständnisses des Menschen dar: Der Mensch hat die Freiheit, sein Leben zu ordnen; er ist deshalb verantwortlich für die Art und Weise, in der er es tut. Als Christ handelt er in diesem Bereich der weltlichen Gerechtigkeit zusammen mit Nichtchristen, deren Vernunft und Freiheit ebenfalls von Gott erhalten werden.

Von daher versteht sich Melanchthons und Luthers Hochschätzung der Humanität der Heiden – besonders der griechisch-römischen Antike, allen voran

⁵⁵ Melanchthons Selbstzeugnis in seinem Testament, vor 12. November 1539 – »Ago autem gratias Reverendo D. Doctori Martino Luthero, primum, quia ab ipso Evangelium didici« (CR 3, 827 [1873] ≙ MBW 2, 474 [2302.4]) – ist im emphatischen Sinne zu nehmen und schließt das Lernen der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium ein. Diese von Melanchthon seit den frühen Loci (1521) als schlechthin entscheidend durchgehaltene Unterscheidung sei hier nur durch ein Zitat aus dem »Liber de anima« belegt: »Necesse est omnibus in conspectu esse discrimen legis et Evangelii. Hic si quis recte didicit hanc puerilem doctrinam, scit legem noticias esse nobiscum nascentes, sicut aliarum artium principia et demonstrationes. Sed Evangelium dissimilimam vocem esse, ac nequaquam nobiscum nasci, sed singulari revelatione a Deo illustribus testimoniis patefactum esse« (CR 13, 7).

Ciceros (106-43). Vor allem Melanchthon verdankt Cicero ungemein viel; man sieht dies schon beim ersten Blick in seine zahlreichen Lehrbücher – nicht nur zur Rhetorik, Dialektik und Ethik.

Cicero, so urteilen Luther und Melanchthon einmütig, sei als Rhetor, Philosoph und Politiker nicht hoch genug zu rühmen. Nicht aber ist er dort zu rühmen, wo er sich selbst rühmt und sagt: Ich hab's gemacht.⁵⁶ Durch diesen Selbstruhm werden seine Verdienste für ihn selbst zunichte. In diesem Selbstruhm will er sein eigener Schöpfer und Richter sein; er verkennt sich selbst, verleugnet sein Geschöpfsein.

Sosehr Luther und Melanchthon die »allgemeine« Humanität, die Humanität auch der Nichtchristen als Geschenk von Gottes incognito wirkender Erhaltungsgnade dankbar wahrnehmen, sosehr widersprechen sie ihr, wo und wenn sie versucht, ins Absolute auszugreifen. Denn sie sehen den Menschen als den, der die Rechtfertigung seines Daseins nicht selbst besorgen, der sein Herz nicht selbst ergründen, der seine Schuld sich nicht selbst vergeben und von der Angst vor der Zukunft sich nicht selbst befreien kann. Von eben dieser Sorge – und mit ihr von seiner Verzweiflung und seiner Hybris, seiner Vermessenheit, in der er seine Endlichkeit verkennt – muß der Mensch befreit werden. Dies aber geschieht nicht durch das Gesetz, sondern allein durch das Evangelium, durch das Gottes Geist im Glauben das Herz umwendet, erneuert – so, daß ich meiner Endlichkeit entsprechen und in einer Weltlichkeit leben kann, die nicht mehr von Ewigkeitsgüsten und Heilsansprüchen belastet und erdrückt wird.

Dem starsinnigen und verblendeten Menschen scheint diese Befreiung eine Kränkung seiner Eigenliebe zu sein. Das ist sie denn auch in der Tat – jedenfalls in dem Sinne, in dem die mit Luther und Melanchthon in Wittenberg lebende Elisabeth Cruciger (1505-1535) betet:

»Den alten Menschen kränke, /
daß der neu' leben mag / ...«,⁵⁷

das heißt: Den alten Menschen gib in den Tod, damit der neue leben kann.

⁵⁶ Vgl. MLoc21, 58 f / 59 f (2, 34) und bei Luther paradigmatisch »Praelectio D. M. Lutheri in psalmum CXXII anno 1533, 1534«; WA 40 III, 222, 34 f: »Haec ego feci. Ex hoc: feci, vere fiunt feces«; dazu Oswald BAYER: Freiheit als Antwort: zur theologischen Ethik. Tü 1995, 141 f.

⁵⁷ Evang. Gesangbuch, Lied 67, Strophe 5.

IX Die Unterscheidung von Glaube und Werk

Der neue Mensch kann zwischen dem Glauben, nämlich der Gewißheit, daß Gott für ihn sorgt, und seinem Werk, seinem eigenen Handeln, mit dem er selber sorgen muß »als wäre kein Gott da«,⁵⁸ unterscheiden. In solcher Unterscheidung kann und darf denn auch die Arbeit beispielsweise der Psychoanalyse, die Arbeit eines psychotherapeutischen Gesprächs als Werk genommen und geschätzt werden. Die Aufhellung des Unbewußten muß dann nicht, wie Freud es tat, allein vom Gott »Logos«, von der menschlichen Vernunft erwartet werden,⁵⁹ sondern darf in den Glauben gestellt sein, weil der menschliche Gott in sein Eigentum gekommen ist und es deshalb keine Kränkung, sondern die herrlichste Befreiung ist, nicht selbst Herr im eigenen Hause zu sein und, wenn auch manchmal unter Tränen und in der Klage, warten zu können, bis ich mich so erkenne, wie ich – von Gott – jetzt schon erkannt bin.⁶⁰

58 Martin LUTHER: Der 127. Psalm ausgelegt an die Christen zu Riga und Livland, 1524; WA 15, 373, 3 (370-373: Auslegung von Vers 1): »...,, alls were keyn Gott da und müsten sich selbs erretten und selbs regiren, ...«

59 Vgl. Sigmund FREUD: Die Zukunft einer Illusion. In: Ders.: Gesammelte Werke/ hrsg. von Anna Freud ... Bd. 14. F 1948, 378 f.

60 Viele Anregungen, die in diesen Vortrag eingegangen sind, verdanke ich dem intensiven Gespräch mit Thomas Reinhuber.