

I Einleitung

Dieser Band der *Studienreihe Luther* behandelt den berühmten Streit des Reformators mit dem anerkannten Führer des nordeuropäischen Humanismus, Erasmus von Rotterdam. Im Zentrum stand das auch heute hoch umstrittene Problem der menschlichen Willensfreiheit. Allgemein gefasst, besteht es in der Frage:

»Können wir von einem *neutralen* Punkt unseres Geistes aus *frei* wählen, uns *für Gott zu entscheiden?*«

Oder etwas genauer formuliert:

»Können wir von einem *neutralen* Punkt unseres Geistes aus *frei* wählen, uns *für den Glauben an Gott zu entscheiden?*«

Luther verneinte diese Frage und bezeichnete sie als grundlegend für die Theologie. Erasmus hingegen wollte die Willensfreiheit des Menschen retten. Bevor wir in Abschnitt III die Auseinandersetzung zwischen Erasmus und Luther nachzeichnen, beschäftigen wir uns einleitend mit einem der bestbekanntesten Luthertexte überhaupt, nämlich mit seinem Lebensrückblick aus dem Jahr 1545, ein Jahr vor seinem Tod. Es geht dabei um die sogenannte reformatorische Entdeckung Luthers. Wir ziehen sie heran, um sichtbar zu machen, dass der Streit Luthers mit dem großen Humanisten Erasmus ganz eng mit dem Ursprung der reformatorischen Bewegung zusammenhängt.

1. Luthers Lebensrückblick von 1545

Teil 1: Die Verzweiflung

Als junger Mann hatte Luther die Mönchsgelübde abgelegt, weil er um sein ewiges Heil fürchtete. Er hatte nämlich eine angstorientierte spätmittelalterliche Auffassung besonders tief verinnerlicht: Dass man der ewigen Hölle am besten dadurch entfliehen könne, indem man dem »weltlichen« Leben absagt und sich ins Kloster flüchtet. Denn nur innerhalb der Klostermauern, als Mönch oder Nonne – so lehrte die Kirche – könne man sich ohne Ablenkung dem Dienst Gottes vollkommen widmen und damit für sein ewiges Heil sorgen.

Luther bemerkte aber mit der Zeit, dass er die von ihm unter so hohen Kosten gesuchte unbedingte Heilsgewissheit auch als Mönch nicht finden konnte. Seine diesbezüglichen frühen klösterlichen Erfahrungen sind für Luthers Theologie ausschlaggebend geworden. Er beschreibt sie so:

»Gewiss war ich damals von einem brennenden Verlangen gepackt worden, Paulus im Römerbrief zu verstehen. Aber nicht Kaltherzigkeit hatte dem bis dahin im Wege gestanden, sondern eine einzige Wortverbindung in Röm 1: ›Die Gerechtigkeit Gottes wird darin [im *Evangelium*] offenbart.‹ Ich hasste nämlich diese Wortverbindung ›Gerechtigkeit Gottes‹, die ich nach der üblichen Verwendung bei allen Lehrern gelehrt war philosophisch zu verstehen als die (wie sie sie bezeichnen) formale bzw. *aktive Gerechtigkeit*, auf Grund derer Gott gerecht ist und die Sünder und Ungerechten straft.

Ich aber, der ich, so untadelig ich auch als Mönch lebte, mich vor Gott als Sünder mit ganz unruhigem Gewissen fühlte und nicht darauf vertrauen konnte, durch mein Genugtu versöhnt zu sein, liebte Gott nicht, ja, ich hasste vielmehr den gerechten und die Sünder strafenden Gott und empörte mich im Stillen gegen Gott und sagte: Als ob es nicht genug sei, dass die elenden und durch die Ursünde auf ewig verlorenen Sünder durch jede Art von Unheil niedergedrückt sind durch das Gesetz der Zehn Gebote, vielmehr Gott nun auch durch das Evangelium noch Schmerz zum Schmerz hinzufügt und uns mit seiner Gerechtigkeit und seinem Zorn zusetzt!¹

1 Martin Luther, Lebensrückblick von 1545, LDS II, S. 505.

Luther *wollte* also an Gott glauben, d. h. ihn *lieben*, wie er in der christlichen Kirche verkündigt wurde. Er war daher bereit, alle Gebote genauestens einzuhalten und darüber hinaus sogar noch die strengen Lebensregeln für Mönche aufs gewissenhafteste zu erfüllen.

Aber Gott war für ihn in erster Linie ein strenger Richter, der das kleinste Vergehen mit der Höllenstrafe belegen konnte. Ferner verstand Luther nicht, warum das *Evangelium* eine frohe Botschaft sein sollte, wenn sein Inhalt doch kein anderer war als der des streng fordernden *Gesetzes*. Bei aller »Untadeligkeit« seiner Lebensführung als Mönch – er konnte sich dessen nicht gewiss sein, dass seine Lebensführung absolut vollkommen war in den Augen des strengen Richters.

Wenn Luther darauf hinweist, dass er die Gerechtigkeit Gottes im aktiven Sinne verstanden habe, so handelt es sich dabei um den philosophischen Begriff von Gerechtigkeit, wie er von Aristoteles und anderen großen Lehrern definiert wurde. Die Kurzformel für aktive Gerechtigkeit lautete: »Jedem das Seine, den Guten Gutes, den Bösen Böses!«

Dass sich Luther mit einer philosophischen, im Grundsatz juristischen Definition von Gerechtigkeit auseinandersetzen musste, obwohl es ihm doch um den christlichen Glauben ging, hat kulturgeschichtliche Gründe. Auch für die frühen Christen war es selbstverständlich, dass man für schwere Verbrechen bestraft wurde, was etwa aus Röm 13 hervorgeht. Allerdings lagen diese Strafverfahren nicht in der Zuständigkeit der christlichen Gemeinden, sondern bei den Strafbehörden des römischen Reichs. In einer paulinischen Christengemeinde waren aber auch ehemalige Straftäter als Mitglieder willkommen. Denn auch für sie gilt Gottes Gnade (1. Kor 6,8–11). So wurden also »Böse« staatlich bestraft nach dem »philosophischen« Grundsatz der aktiven Gerechtigkeit. Dennoch stand aber einem bestraften Christen Gottes Gnade und Barmherzigkeit offen.

Das Problem, das den jungen Augustinermönch Martin Luther umtrieb, lag nun darin: Er ängstigte sich vor Gott, weil er ihn in dem Sinne für gerecht hielt, dass er selbst kleinste Sünden mit der Höchststrafe belegte, also mit der ewigen Höllenstrafe. Der Gedanke von Gottes Barmherzigkeit und Gnade war für ihn so weit in den Hintergrund getreten, dass er gar nicht mehr wirksam werden konnte. Nicht jeder Christ in Luthers Zeit hatte ein so stark ausgeprägtes Schuldbewusstsein wie er und ein so angstbesetztes Gottesbild. Aber die kirchliche Praxis war da-

mals durchaus so pervertiert, dass viele sensible Menschen in vergleichbarer Weise litten wie Luther. Wie es dazu kommen konnte, dass Gottes Barmherzigkeit in der christlichen Kirche so weit an den Rand gedrängt wurde, soll in dem nächsten Abschnitt nachgezeichnet werden.

2. Die Adoption der aktiven Gerechtigkeitsvorstellung im mittelalterlichen Christentum

Im Rahmen der aktiven Gerechtigkeitsvorstellung ist der Mensch gut oder böse, und dies in unterschiedlicher Abstufung. Entsprechend hat der Richter bzw. die Regierung die Aufgabe, böse Menschen entsprechend der Schwere ihrer Verfehlungen zu bestrafen; und die Guten entsprechend zu belohnen.

In der frühen Kirche wurden die Menschen zumeist als Erwachsene durch die Taufe in die Kirche aufgenommen. Damit war die Vergebung der Sünden verbunden. Von den Getauften erwartete man, dass sie als Christen zumindest keine schweren Sünden mehr begingen, wie etwa Ehebruch oder Mord. Weniger schwerwiegende Sünden sollten die Christinnen sich gegenseitig vergeben.

So lange es bei diesem Umgang mit Sünde und Schuld blieb, stellte man sich Gott *nicht* primär als »aktiv gerecht« vor. Denn die aktive Gerechtigkeit hätte ja nicht zur Vergebung führen können, sondern nur zu mehr oder weniger harten Strafen.

Mit der Zeit aber machten die christlichen Gemeinden die Erfahrung, dass auch unter ihren Mitgliedern zum Teil sehr schwere Sünden vorkamen. Insbesondere betrachtete man als solche Ehebruch, Mord und Glaubensverleugung. Wegen der Schwere dieser Sünden suchte man nach einer Form, wie man mit ihnen angemessen umgehen könne. Es entwickelte sich zunächst ein öffentliches Bußritual, wonach ein in schwere Sünde gefallenes Gemeindeglied wieder in die Gemeinschaft aufgenommen wurde, wenn es die Gemeinde von dem Ernst seiner Reue überzeugte. Ein Mord wurde aber natürlich durch die staatlichen Gesetze noch gesondert gesühnt, je nach den Umständen.

Im Mittelalter ging diese öffentliche Buße dann in das private Bußsakrament über. Es bestand aus drei Teilen: *Erstens* musste die Person ihre Sünden dem Priester mündlich bekennen. *Zweitens* musste sie im Her-

zen diese Sünden bereuen. Wenn der Priester von der Aufrichtigkeit der Reue überzeugt war, sprach er das Beichtkind von seiner Schuld frei. Dabei verpflichtete er den reuigen Sünder aber auf eine noch zu erbringende Bußleistung. Diese hatte im Wesentlichen eine pädagogische Absicht, nämlich dem Sünder dabei zu helfen, in zukünftigen Situationen besser handeln zu können. Die Durchführung der Bußleistung bildete den *dritten* Teil des Bußsakraments.

Im Rahmen des Bußverfahrens nimmt die Gottesvorstellung zunächst nur *ganz leicht* einen Zug von »aktiver Gerechtigkeit« nach antik-philosophischer Vorstellung an. Selbstverständlich stellt man sich Gott immer noch primär als barmherzig vor. Denn gemessen an einer schweren Sünde, ist die Bußleistung keine Strafe, die der Schwere der Tat völlig entsprechen würde.

Allerdings ist hier nun aber noch an das so genannte Fegfeuer zu erinnern, das je länger desto mehr mit dem Bußvorgang verknüpft wurde. Im Vorstellungsrahmen des voll entwickelten Bußsakraments im Mittelalter bleibt bei den Sünden jetzt noch eine größere oder geringe *jenseitige* Strafe im *Purgatorium* übrig. Hierdurch wird der Ernsthaftigkeit der Schuld wieder stärker Rechnung getragen. Das Wort *Purgatorium* bedeutet ursprünglich »Reinigungsort«, wurde aber immer mehr als schmerzhafter Zustand vorgestellt und volkssprachlich als »Fegfeuer« übersetzt.

In der akademischen Theologie wird das *Purgatorium* als ein Zeitraum definiert, in welchem der Mensch noch von Gott getrennt ist, um von seinen sündhaften Anteilen in einer Art Entwicklungsprozess restlos befreit zu werden. Aber schon in dieser Phase ist der Sünder gewiss, dass sein Weg im ewigen Heil enden wird. In diesem Zustand fühlt die Seele des Menschen Trauer und Schmerz über seine vergangenen Untaten. Trotzdem ist das *Purgatorium* kein Ort der Höllenqual. Allerdings gab es zahlreiche Prediger, die die Angst davor bewusst schürten, indem sie es in entsprechenden Farben schilderten. Im Hintergrund stand dabei die Ablasspraxis, die florieren sollte, um u. a. den neuen Petersdom in Rom zu finanzieren.

Der Streit um diese Ablasspraxis wurde zum geschichtlichen Ausgangspunkt der Reformation. Der Ablass besteht darin, dass die Aufenthaltsdauer im »Fegfeuer« durch eine Geldzahlung verkürzt werden kann. Die bekannten Ablassprediger trugen erheblich dazu bei, dass im allgemeinen Bewusstsein fast nur noch die aktive Gerechtigkeitsvorstellung vorhanden war. Die Angst vor dem strafenden Richter war so allgegenwärtig,

dass auch die Sakramente keinen hinreichenden Trost mehr darstellten. Genau an dieser Stelle entsprangen Luthers Gewissensnöte, die er in seinem Lebensrückblick geschildert hatte.

3. Luthers Lebensrückblick von 1545 Teil 2: Die Wende

Luthers persönliches Problem bestand darin, dass er noch 1517, dem Jahr des Thesenanschlags, den Läuterungsprozess im *Purgatorium* gerne durchlaufen hätte. Er hielt es für wünschenswert, von seiner Schuld vollständig gereinigt zu werden. Aber er war sich nie sicher, ob seine Reue in der Buße überhaupt echt war und ob er tatsächlich alle begangenen Sünden gebeichtet hatte. Beides waren Vorbedingungen dafür, dass Gott die Buße überhaupt annimmt. War die Reue nicht echt, führte der Weg trotz vollzogenem Bußsakrament direkt in die Hölle und nicht in das zeitlich begrenzte *Purgatorium*. Wie konnte sich Luther aber sicher sein, dass nicht nur der Priester, sondern auch Gott von der Aufrichtigkeit seiner Reue überzeugt war? Denn im Gegensatz zum Priester konnte Gott auf den Grund der menschlichen Seele schauen.

So ist es nicht verwunderlich, wenn Luther schrieb, er habe Gott gehasst.² Denn, wenn er sich vor dem strafenden Gott ängstigte, das Gebot der Gottesliebe ihm aber als das höchste galt, stand er in einem emotionalen Widerspruch. Dass unter diesen Umständen Angst in Hass umschlagen kann, ist nachvollziehbar. Wie aber sollte es möglich sein, unter dieser Bedingung in einen aufrichtigen Zustand der Reue zu kommen? Das ewige Heil schien damit in immer weitere Ferne zu rücken.

Aber auch zu Luthers Zeiten war die Vorstellung von Gottes Barmherzigkeit und Liebe natürlich nicht vollständig ausgelöscht. Besonders sein Beichtvater im Kloster, Johann von Staupitz, wies seinen Bruder Martinus immer wieder darauf hin, dass Gott doch barmherzig und gnädig sei. So konnte Luther durch seine skrupulöse Beharrlichkeit doch noch zu einer Vorstellung von Gott kommen, die dem Evangelium Jesu angemessener war. Diesen Vorgang beschreibt er in seinem autobiographischen Rückblick so:

2 Vgl. o. S. 10.

»Bis ich, durch Gottes Erbarmen, Tage und Nächte darüber nachsinnend meine Aufmerksamkeit auf die Verbindung der Wörter richtete, nämlich: ›Die Gerechtigkeit Gottes wird darin offenbart, wie geschrieben steht: Der Gerechte lebt aus Glauben.«

Da begann ich, die Gerechtigkeit Gottes zu verstehen als diejenige, durch die der Gerechte als durch Gottes Gabe lebt, nämlich durch den Glauben, und dass dies der Sinn sei: Durch das Evangelium werde die Gerechtigkeit offenbart, und zwar die passive, durch die uns der barmherzige Gott gerecht *macht* durch den Glauben, wie geschrieben steht: ›Der Gerechte lebt aus Glauben.« Hier fühlte ich mich wie neugeboren und durch geöffnete Tore in das Paradies eingetreten zu sein. Da zeigte sich mir sogleich ein anderes Gesicht der ganzen Schrift. [...] Und wie sehr ich einst das Wort Gerechtigkeit Gottes abgrundtief gehasst hatte, mit ebensolcher Liebe erhob ich es als das mir aller-süßeste Wort. So ist mir diese Stelle bei Paulus wirklich das Tor zum Paradies geworden.«³

Bei Luthers Unterscheidung von aktiver und passiver Gerechtigkeit besteht heute eine grammatikalisch bestimmte Verständnisschwierigkeit. Es könnte so klingen, als sei Gottes Gerechtigkeit einmal aktiv und wirksam, das andere Mal passiv und unwirksam. In Wirklichkeit jedoch gehört das Attribut der Aktivität zu Gott, während das Attribut der Passivität auf den glaubenden Menschen bezogen ist. Das heißt: Gott als aktiver Richter straft oder belohnt den Menschen. Die Passivität ist dagegen so zu verstehen: Der aktive Gott *schaut den Menschen gnädig an*, der an ihn glaubt, und behandelt ihn als einen Gerechten. Der Glaube ist dabei das Vertrauen des Menschen, dass Gott ihn aufgrund seiner Barmherzigkeit und trotz seiner Gebotsübertretung wieder in die Gemeinschaft mit sich aufnehmen will. Es ist dabei also vorausgesetzt, dass der Mensch seine Schuld vor Gott einsieht und doch auch wieder gerne mit Gott in Gemeinschaft treten möchte, um von ihm wieder Segen für sein Leben zu empfangen.

3 Martin Luther, Vorrede zum ersten Band der Wittenberger Ausgabe der lateinischen Schriften, 1545, in: Martin Luther, Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 2, Leipzig 2006, (S. 491–509), S. 505–507.

4. Der Zusammenhang zwischen Luthers »reformatorischer Entdeckung« und seinem Streit mit Erasmus über die Willensfreiheit

Der Zeitpunkt der sogenannten »reformatorischen Entdeckung«, den Luther in dem zitierten Lebensrückblick 1545 beschreibt, weist zurück auf das Jahr 1518. In der Forschung gab es sehr lebhaft Diskussionen darüber, wie zuverlässig diese Schilderung war. Fand Luthers Neuentdeckung der Barmherzigkeit tatsächlich so statt, wie er es im Rückblick schilderte? Handelte es sich um ein schlagartiges »Erlebnis« in seinem Studierzimmer im Turm des Augustinerklosters? Man weiß, dass das Erinnerungsvermögen sehr konstruktiv ist.

Nach einer ausführlichen Diskussion unter den Reformationshistorikern ergab sich als breiter Forschungskonsens, dass Luther im Rückblick die Entdeckung der neuen Gnaden- und Gotteslehre zwar sachlich richtig beschrieb. Aber es handelte sich dabei nicht um einen plötzlichen Erkenntnisakt, sondern um einen längeren Erkenntnisprozess, der sich in den Jahren um 1518 bis 1520 hinzog. Das bedeutet, dass die neue Rechtfertigungslehre 1525 schon vorlag, also in dem Jahr, als Luther sein Buch gegen Erasmus schrieb. So verwundert es auch nicht, dass der Reformator auch in diesem Werk eine ganz ähnliche Beschreibung seiner religiösen Erfahrungen gab wie im Rückblick von 1545. Die Formulierung in seiner Schrift über den unfreien Willen, *De servo arbitrio*, lautet:

»Ich würde nicht wollen, dass mir ein freies Willensvermögen gegeben wird oder irgendetwas in meiner Hand belassen würde, wodurch ich nach dem Heil streben könnte. [...] Denn mein *Gewissen* wäre, und wenn ich auch ewig lebte und wirkte, niemals gewiss und sicher, wie viel es tun muss, damit Gott *genü-ge getan* wäre. Denn wie vollkommen auch immer ein Werk wäre, es bliebe ein Skrupel, ob Gott dies gefiele oder ob er irgendetwas darüber hinaus erforderte. Das beweist die Erfahrung aller Werkgerechten, und ich habe das zu meinem großen Leidwesen in so vielen Jahren zu Genüge gelernt. Aber weil jetzt Gott mein Heil meinem Willensvermögen entzogen und in seines aufgenommen und zugesagt hat, mich nicht durch mein Werk und mein Laufen, sondern durch seine Gnade und seine Barmherzigkeit zu retten, bin ich sicher und gewiss, dass er treu ist; er wird mich nicht belügen.«⁴

4 Luther, DSA, S. 651.

1545 bestand Luthers Glaubensproblem darin, dass er sich »vor Gott als Sünder mit ganz unruhigem *Gewissen* fühlte und nicht darauf vertrauen konnte, *durch [s]ein Genugtu*n versöhnt zu sein«. In beiden Texten ist das Gewissen als der Ort bezeichnet, wo die Furcht vor Gott wohnt. Beide Male wird diese Furcht dadurch ausgelöst, dass Luther sich nicht gewiss sein konnte, hinreichende Genugtuung getan zu haben. Das bedeutet: Er war sich nicht sicher, ob er den dritten Teil des Bußsakraments hinreichend erfüllt habe, so dass seine Buße vollständig war und von Gott angenommen werden konnte.

Damit steht fest, dass Luthers reformatorische Entdeckung, die im Protestantismus sehr gefeiert wird, mit seiner Streitschrift über den geknechteten Willen inhaltlich sehr eng zusammenhängt. Luther meint, dass man sich seines ewigen Heils nur sicher sein könne, wenn es keine Willensfreiheit gibt. Mit dieser These nimmt er zwar ein altes Thema auf, aber mit einer ganz besonderen Pointe. Der Geschichte dieses Themas ist daher in aller Kürze nachzugehen.

5. Der theologiegeschichtliche Hintergrund der Streitfrage

Es war gegen Ende des 4. Jahrhunderts, als sich der höchst aufsehenerregende Streit über das Thema der menschlichen Willensfreiheit ereignete, und zwar zwischen dem energischen Mönch Pelagius und dem späteren Kirchenvater Augustinus von Hippo, dem einflussreichsten Theologen in der römisch-katholischen Kirche. Aber auch Luther, der Augustinermönch, war sehr stark von seinem Ordensheiligen geprägt.

5.1 Pelagius und die Kraft des menschlichen Willens

Pelagius wurde in Britannien zwischen 350 und 360 n. Chr. geboren. Als asketisch eingestellter Mönch ging er um 390 nach Rom und trat dort als Lehrer auf. In der Seelsorge an römischen Christen vertrat er die Meinung, dass die Würde des vernünftigen Menschen in der Willensfreiheit liege. Pelagius fasste die Willensfreiheit auf als die Freiheit der Wahl zwischen Gutem und Bösem. Von dieser hohen Würde des Menschen heraus meinte er, seine Schüler zu ethischem Fortschritt motivieren zu können.