

Luthers und Melanchthons Freiheitsverständnis

–Ein Vergleich zwischen „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (1520) und den „Loci communes“ (1521) –



PROSEMINARARBEIT

zum

SEMINAR ZUR EINFÜHRUNG:

LUTHER – VON DER FREIHEIT EINES CHRISTENMENSCHEN

WS 2000/01

bei

WA Dr. Elisabeth Hartlieb

am

Fachbereich 05 Evangelische Theologie

der

Philipps-Universität Marburg

von

Thomas Ziaja

1. Fachsemester

Studienanschrift

Rudolf-Bultmann-Straße 4 (6104)
35039 Marburg
(06421) 969444

ziaja@stud-mailer.uni-marburg.de

Heimatanschrift

Vier-Winde-Str. 39
66773 Schwalbach
(06834) 54304

Arbeit abgeschlossen: Marburg, der 26.03.2001

INHALTSVERZEICHNIS

1. EINLEITUNG	1
1.1. Relevanz des Themas und Anliegen des Verfassers	1
1.2. Methodische Vorgehensweise.....	1
1.3. Einordnung der Schriften in den biographischen Kontext ihrer Autoren	2
1.3.1. „Von der Freiheit eines Christenmenschen“	2
1.3.2. „Locī communes“	3
1.4. Das Problem der Vergleichbarkeit	4
1.4.1. Die Genera der Schriften	4
1.4.2. Theologie und Humanismus	5
2. DAS FREIHEITSVERSTÄNDNIS DER BEIDEN REFORMATOREN – BESCHREIBUNG VON LUTHERS VERSTÄNDNIS IM FREIHEITSTRAKTAT IM VERGLEICH ZU DEN AUSSAGEN DER „LOCI COMMUNES“	6
2.1. Das Gesetz ist durch Mose gegeben; die Gnade ist durch Jesus Christus geworden.	6
2.1.1. Die Unterscheidung zwischen innerem und äußerem Menschen.....	6
2.1.2. Gesetz und Evangelium – Begriffsdifferenzierung	8
2.1.2.1. Das Gesetz.....	8
2.1.2.2. Das Evangelium	10
2.1.3. Der Glaube zwischen Gesetz und Evangelium.....	12
2.1.4. Freiheit durch das Evangelium vom Gesetz	12
2.1.4.1. Die freimachende Kraft bei Luther und Melanchthon – die Freiheit vom Gesetz	13
2.1.4.2. Wen geht das Gesetz an?.....	15
2.2. Ein guter Baum bringt gute Früchte.....	17
2.3. So ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung.....	19
2.4. Ergebnis – Differenz des Freiheitsbegriffes.....	20
2.4.1. Zusammenfassung von Luthers Freiheitsbegriff	20
2.4.2. Melanchthons Freiheitsbegriff.....	21
3. STELLUNGNAHME – WAS TRÄGT DER REFORMATORISCHE FREIHEITSBEGRIFF HEUTE AUS?	23
3.1. Persönliches Freiheitsverständnis	23
3.2. Ist die Lehre von der christlichen Freiheit eine Frage von gestern?	25
4. LITERATURVERZEICHNIS	27
4.1. editorische Informationen	27
4.2. Verwendete Textausgaben	27
4.3. Sekundärliteratur.....	27

Die Abbildungen auf dem Titelblatt stammen von Lucas Cranach:

links: Martin Luther 1533, Gemälde von Lucas Cranach d. Ä. Artothek Kunstdia-Archiv,
82380 Peissenberg;

rechts: Portraitausschnitt "Philipp Melanchthon von Lucas Cranach d.Ä. Bildarchiv Marburg.

1. EINLEITUNG

1.1. Relevanz des Themas und Anliegen des Verfassers

Die reformatorische Botschaft von der evangelischen Freiheit als einer Freiheit des Gewissens, durch das Evangelium und den Glauben stößt heute, so scheint es, kaum mehr auf Gehör. Der Mensch begreift sich selbst als handlungsautonom, d.h. keiner äußeren oder inneren Größe unterworfen. Daher stellen sich m. E. folgende Fragen: Ist der Freiheitsbegriff, den die Reformation geprägt hat, noch zeitgemäß? Wird er heute überhaupt noch verstanden? Was versteht der Mensch der Gegenwart unter Freiheit? Und konkurriert dieser Freiheitsbegriff mit dem der Reformatoren? Diesen Fragen soll, wenn auch erst am Ende der Arbeit, nachgegangen werden. Sie sind mein eigentlicher Antrieb für das Verfassen dieser Arbeit, da es mir als wichtig erscheint, die Geltung des Freiheitsverständnisses von Luther und Melanchthon über die Grenzen ihrer Zeit hinaus aufzuzeigen.

Zuvor ist es aber notwendig, bevor der moderne Freiheitsbegriff zur Diskussion steht, zu klären, was die Reformatoren unter dem Begriff der Freiheit verstanden haben. Dazu sollen die Aussagen aus zwei zentralen Quellen aus den Anfängen der Reformation verglichen werden: aus „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ von Martin Luther, die er 1520 verfaßte, und aus den „Loci communes“ von Philipp Melanchthon, die dieser 1521 schrieb. Aus dieser Betrachtung soll zentral der Freiheitsbegriff durch seine Grundlagen, nämlich die Anthropologie und die Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium, erarbeitet werden.

Luther und Melanchthon waren in ihren Positionen nicht unangefochten und ihnen standen viele Meinungen entgegen, aber sie sollen hier als Hauptvertreter der Wittenberger Reformation betrachtet werden, welche die lutherische Tradition begründet hat.

Im folgenden werden in der Einleitung noch einige wichtige Vorbemerkungen über den historischen Kontext gemacht. Weiterhin werden Probleme aufgewiesen, die mir bei der Bearbeitung des Themas entgegengetreten sind. Besonders die historische Darstellung¹ erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, da es sich um eine Einleitung handelt und das eigentliche Thema der Arbeit ein anderes ist.

1.2. Methodische Vorgehensweise

Hier sollen die Methodenschritte, die dieser Arbeit zu Grunde liegen angerissen werden. Zunächst wird die Anthropologie Luthers und Melanchthons dargestellt, da sie

¹ Dazu sei auf einige Biographien im Literaturverzeichnis verwiesen. (vgl. Beuys, B.; Und wenn die Welt – Lohse, B.; Luther - Leben und Werk – Maurer, W.; Der junge Melanchthon – Scheible, H.; Melanchthon).

eine Hauptdifferenz zwischen den beiden Reformatoren darstellt. Darauf werden die Begriffe Gesetz und Evangelium unterschieden. Sie stellen die Grundlage für den reformatorischen Freiheitsbegriff dar. In einem besonderen Spannungsfeld zwischen diesen beiden Begriffen, steht der Glaube des Christen. Er wird hier nur kurz angerissen und seine Bedeutung für die christliche Freiheit soll verdeutlicht werden. Hierauf folgt eine Betrachtung der Werke eines Menschen, da diese eine besondere Stellung im Freiheitsbegriff der Reformatoren, bei der Abkehr von der scholastischen Theologie, einnehmen.

Abschließend wird der jeweilige Freiheitsbegriff der Reformatoren zusammengefaßt, unter Berücksichtigung der vorher getroffenen Begriffsbestimmungen.

Im letzten Kapitel folgt dem eine persönliche Stellungnahme, die nochmals die zu Anfang (s. 1.1.) gestellten Fragen aufgreift.

1.3. Einordnung der Schriften in den biographischen Kontext ihrer Autoren

Es erscheint m. E. als Voraussetzung wichtig festzustellen, wo der Sitz der jeweiligen Schrift im Leben Luthers und Melancthons ist. Der Werdegang der beiden Reformatoren wird nun kurz dargestellt und es wird betrachtet, aus welcher Situation heraus und mit welchen Vorüberlegungen die beiden Schriften verfaßt wurden.

1.3.1. „Von der Freiheit eines Christenmenschen“

Martin Luther promovierte 1511 in Wittenberg und verblieb dort als Doktor der Theologie.² Zugleich übernahm er die „Lectura in Biblia“. Bis zu seiner reformatorischen Wende und dem Thesenanschlag, der den Anfang der Reformation einläuten sollte, war es aber noch ein weiter Weg, der hier nicht nachvollzogen werden soll.

1516/17 las Luther über den Römerbrief. In diese Zeit fiel wohl auch seine reformatorische Entdeckung, von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Glauben³. Ein ähnlicher Vorgang läßt sich auch bei Melancthon erkennen. Die Schrift von der „Freiheit eines Christenmenschen“ ist zwar nicht ein unmittelbares Resultat aus der Römerbriefvorlesung, wie es bei Melancthons „Loci communes“ der Fall ist. Es läßt sich aber mit Sicherheit sagen, daß Luthers Lehre von der Rechtfertigung in beiden, nämlich der Vorlesung⁴ und dem Freiheitstraktat, eine zentrale Rolle spielt.

Die Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“⁵ wurde von Martin Luther im Oktober des Jahres 1520, als deutsche Bearbeitung des gleichzeitig entstandenen la-

² Diese Darstellung stützt sich vor allem auf Lohse, B.; Luther – Leben und Werk: S. 43 – 46, 148 – 149 und auf Beuys, B.; Und wenn die Welt: S. 80 – 97-

³ Die Rechtfertigungslehre geht davon aus, daß der Mensch ein Sünder ist und nur durch den Glauben an Gott und dessen Gnade frei und gerecht vor Gott werden kann.

⁴ vgl. Lohse, B.; Luthers Theologie; S. 80 – 82.

⁵ WA 7, 20 – 38.

teinischen Traktates „De libertate christiana“⁶ verfaßt. Am 24. Juli 1520 veröffentlichte der Vatikan die Bannandrohungsbulle „Exsurge Domine“⁷ gegen Luther in Rom. Am 21. September 1520 wurde sie durch Eck im Deutschen Reich öffentlich gemacht. Trotz dieses Grabens, der nunmehr zwischen Rom und Wittenberg entstand, schickte sich Karl von Miltitz an, zwischen Luther und der Kurie eigenmächtig zu vermitteln, ohne daß Luther diesen Versuch veranlaßt, geschweige denn forciert hätte. Eben von Miltitz wurde Luther angeregt sein Freiheitsverständnis, und somit seine Rechtfertigungslehre, die den theologischen Bruch mit der scholastischen, römischen Theologie ausmachte, in einem Traktat darzulegen und mitsamt einem Sendbrief⁸ nach Rom zu schicken. Luther versuchte dadurch eher gezwungenermaßen, seine Theologie vor dem Papst zu rechtfertigen, dem er im Sendbrief mit, m. E. zweifelhafter⁹, Achtung entgegentritt. Er selbst wollte sich nur vor einem Konzil verteidigen, welches Luther aufgrund der Heiligen Schrift widerlegen sollte. Dieses Schreiben sollte Luther auf den 6. September zurückdatieren, damit dieses Traktat nicht als Reaktion auf die Bannandrohung gewertet würde. Luther stieß jedoch in Rom nicht auf Gehör und wurde am 21. Juli 1521 als Ketzer in Rom verurteilt.

Nichtsdestotrotz war diese Schrift für Luther sehr wichtig, so daß er über sie aussagen konnte: „Es ist eyn kleyn bu(e)chle / ßo das papyr wirt angesehen / aber doch die gantz summa eyniß Christlichen leben drynnen begriffen / ßo der synn vorstanden wirt.“¹⁰ Sie spiegelt zentral das reformatorische Freiheitsverständnis Luthers wieder, welches im folgenden im Vergleich zu Melanchthons Freiheitsverständnis dargestellt werden soll.

1.3.2. „Loci communes“

Melanchthons „Loci communes“, was soviel wie „Allgemeinplätze“ oder „allgemeine Grundbegriffe“ bedeutet, entstanden im Jahre 1521 auf einem, wenn auch nicht völlig, anderen Hintergrund.

Melanchthon hatte 1518 eine Griechischprofessur in Wittenberg angenommen.¹¹ Er war von Hause aus nicht Theologe, sondern Gräzist. Einen theologischen Grad, den Baccalaureus biblicus, erlangte er erst im September 1519. Als solcher mußte er auch Vorlesungen halten. Von Beginn an hielt er bereits Vorlesungen über neutestamentliche Texte im Rahmen seiner Griechischprofessur. Seine zweite Vorlesung 1520 als

⁶ WA 7, 3 – 11.

⁷ DS 1451 – 1492 [gekürzt].

⁸ „Epistola Lutherana ad Leonem X. summum pontificem“ (WA 7, 42 – 49).

⁹ Luther glaubte wohl kaum ernstlich in Rom Gehör zu finden oder einen Ausgleich zu schaffen. Er selbst hatte den Papst schon zuvor als Antichristen bezeichnet. (nach Einleitung zum Freiheits-traktat in: Delius, H-U.; Studienausgabe: S. 260 – 261.).

¹⁰ WA 7, 11, 8 – 10.

¹¹ Die Schilderung von Melanchthons Biographie stützt sich vor allem auf Scheible, H.; Melanchthon: S. 28 – 34.

Theologe, behandelte den Römerbrief. Aus dieser Vorlesung entstanden als unmittelbares Resultat, anders als bei Luthers Freiheitsschrift, die „Loci communes“.

Nachdem einige seiner Studenten unautorisiert seine Skizzen zum Römerbrief veröffentlicht hatten, fühlte sich Melanchthon v.a. deshalb verpflichtet seine Gedanken zu explizieren, und tat dies in den „Loci communes“ von 1521.

Sein Anliegen beschreibt Melanchthon im Widmungsbrief folgendermaßen: „Was nun weiter den Stoff im ganzen anbelangt, werden hier die wichtigsten Hauptpunkte der christlichen Lehre vermittelt, damit die Jugend einsieht, wonach sie in der Schrift hauptsächlich fragen muß und wie abscheulich die überall in der Theologie faselten, die uns anstelle der Lehre Christi aristotelische Spitzfindigkeiten dargeboten haben.“¹² Kurz gesagt geht es Melanchthon also um zwei Dinge, nämlich erstens die Studenten zu einem intensiven Schriftstudium anzuregen und zweitens die Scholastik aus der Theologie zugunsten einer Stärkung des reformatorischen Schriftprinzips zu verdrängen. Die Abneigung Melanchthons gegen die Scholastik ist bereits darin zu erkennen, daß er keinen höheren theologischen Grad erworben hat. Der nächst Grad wäre der eines Sententiarius gewesen. Um diesen zu erwerben, hätte er über die Sentenzen des Petrus Lombardus lesen müssen, wogegen er sich weigerte.

1.4. Das Problem der Vergleichbarkeit

Aus dem biographischen Kontext geht hervor, daß bereits die Entstehungsgeschichte der beiden Schriften verschieden ist. Ebenso unterscheiden sich die Genera und die Hintergründe der Verfasser, was ihren Werdegang betrifft. Aufgrund dieser Unterschiede ergeben sich bei einem Vergleich der beiden Werke gewisse Schwierigkeiten, die im folgenden dargelegt werden. Dadurch soll auf Probleme, die bei der Bearbeitung des Themas auftraten, aufmerksam gemacht werden

1.4.1. Die Genera der Schriften

Bei der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ handelt es sich um ein Traktat, also um eine Abhandlung zu einem bestimmten theologischen Thema, eben dem der Freiheit.

Die „Loci communes“ können als eine erste reformatorische Dogmatik bezeichnet werden. Eine Dogmatik zeichnet sich dadurch aus, daß sie verschiedene Themen der Theologie behandelt. Sie ist nicht, wie ein Traktat auf ein einziges Thema ausgerichtet. So sind auch die „Loci communes“ nicht speziell auf das Thema der Freiheit ausgerichtet.

¹² MLoc21 W 4 „Porro, quod ad argumenti summam attinet, indicantur hic christianae disciplinae praecipui loci, ut intelligat iuventus, et quae sint in scripturis potissimum requirenda et quam foede hallucinati sint ubique in re theologica, qui nobis pro Christi doctrina Aristotelicas argutias prodire.“

Eben dieser Unterschied zwischen Traktat und Dogmatik erschwert einen Vergleich. So werde ich bei der Behandlung des Themas Freiheit bei Melanchthon in den „Loci communes“, zugunsten eines größeren Zusammenhanges, voneinander unabhängig scheinende Stellen benutzen.

1.4.2. Theologie und Humanismus

Wie die Schriften unterschiedlich sind, so sind auch ihre Verfasser sehr unterschiedlich. Aus ihren Werdegängen, die anfangs bereits kurz skizziert wurden (s.a. 1.2.1. und 1.2.2.), wird deutlich, daß die beiden Reformatoren aus jeweils anderen Hintergründen stammen.

Luther ist stets ein dem Evangelium verpflichteter Theologe gewesen. So ist seine Herangehensweise an das Thema der Freiheit nicht von humanistischen Bildungsidealen geprägt, sondern vielmehr von dem Interesse, durch die Schrift den Begriff der Freiheit darzulegen.

Melanchthon war durchaus auch ein Theologe, kam aber aus einer humanistischen Geisteshaltung und hatte eine Professur für Griechisch inne. Das humanistische Bildungsideal zeigt sich schon im systematischen Aufbau der Loci, den Luther nicht streng durchhält, z.B. sind die Abschnitte 11 und 12 m. E. Einschübe zwischen 10 und 13¹³. Melanchthon baute mit seiner Loci-Methode¹⁴ „auf einer alten Tradition der rhetorischen Methode auf, welche die biblischen Humanisten der vorhergehenden Generation wieder eingeführt hatten“¹⁵.

Melanchthon verstand die Theologie jedoch anders als Luther, wenn er selbst sagte: „Ich bin mir bewußt, nur deshalb Theologie getrieben zu haben, um das Leben verbessern!“¹⁶ Luther verstand dagegen unter der Theologie „die Bemühung um die Lehre, in deren Zentrum Gottes evangelica promissio steht.“¹⁷ Die Theologie hat also für Melanchthon praktischen Charakter, was der Verpflichtung der Humanisten zu einer Verbesserung des Lebens ihrer Mitmenschen beizutragen entspricht, für Luther dagegen einen transzendierenden, eschatologischen.

Gerade diese unterschiedlichen Ansätze, Theologie zu betreiben, müssen bei einer Betrachtung dieser beiden Reformatoren berücksichtigt werden, um ihre jeweilige theologische Leistung angemessen würdigen und verstehen zu können.

¹³ Die Abschnitte 10 und 13 behandeln das Thema, wie der Glaube zwischen Gesetz und Evangelium steht. Abschnitt 11 erklärt, daß der Glaube darin besteht, Gott für wahr zu halten und ihn zu ehren. In Abschnitt 12 wird der fröhliche Wechsel behandelt.

¹⁴ Bei der Loci-Methode handelt es sich um eine Methode, „welche durch Findung der Grundbegriffe zur Kennzeichnung des Wesentlichen und durch dadurch ermöglichte übersichtliche Erforschung und Darstellung der res theologicae eine neue wissenschaftliche Behandlung der Theologie ermöglichte.“ Pauck, W.; Luther und Melanchthon, S. 19.

¹⁵ Kolb, R.; Anordnung der Loci: S. 168/169.

¹⁶ CR 1,722: „Ego mihi ita conscius sum non aliam ob causam τῆθεολογικεναι nisi ut vitam emendarem“. s.a. Pauck, W.; Luther und Melanchthon: S. 16.

¹⁷ Pauck, W.; Luther und Melanchthon: S. 16.

2. DAS FREIHEITSVERSTÄNDNIS DER BEIDEN REFORMATOREN – BESCHREIBUNG VON LUTHERS VERSTÄNDNIS IM FREIHEITSTRAK- TAT IM VERGLEICH ZU DEN AUSSAGEN DER „LOCI COMMUNES“

2.1. *Das Gesetz ist durch Mose gegeben; die Gnade ist durch Jesus Christus ge- worden.*

Nachdem einige Vorüberlegungen zum Verständnis der beiden Schriften gegeben wurden, soll nun das eigentliche Thema behandelt werden.

Zunächst wird die Anthropologie Luthers und Melanchthons dargestellt. Daraus geht dann die Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium hervor. In dieser Differenzierung besteht zum einen der Kernpunkt für die Abkehr der Reformatoren von der scholastischen Theologie¹⁸ und zum anderen die Grundlage für die Rechtfertigungslehre, aus der sich der Begriff der Freiheit schließlich ergibt.

2.1.1. Die Unterscheidung zwischen innerem und äußerem Menschen

Luthers Freiheitsschrift beginnt mit der paradox scheinenden Doppelthese von der Freiheit und der gleichzeitigen Knechtschaft des Menschen¹⁹. Diese These ist nur durch Luthers Anthropologie zu verstehen. Luther unterscheidet, wie bereits Paulus²⁰, den Menschen in einen inneren und einen äußeren Menschen. Er schreibt: „eyn yglich Christen mensch ist zweyerley natur / geystlicher vn(d) leyplicher. Nach der seelen wirt er eyn geystlich / new / ynnerlich mensch genennet / nach dem fleysch vnd blut wirt er eyn leyplich allt und eußerlich mensch genennet.“²¹ Diese Unterscheidung zwischen innerem und äußerem Menschen ist Luther deshalb wichtig, weil er im folgenden der Frage nachgeht, inwiefern der Mensch betroffen wird, ob z.B. die äußerlichen Werke Einfluß auf den inneren Menschen haben. Diese Differenzierung gliedert auch Luthers Traktat, indem er sich zunächst dem inneren Menschen und später dem äußeren Menschen zuwendet.

Melanchthon vertritt, ebenso wie Luther, die These von der Doppelnatur des Menschen. Sie tritt in den „Loci communes“ jedoch nicht zu Beginn explizit auf, wird aber als Grundlage von vornherein vorausgesetzt. „So geschieht es, daß den Heiligen eine Doppelnatur eignet: Geist und Fleisch, neuer und alter Mensch, innerer und äußerer Mensch.“²² Melanchthon trennt also nicht in Seele und Fleisch, sondern in Geist und Fleisch. Die Begriffe Seele und Geist sind nicht deckungsgleich und ebenso ist auch der Begriff Fleisch bei Luther anders gefüllt als bei Melanchthon. Beide

¹⁸s. MLoc21 A 461.

¹⁹ WA 7, 21, 1 – 4.

²⁰ z.B. Röm. 8,4; 2. Kor. 4,16; Gal. 5,17.

²¹ WA 7, 21, 12 – 15.

²² MLoc21 7,79: „Ita fit, ut duplex sit sanctorum natura, spiritus et caro, novus homo et vetus, interior homo et exterior.“

sprechen jedoch von innerem und äußerem Menschen.

Melanchthon geht in seiner Beschreibung des äußeren Menschen über Luthers Vorstellung im Freiheitstraktat hinaus, wenn er schreibt: „Denn mit dem Wort ‚Fleisch‘ bezeichnet die Schrift nicht den Leib, [also nur] einen Teil des Menschen, sondern den ganzen Menschen mit Leib und Seele.“²³ Melanchthon ordnet die Seele der inneren Sphäre des Menschen zu. Luther bezeichnet aber bereits in Artikel 2 der Freiheitsschrift den Menschen nach der Seele als einen geistlichen Menschen²⁴, trennt also die Seele vom Fleisch. Außerdem spricht er in den folgenden Artikeln vom inwendigen Menschen und der Seele.

Den Geist des Menschen charakterisiert Melanchthon folgendermaßen: „Wiederum bezeichnet Geist den Heiligen Geist selbst und seine Bewegung in uns.“²⁵ Melanchthon spricht folglich hier nicht von dem *Geist des Menschen* an sich, sondern von *Gottes Heiligem Geist im Menschen*. Somit ist der Geist, nach Luther, auch nicht mit der Seele als solcher gleichzusetzen, sondern meiner Meinung nach bestenfalls mit der Seele, nachdem Gottes Geist sie ergriffen hat und sie sich den Leib Untertan gemacht hat. Also, nachdem, was Luther als den fröhlichen Wechsel²⁶ bezeichnet. Der Geist kommt bei Luther kaum, und wenn, dann nicht gleichbedeutend mit dem Begriff der Seele, vor. Unter innerem Menschen versteht Luther genau die Seele, die von Gottes Wort ergriffen werden und somit von demselben bewegt werden soll.²⁷

Über diese Unterscheidung hinaus spricht Melanchthon in seiner Anthropologie der „Loci communes“ von den Affekten, oder auch Trieben, die Luther im Freiheitstraktat nicht nennt, die aber womöglich mit anderen Begriffen vergleichbar sind. Die Affekte teilt Melanchthon in „naturales affectus“ und „spirituales affectus“ ein²⁸. Da die Affekte die treibende Kraft im Herzen des Menschen sind, gibt es auch keine Freiheit des Willens.²⁹ Bei Luther entspricht dem „spirituales affectus“ der Glaube.³⁰ Dieser Glaube steht inmitten des Spannungsfeldes zwischen Gesetz und Evangelium (vgl. 2.1.3.). Auch hieraus ergeben sich Unterschiede in der Bedeutung dieser beiden Größen des Wortes Gottes bei Luther und Melanchthon.

Der Unterschied zwischen den Reformatoren besteht grob in der Position der Seele und der Rolle des Geistes. Luther spricht nicht von einem Geist. Die Seele ist für ihn der direkte Gegensatz zum Fleisch, dem sie bei Melanchthon jedoch direkt angehört

²³ MLoc21 2,58: „Non enim corpus, partem hominis, sed totum hominem, tam animam quam corpus, scriptura voce carnis signat.“

²⁴ vgl.: WA 7, 21, 13 – 14.

²⁵ MLoc21 2,58.

²⁶ WA 7, 25,26 – 26,12 (Artikel 12).

²⁷ Luther spricht beispielsweise in seiner Auslegung zum Magnifikat von der Dreiheit Leib, Seele und Geist, und ist dort vermutlich nicht allzuweit von Melanchthons Unterscheidung von innerem und äußerem Menschen entfernt, wie es hier erscheint. (vgl. Joest, W.; Martin Luther: S. 155).

²⁸ s. MLoc21 A 83.

²⁹ vgl. MLoc21 1,68 – dazu auch Luther in „de servo arbitrio“ (WA 18, 600 – 787).

³⁰ Maurer, W.; Der junge Melanchthon: S. 262.

und dem der Geist Gottes gegenübersteht.

Diese Differenzen bei der Definition des inneren und äußeren Menschen, die hier dargelegt wurde, werden sich im folgenden auch bei der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium zeigen, da für beide Reformatoren die Anthropologie zentral für das Verständnis der Rechtfertigungslehre ist. Geht diese doch gerade von dem vor Gott zu rechtfertigenden, sündigen Menschen aus.

2.1.2. Gesetz und Evangelium – Begriffsdifferenzierung

Der innere Mensch wird für Luther nicht von äußerlichen Dingen tangiert, so daß er in seiner Existenz auch nur durch geistliche Dinge beeinflusst werden kann³¹.

Ein solches geistliches Ding ist das Wort Gottes, das an den Menschen ergeht. Der äußere Mensch kann mit diesem Wort, da es ja geistlicher Natur ist, nichts anfangen³². Das Wort Gottes ist als solches jedoch nicht mit der Heiligen Schrift, der Bibel, in eins zu setzen. Es „ist für Luther zuerst und zuletzt mündliches Wort, also die lebendige Verkündigung in der jeweiligen Gegenwart.“³³ Melanchthon äußert sich zu dieser Frage in den „Loci communes“ nicht.

Das Wort Gottes wird wiederum von beiden Reformatoren unterteilt in Gesetz und Evangelium³⁴. Im folgenden soll beschrieben werden, wie diese beiden Pole definiert werden, in welchem Verhältnis sie zum biblischen Text stehen und welchen Einfluß sie auf den inneren und äußeren Menschen ausüben.

2.1.2.1. Das Gesetz

Melanchthon definiert das Gesetz folgendermaßen: „Das Gesetz ist nun ein Satz, durch den Gutes geboten und Böses verboten wird.“³⁵ Nach dieser Definition differenziert Melanchthon den Begriff des Gesetzes weiter: „Unter den Gesetzen unterscheidet man die natürlichen, die göttlichen und die menschlichen Gesetze.“³⁶ Mit dieser Unterteilung folgt Melanchthon der scholastischen Theologie.³⁷ Das Naturgesetz ist eine dem Menschen von Gott ins Herz gegebene Ordnung, „mit dem Ziel die Moral (Sitten) auszuformen“.³⁸ Es fordert die Ehre Gottes, den Schutz des menschlichen Zusammenlebens durch jeden einzelnen und die Gütergemeinschaft.³⁹ Das gött-

³¹ „So ists offenbar / das keyn eußerlich ding mag yhn frey / noch frum machen.“ (WA 7, 21, 20/21).

³² vgl.: MLoc21 6,9; WA 7, 30, 11 – 30.

³³ Althaus, P.; Theologie Martin Luthers: S. 71.

³⁴ MLoc21 4,4: „Duae in universum scripturae partes sunt, lex et evangelium.“ (Die [Hl.] Schrift besteht aufs Ganze gesehen aus zwei Teilen, aus dem Gesetz und dem Evangelium.).
WA 7,23, 29/30: „Vnd ist zu wissen / das die gantze heylige schrift / wirt yn zweyerley wort geteyllet / wilche seyn Gebot oder gesetz gottis / vnd vorheyschen oder zusagunge.“

³⁵ MLoc21 3,4: „Est autem lex sententia, qua bona tum praecipuntur tum mala prohibentur.“

³⁶ MLoc21 3,5: „Legum aliae naturales sunt, aliae divinae, aliae humanae.“

³⁷ MLoc21 A 260.

³⁸ vgl. MLoc21 3, 9 „ad formandos mores accommodata“.

³⁹ vgl. MLoc21 3, 6 – 45.

liche Gesetz besteht aus den Moralgesetzen (oder auch dem Dekalog), den Judizial- und den Zeremonialgesetzen.⁴⁰ Die menschlichen Gesetze schließlich sind alle von Menschen erlassenen Ordnungen.⁴¹

Luther verwendet den Begriff des Gesetzes synonym mit dem, des Gebotes. Er gibt keine ausführliche Definition des Gesetzes, versteht aber wohl m. E. unter den Geboten das, was Melanchthon als göttliches Gesetz bezeichnet.

Das Gesetz hat aber als Wort Gottes eine ganz spezifische Funktion, in der die beiden Reformatoren übereinstimmen. So schreibt Luther über die Funktion des Gesetzes: „Als / das gebott / Du solt nit bo(e)ß begird haben / beweyset das wir allesampt sonder seyn / vnd kein mensch vormag / zu sein on bo(e)ße begirde.“⁴² Melanchthon formuliert ähnlich, nämlich daß „das Gesetz Erkenntnis der Sünde ist.“⁴³ Das Gesetz dient also dazu, dem Menschen seine Sündhaftigkeit aufzuzeigen und sein Unvermögen das Gesetz aus eigenen Kräften zu erfüllen. Das Gesetz treibt den Menschen somit in die Verzweiflung, demütigt ihn.⁴⁴

Diese Funktion des Gesetzes nennt Luther an andere Stelle den „usus theologicus“. Darüber hinaus hat das Gesetz auch noch einen „usus politicus“⁴⁵. Er besteht darin, daß das Gesetz einen Bestand haben muß, um das bürgerliche Zusammenleben zu regeln. Diese Unterscheidung trifft Melanchthon ebenfalls in den „Loci communes“.⁴⁶

Das Gesetz hat einen rein fordernden Charakter. In diesen Forderungen zeigt sich aber wiederum ein Unterschied.

Luther schreibt: „die gebott / leren vnd schreyben vns fur / mancherley gutte werck.“ Es fordert also, daß der äußere Mensch in Aktion tritt, handelt. Da das Gebot aber, als Gottes Wort zuerst den inneren Menschen anspricht, muß es zu einer Wirkung von innen nach außen kommen, d.h. die Seele muß das Fleisch dazu bewegen, das Gebot zu erfüllen. Wie dies geschieht soll später deutlich werden. (vgl. 2.2.)

Melanchthon hingegen stimmt mit Luther zwar darin überein, daß das Gebot als Teil des Wortes Gottes geistlichen Charakter hat, spricht aber nicht von äußerlichen Werken, die das Gesetz fordert. Er stellt vielmehr fest: „Das Gesetz ist geistlich, d.h. es fordert geistliche Dinge: die Wahrheit, den Glauben, der Gott verherrlicht, die Liebe zu Gott; ich aber bin fleischlich, ungläubig, will nichts wissen von Gott.“⁴⁷ Melanchthon vollzieht hier, meiner Meinung nach, bereits im Begriff des Gesetzes eine radikale Abkehr von der Werkgerechtigkeit.

⁴⁰ vgl. MLoc21 3, 46 – 116.

⁴¹ vgl. MLoc21 3, 117 – 194.

⁴² WA 7, 23,37 – 24,1.

⁴³ MLoc21 3,1 „peccati cognitio lex esse“.

⁴⁴ s. WA 7,24, 2; MLoc21.

⁴⁵ vgl. Lohse, B.; Luthers Theologie: S. 287 – 291 („duplex usus legis“).

⁴⁶ MLoc21 7, 65 – 70.

⁴⁷ MLoc21 4,78 „Lex spiritualis est, id est, exigit spiritualia, veritatem, fidem glorificantem deum, amorem dei; ego vero carnalis sum.“

Dieses unterschiedliche Verständnis von dem, was das Gesetz fordert ist m. E. in der unterschiedlichen Anthropologie der Reformatoren angelegt. Wenn für Melanchthon die Seele zum Fleisch gehört und der Geist Gottes das herrschende Prinzip, als unabhängige Größe, über das widerstreitende Fleisch ist, so kann das Gesetz auch nur geistliche Dinge fordern, da das Fleisch keine Erkenntnisfähigkeit für das Gesetz besitzt. Bei Luther steht dem Fleisch jedoch direkt die Seele gegenüber, die das Fleisch erst dazu bringt Werke zu tun (s.a. 2.3). Dies geschieht, nachdem das Gesetz primär an die Seele ergangen ist und sie den geistlichen Charakter des ersten Gebotes durch den Glauben erfüllt hat, nämlich Gott zu loben.

Zusammenfassend gesagt, sind sich Luther und Melanchthon, trotz inhaltlicher Differenzen, was die Bestimmung einzelner Begriffe angeht, im Kern darüber einig, daß das Gesetz die Gebote, die durch Gottes Wort ergangen sind, umfaßt. Seine Funktion besteht darin, dem Menschen seine Sündhaftigkeit, d.h. sein Versuch, aus eigener Kraft gerecht zu werden, und sein Unvermögen, das Gesetz zu erfüllen, aufzuzeigen. Es fordert vom Menschen Dinge, die er nicht erfüllen kann, wie z.B. ohne Begierde zu sein. Dadurch wird der Mensch in die Verzweiflung getrieben und erkennt, daß er durch das Gesetz nicht gerecht werden kann.

2.1.2.2. Das Evangelium

„Wie durch das Gesetz das, was recht ist, geboten und die Sünde aufgedeckt wird, so ist das Evangelium die Verheißung der Gnade oder Barmherzigkeit Gottes und somit die Vergebung der Sünde und das Zeugnis der Zuneigung Gottes zu uns.“⁴⁸ So beschreibt Melanchthon, was er unter dem Evangelium als dem Gegenpol zum Gesetz versteht, nachdem er zuvor deutlich gemacht hat, daß das Wort Gottes im ganzen aus Gesetz und Evangelium besteht.

Luther definiert das Evangelium, oder auch Zusagen Gottes, folgendermaßen: „Alßo geben die zusagung gottis was die gepott erfoddern / vnd volnbringen / was die gepott heysen / auff das es allis gottis eygen sey.“⁴⁹

Die Funktion des Evangeliums besteht also darin, dem Menschen Gottes Gnade zuzusagen und die Forderungen der Gebote zu erfüllen. Diese Zusagen Gottes sind aber alle auf Christus zurückzuführen,⁵⁰ da seine Heilstat erst Gottes Gnadenzusage möglich gemacht hat, denn „Christus ist das ende vnd fu(e)alle aller gebot / denen / die ynn yhn glauben.“⁵¹ Wenn das Gesetz als Anklage betrachtet wird, so ist das Evangelium gewissermaßen der Freispruch von dieser Anklage.

⁴⁸ MLoc21 4,10 „Sicut lex est, qua recta mandantur, qua peccatum ostenditur, ita evangelium est promissio gratiae seu misericordiae dei adeoque condonatio peccati et testimonium benevolentiae dei erga nos.“

⁴⁹ WA 7, 24, 17 – 19.

⁵⁰ s. MLoc21 4,11.

⁵¹ WA 7, 23, 5/6 (auch Röm. 10,4).

Der Charakter des Evangeliums besteht, im Gegensatz zu dem fordernden Charakter des Gesetzes, in der Verheißung der Gnade. Über diese transzendente Gabe hinaus findet Melanchthon aber auch die Zusage zeitlicher und weltlicher Dinge. So wird zum Beispiel Land und Besitz verheißen.⁵² Diese direkten leiblichen Zusagen entspringen jedoch nur andere Erscheinungsformen der einen Gnade Gottes. Solche Zusagen finden sich bei Luther nicht, zumindest nicht in Zusammenhang mit dem Begriff des Evangeliums.

Die Trennung zwischen Gesetz und Evangelium ist aber nun nicht mit der Trennung zwischen Altem und Neuem Testament gleichzusetzen. Zwar schreibt Luther über das Gesetz: „Vnd darumb heysen sie auch das alte testament / vnd gehoe(n) alle ynß alte testament.“⁵³ und wenig später über das Evangelium: „Darumb seyn die zusagung gottis / wort des newen testaments vnd gehoren auch yns neue testament.“⁵⁴ Es wäre aber m. E. ein Mißverständnis, diese Trennung Luthers so radikal zu verstehen, vor allem, da er in weiteren Schriften⁵⁵ diese Unterscheidung genauer differenziert. Das Verständnis Melanchthons hilft hier vielleicht weiter, um auch Luther genauer zu verstehen.

Melanchthon schreibt: „Die ganze Schrift ist das eine Mal Gesetz, das andere Mal Evangelium.“⁵⁶ Damit möchte er zum Ausdruck bringen, daß auch das Neue Testament (NT) gesetzliche Formulierungen kennt⁵⁷, wie auch das Alte Testament (AT) Verheißungen ausspricht.⁵⁸ Werden AT und NT jeweils als die so abgegrenzten Textteile der Bibel verstanden, so findet sich in beiden Gesetz und Evangelium. Melanchthon definiert AT und NT jedoch nicht als reine Textteile, sondern schreibt: „Ich nenne das Alte Testament die Verheißung leiblicher Güter, verbunden mit der Forderung des Gesetzes.“⁵⁹ und „Das Neue Testament ist im Gegensatz dazu nichts anderes als die Verheißung alles Guten ohne das Gesetz und ohne Rücksicht auf unsere Gerechtigkeiten.“⁶⁰ So findet sich also in der ganzen Schrift sowohl Evangelium als auch Gesetz. Testament würde hier wohl besser mit Bund wiedergegeben. Somit steht dann der Alte Bund für das Gesetz, das den Menschen anklagt und seine Erfüllung fordert. Der Neue Bund steht wiederum für die Verheißung der Gnade Gottes, die den Menschen vor der Verzweiflung bewahrt und den Alten Bund mit seinen Forderungen erfüllt. Der Alte Bund, der nicht mit dem Textteil des AT der Bibel identisch ist enthält

⁵² s. MLoc21 7,21; 1. Mose 6,18ff; 8,21f..

⁵³ WA 7, 23, 35/36.

⁵⁴ WA 7, 24, 20/21.

⁵⁵ z.B. Vorrede zum AT 1523 WA DB 8, 12 f. (v.a. Z. 5 – 8).

⁵⁶ MLoc21 4,23 „Tota scriptura alias lex est, alias evangelium.“

⁵⁷ vgl. z.B. Bergpredigt Mt. 5.

⁵⁸ vgl. z.B: Abraham 1. Mose 12,3.

⁵⁹ MLoc21 7,3 „Ego vetus testamentum voco promissionem rerum corporalium coniunctam cum exactione legis.“

⁶⁰ MLoc21 7,5 „Contra novum testamentum non aliud est nisi bonorum omnium promissio citra legem, nullo iustitiarum nostrarum respectu.“

dann nur noch das Gesetz und der Neue Bund enthält somit nur noch die Verheißungen Gottes.

2.1.3. Der Glaube zwischen Gesetz und Evangelium

Inmitten dieser radikalen Dialektik von Gesetz und Evangelium steht der Glaube des Menschen. Gesetz und Evangelium sind nie voneinander trennbare Größen, sondern entfalten ihre Wirkung nur in ihrer Dialektik. Nur in Verbindung mit dem Glauben wirken Gesetz und Evangelium im Menschen, denn das Gesetz kann denjenigen, der ohnehin nicht an Gott glaubt, nicht verdammen. Er kann aber auch nicht frei und gerecht werden, da Christi Heilstat und die göttliche Gnade keine Bedeutung für ihn haben. Was der Glaube im einzelnen bei den beiden Reformatoren bedeutet, kann hier nicht ausgeführt werden, so daß hier nur die Beschreibung der Notwendigkeit des Glaubens für die Freiheit dargestellt wird.

Luther beschreibt die Notwendigkeit des Glaubens folgendermaßen: „Das du aber auß dir vnd von dir / das ist auß deynem vorterbem(n) kom(m)en mu(e)gist / So setzt er dir fur / seynen lieben Bon Jhesum Christu(m) / vnd leßsit dir durch seyn lebendigs trostlichs wort sagen. Du solt ynn den selben mit festem glauben dich ergeben / vnd frisch ynn yhn vortrawen. So sollen dir vmb desselben glaubens willen / alle deyne sund vorgeben / alle deyn vorterbem vberwunden seyn und du gerecht / wahrhaftig / befridet / frum / vn(d) alle gebott erfüllet seyn.“⁶¹ Der Glaube an Jesus Christus ist also die absolute Notwendigkeit zur Freiheit. Melancthon schreibt: „Die Schrift nennt das Furcht, wodurch man jenen Drohungen glaubt, und sie nennt das Glauben, wodurch man dem Evangelium oder den göttlichen Verheißungen vertraut. Die Furcht rechtfertigt nicht ohne den Glauben.“⁶² Aus diesen Aussagen wird deutlich, daß der Glaube erst die Eigenschaften von Gesetz und Evangelium wirksam machen kann. Vom den Glauben wird später noch einmal die Rede sein. (s. 2.1.4.1. und 2.2.)

2.1.4. Freiheit durch das Evangelium vom Gesetz

Wie aber wirken nun Gesetz und Evangelium zusammen? Das Gesetz zeigt dem Menschen, wie bereits geschildert, seine Sündhaftigkeit auf und treibt ihn in die Verzweiflung. (s. 2.1.2.1.) Das Evangelium sagt ihm die Gnade Gottes und sein Erbarmen zu. (s. 2.1.2.2.)

Das Evangelium gibt dem Menschen seine Freiheit vom Gesetz, durch und vor Gott. Das Gesetz verliert im Evangelium seinen anklagenden Charakter und gleichsam seine Gültigkeit. Melancthon und Luther finden einen Konsens im Vorgang, nämlich wie der Mensch vom Gesetz befreit ist. Ein Unterschied besteht jedoch in der Abso-

⁶¹ WA 7, 22,31 – 23,3.

⁶² MLoc21 6,21 „Timorem scriptura vocat, quo minis illis creditur, fidem, qua evangelio seu promissionibus divinis fidentur. Non iustificat sine fide timor.“

lutheit dieser Aussage.

Weiter wurde beschrieben, wie der Glaube zwischen Gesetz und Evangelium steht. (s. 2.1.3.) Gerade im Zusammenhang mit der Freiheit vom Gesetz scheint aber ein deutlicher Unterschied in der Betrachtung der beiden Reformatoren hervorzutreten. Im folgenden soll nun betrachtet werden, inwiefern ihre Auffassungen differieren. Weiterhin soll der Frage nachgegangen werden, inwiefern das Gesetz aufgehoben ist und für wen es noch eine Gültigkeit hat.

2.1.4.1. Die freimachende Kraft bei Luther und Melanchthon – die Freiheit vom Gesetz

Wie wird also nun der Mensch vom Gesetz frei? Luther geht davon aus, daß der Glaube frei von den Werken, die das Gesetz fordert, macht, weil er ohne Werke gerecht macht. Die Gerechtigkeit entsteht also nicht durch das Gesetz, sondern durch das Evangelium entsteht die Gerechtigkeit, als eine Glaubensgerechtigkeit.⁶³

Luther stellt nochmals den fordernden Charakter des Gesetzes fest und schärft gleich darauf ein, daß allein der Glaube gerecht macht. Danach verweist er auf die doppelte Gestalt des Wortes Gottes, von Gesetz und Verheißung.⁶⁴ Das Evangelium erfüllt die Gebote aber erst durch den Glauben. Hier findet sich der für Luther zentrale Satz: „glaubstu so hastu / glaubstu nit / so hastu nit.“ Der Glaube gibt also erst Anteil an der Freiheit, die das Evangelium verheißt. Wenn der Glaube nun das Wort Gottes annimmt, so kommt es zu einem Wandel der Seele, durch eine Vereinigung mit dem Worte Gottes. Die Seele ehrt von da an Gott und nimmt dann „alle tugent des worts“⁶⁵ an. Indem sie Gott ehrt, erkennt er sie als rechtschaffen an, weil sie seiner Verheißung glaubt⁶⁶. Damit werden die Gebote erfüllt und die Seele ist mit dem Evangelium in eins gesetzt. So macht also doch das Evangelium frei, dessen Mittelpunkt Jesus Christus ist (was in Artikel 12⁶⁷, vom fröhlichen Wechsel, genauer betrachtet wird), der Glaube bereitet jedoch den Weg zur Seele für das Wort. Ohne den Glauben hat das Evangelium keine freimachende Wirkung auf den Menschen. Luther kann hier aussagen: „Das ist die Christlich freiheit / der eynige glaub.“⁶⁸ Der Glaube führt zur Erfüllung der Gebote durch das Evangelium, zur Freiheit im Evangelium und zu einem Leben ohne Werkgerechtigkeit mit dem Evangelium.

In einem vergleichbaren Spannungsfeld steht auch der Glaube bei Melanchthon. Die Freiheit vom Gesetz behandelt Melanchthon im siebten Kapitel, das unter der Überschrift steht: „Der Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Testament, sowie

⁶³ vgl. WA 7, 24, 5 – 21.

⁶⁴ Zusammenfassung von Artikel 8; WA 7, 23,24 – 24,4 Diese Argumentation wurde schon vorher in der Arbeit nachvollzogen. (s. 2.1.2.2.).

⁶⁵ WA 7, 24, 25.

⁶⁶ Siehe hierzu Artikel 11; WA 7, 25, 5 – 25 .

⁶⁷ WA 7, 25,26 – 26,12.

⁶⁸ WA 7, 25, 1 – 2.

die Aufhebung des Gesetzes.“⁶⁹ Diese Überschrift zeigt bereits an, daß alle Überlegungen, die wir bisher nachverfolgt haben, hier kulminieren, die Lehre von Gesetz und Evangelium, die Gnadenlehre etc. An dieser Stelle wird das evangelische Freiheitsverständnis formuliert.

Melanchthon stellt zunächst fest, daß der Dekalog und mit ihm das ganze Gesetz aufgehoben wurde.⁷⁰ Darauf definiert er das Wesen der Freiheit: „Doch die Freiheit besteht darin, daß dem Gesetz jedes Recht entrissen wurde, uns anzuklagen und zu verdammen.“⁷¹ Ist dem Gesetz aber dieses Recht genommen, so verliert es gleichsam seine Wirkung und Daseinsberechtigung. Eine solch drastische Formulierung findet sich im Freiheitstraktat nicht. Dafür, weshalb das Gesetz aufgehoben wurde, gibt Melanchthon zwei Gründe an: „Das Gesetz wird deshalb abgeschafft, weil es nicht rechtfertigte oder“⁷² weil es nicht erfüllt werden konnte.“⁷³

Dennoch soll das Gesetz erfüllt werden, woran auch Melanchthon keinen Zweifel läßt. Hier wird nun der Geist, der ja, wie bereits gezeigt, der Geist Gottes im Menschen ist, aktiv. Denn: „Der Geist Gottes kann nicht im menschlichen Herzen sein, ohne daß er den Dekalog erfüllt. Daher wird der Dekalog notgedrungen getan.“⁷⁴ Der Geist Gottes läßt also im Menschen keine andere Handlungsweise als die des Dekaloges mehr zu, er ist aber als kasuistisch zu verstehende Vorschrift nicht mehr nötig.

Dies alles gilt aber nur für den Gerechten⁷⁵, d.h. den Glaubenden. Der Glaube spielt also hier eine ähnliche Rolle, wie bei Luther. Er ist der Aktivator des Rechtfertigungsgeschehens, der Beginn der Freiheit also. Für den Menschen ohne Glauben hat weder das Gesetz, noch das Evangelium eine Bedeutung, noch wirkt der Geist Gottes überhaupt in ihm. So kann auch Melanchthon sagen: „Allein der Glaube rechtfertigt nämlich gemäß jenem [Wort]: ‚Der Gerechte wird aus dem Glauben leben.‘“⁷⁶ An diesem Zitat des Römerbriefes läßt sich nochmals die Anthropologie Melanchthons aufzeigen. So ist der Mensch als Einheit, also Fleisch und Geist, nur durch den Glauben wirklich lebendig, da jetzt erst Gottes Geist in ihm wirkt und somit das Fleisch, zu dem auch die Seele gehört, regiert.

So schreibt Melanchthon zusammenfassend über die Freiheit vom Gesetz: „Durch den Glauben sind wir vom ganzen Gesetz frei, aber dieser Glaube, der Geist Christi selbst, den wir empfangen haben, tötet die Überreste der Sünde im Fleisch, - nicht

⁶⁹ MLoc21 7 „De Discrimine veteris ac novi testamenti. Item de abrogatione legis.“

⁷⁰ vgl. MLoc21 7,11.

⁷¹ MLoc21 7,13 „Est autem libertas in eo, quod ius omne legi ereptum est accusandi ac damnandi nos.“

⁷² „Oder“ ist hier nicht ausschließend zu verstehen.

⁷³ MLoc21 7,58 „legem ideo antiquari, quod non iustificavit seu quod exprimi non potuerit.“

⁷⁴ MLoc21 7,51 „Esse non potest in humano corde spiritus dei, quin exprimat decalogum. Fit igitur necessario decalogus.“

⁷⁵ vgl. MLoc21 7,23 (1. Tim. 1,9).

⁷⁶ MLoc21 7,42 „Sola enim fides iustificat, iuxta illud: ‚Iustus ex fide vivet.‘ (Röm 1,17).

weil das Gesetz es fordert, sondern weil es die Wesenseigenschaft des Geistes selbst ist, das Fleisch töten zu müssen.“⁷⁷ Der Glaube läßt uns also das gesamte Gesetz erfüllen und die Anklage des Gesetzes in uns überwinden.

Auch hier besteht weitgehend Einigkeit zwischen den beiden Reformatoren. Der Mensch wird durch den Glauben gerecht, indem der Glaube das Gesetz und das Evangelium in ihm zu ihrer jeweiligen Funktion führt. Die Aufhebung des Gesetzes postuliert Luther, im Gegensatz zu Melanchthon, im Freiheitstraktat nicht. Er kann wohl davon sprechen, daß im Glauben alle Gebote ihre Erfüllung finden,⁷⁸ und der Mensch dadurch rechtschaffen, d.h. frei, wird. Er geht aber nicht so weit, zu behaupten, daß das ganze Gesetz abgetan ist. Vielmehr bleibt er dabei, daß der anklagende Charakter bestehen bleibt. Dieser Charakter wird durch das Evangelium, das im Glauben seine Wirksamkeit erfährt, vernichtet.⁷⁹

Luthers vollständiges Freiheitsverständnis wird später ausführlich behandelt. (s. 2.4.1)

2.1.4.2. Wen geht das Gesetz an?

Aber wenn das Gesetz für Melanchthon aufgehoben ist, warum macht dann die Überlieferung des Gesetzes überhaupt noch einen Sinn? Diese Frage wird im folgenden verfolgt.

Luther spricht in der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ nicht davon, daß das Gesetz aufgehoben wurde durch das Evangelium. In weiteren Schriften⁸⁰ sind aber durchaus solche Äußerungen zu erkennen. Somit geht das Gesetz den Christen insofern etwas an, als daß er daraus sein Unvermögen zum Guten erkennt und zum Trost des Evangeliums geführt wird. Diese Funktionen von Gesetz und Evangelium werden aus dem Glauben wirksam.

Melanchthon nimmt, wie bereits beschrieben, eine Dreiteilung des Gesetzes, in natürliche, göttliche und menschliche, vor. (s. 2.1.2.1.) Diese Gesetze haben zunächst alle ihre Gültigkeit, weil sie Gesetze sind und von diesem Charakter her erfüllt werden sollen.

„Das Naturgesetz ist deshalb ein gemeinsames Wissen, dem wir in gleicher Weise, alle Menschen, zustimmen.“⁸¹ Dieses Gesetz ist dem Menschen von Gott ins Herz ge-

⁷⁷ MLoc21 7,77 „Liberi sumus per fidem ab universa lege, sed eadem fides, ille ipse spiritus Christi, quam concepimus, reliquias peccati in carne mortificat. Non quod exigat lex, sed quod illa ipsa sit spiritus natura, ut non possit non mortificare carnem.”

⁷⁸ WA 7, 23, 21 – 22.

⁷⁹ vgl. fröhlicher Wechsel WA 7, 25,26 – 26,12 (Artikel 12).

⁸⁰ vgl. WA 18, 76, 2 – 5 (Wider die himmlischen Propheten 1525): „das alle solche Mosische lerer das Euangelion verleucken, Christum vertreyben und das gantze neue testament auff heben. Ich rede itzt als eyn Christen, Denn Mose ist alleyne dem Judischen volck gegeben und geht uns Heyden und Christen nichts an.“ (vgl. auch. Lohse, B. ; Luthers Theologie: S. 210).

⁸¹ MLoc21 3,9 „Est itaque lex naturae sententia communis, cui omnes homines pariter adsentimur.“

geben. Es erfuhr aber seine Aufhebung bereits durch die Sünde, da es eine Grundlage aller Menschen darstellt, wenngleich es immer weiter gegeben wurde.⁸² Damit war es auch für alle Menschen aufgelöst, weil es Besitz aller ist, so wie auch die Sünde Besitz aller Menschen nach dem Sündenfall ist.

Das göttliche Gesetz, das Melanchthon wiederum drittelt, besteht aus Moral-, Judicial- und Zeremonialgesetzen. Diese Gesetze ergingen zunächst nur an das Volk Israel. Es sind also spezielle Gebote für diese Menschen. Daher haben sie auch für sie spezielle Geltung und von ihnen wird ihre Erfüllung gefordert. Den Christen gehen sie durch die Freiheit vom Gesetz, wie oben beschrieben, nichts mehr an. „Es gibt nun einen Grund, warum das ganze Gesetz aufgehoben worden ist, nicht nur die Zeremonien und die Formen der Gerichts[gesetze], sondern auch der Dekalog: es konnte nicht erfüllt werden.“⁸³ Somit hat das gesamte Gesetz seine Gültigkeit für den Christen verloren, aber es wird dennoch durch den Glauben, d.h. den Geist Gottes im Menschen, getan.⁸⁴

Die Menschengesetze haben für Melanchthon eine besondere Bedeutung, indem sie, wie auch die göttlichen Gesetze, das menschliche Zusammenleben ordnen. Da sie nicht in die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium mit einbegriffen sind, haben sie, als nicht göttliche Gesetze, keine eigentliche Gültigkeit. Sie gewinnen ihre Gültigkeit durch die staatliche Obrigkeit, denn wo es eine Obrigkeit gibt, da ist sie von Gott.⁸⁵ „Andererseits ist es der Obrigkeit nicht erlaubt, Verordnungen zu erlassen, [die] im Widerspruch [stehen] zum göttlichen Recht; und man darf nicht Gehorsam leisten [, wenn etwas] gegen das göttliche Recht [verstößt].“⁸⁶ Melanchthon kennt hier bereits ein Widerstandsrecht, eine Eigenschaft die in der Kritik des reformatorischen Freiheitsverständnisses oft nicht gesehen wurde, da sich der Protestantismus in seiner Folgezeit zunehmend obrigkeitstreu bis zu apolitisch verhielt. Luther formuliert ein solches Widerstandsrecht im Freiheitstraktat nicht. Die Menschensatzungen sind also für die Menschen insofern bindend, bis sie mit dem göttlichen Recht in Konflikt kommen. Darüber hinaus ist der Christ an sie nicht gebunden und ist sogar aufgefordert ihnen Widerstand entgegen zu bringen.

Zusammenfassend läßt sich also sagen, daß die Freiheit vom Gesetz nur für den Gerechten gilt. Das Gesetz verliert seine Funktion als Anklage der Sünde aber nur unter der Voraussetzung, daß Luther und Melanchthon von einem absoluten, gefestigten,

⁸² vgl. dazu MLoc21 4, 7 – 8.

⁸³ MLoc21 7,45 „Una eademque causa est, cur universa lex abrogata sit, non ceremoniae tantum et iudiciorum formae, sed et decalogus, quod praestari non potuerit.“

⁸⁴ vgl. MLoc21 7,51 „Esse non potest in humano corde spiritus dei, quin exprimat decalogum. Fit igitur necessario decalogus.“ vgl. auch Anmerkung 51.

⁸⁵ vgl. MLoc21 3,119; Röm 13,1ff.

⁸⁶ MLoc21 3,121 „Porro non licet magistratui statuere adversus ius divinum, nec obtemperari adversus ius divinum debet.“

unerschütterlichen Glauben ausgehen. Meiner Meinung, und ich glaube mit den Reformatoren überein zu stimmen, nach ist der Glaube als Prozeß zu verstehen, in dem das Gesetz seine Funktion beibehält, um den rechten Weg zu weisen. Es wird also nur partiell, nämlich dort wo der Glaube nicht vom Zweifel getroffen oder gar besiegt wird, aufgehoben. Der Glaube ist also im Wachstum begriffen und strebt demnach zu diesem Ideal hin.

Die Freiheit für den Gerechten ist von daher zu verstehen, weil nämlich das Gesetz, im Zusammenhang mit dem Evangelium, als solches auch nur durch den Glauben eine Wirkung entfalten kann. Wie sollte also die Freiheit vom Gesetz außerhalb des Glaubens überhaupt eine Bedeutung haben?

2.2. *Ein guter Baum bringt gute Früchte*

Bisher betraf die Betrachtung nur den inneren Menschen. Nun soll nach der Wirkung der Freiheit vom Gesetz auf den äußeren Menschen gefragt werden und inwiefern nun der Mensch als ganzer von dieser Freiheit betroffen ist. Diese Betrachtung ist vor allem für eine vollständige Würdigung von Luthers Freiheitsverständnis nötig. Aber ebenso soll auch bei Melanchthon betrachtet werden, wie die neue Freiheit und die Herrschaft des Geistes im Menschen nach außen wirken kann.

Nun muß noch einmal einen Blick auf die Anthropologie der beiden Reformatoren geworfen werden. (s. 2.1.1.) Daraus zeigt sich dann bereits das genaue Verhältnis zwischen innerem und äußerem Menschen.

Melanchthon unterteilte den Menschen in Fleisch und Geist und zählte die Seele zum Fleisch. Der Geist hat demnach die Oberherrschaft. Da dieser Geist Gottes Geist ist, bringt er das Fleisch dazu das zu tun, was er will. Dann wird das Gesetz, der Dekalog, erfüllt.⁸⁷ Was heißt hier aber erfüllt?

Melanchthon hat, wie Luther auch, festgestellt, daß die Werke nicht rechtfertigen können,⁸⁸ sondern allein der Glaube.⁸⁹ Daher könnte der Schluß gezogen werden, daß überhaupt keine guten Werke nötig sind. Da Gottes Geist aber den Dekalog erfüllen will, müssen gute Werke zwangsläufig geschehen. Sie sind also ein Zeichen des Glaubens. „Der lebendige Glaube rechtfertigt. Lebendig ist aber in der Tat der Glaube, der sich in Werke verströmt.“⁹⁰ Der Glaube, wenn er rechtfertigt, kann also nicht ohne Werke bleiben. Andererseits: „Wenn der Glaube keine Werke [bei sich] hat, ist er tot in sich selbst.“⁹¹ Ohne Werke gibt es keinen Glauben. Der Umkehrschluß jedoch wäre falsch, daß es nämlich ohne Glauben auch keine Werke gäbe. Aber diese Werke wären nur scheinbar gut und, so meint Melanchthon, ihre Täter könnten diese

⁸⁷ s. MLoc21 7,51

⁸⁸ s. MLoc21 6, 109 – 119.

⁸⁹ s. MLoc21 7,42.

⁹⁰ MLoc21 6,162 „Fidem vivam iustificare. Vivam vero esse, quae se in opera effundit.“

⁹¹ MLoc21 6,163 „Fides si non habeat opera, mortua est in semetipsa.“

Heuchelei nicht ewig durchhalten.⁹² So bringt also der Gerechte auch immer nur gute Werke hervor, er erfüllt also durch den Glauben das Gesetz. Auch hier wäre wieder der absolute Glaube anzumahnen, von dem beide Reformatoren ausgehen.

Luther ist der gleichen Auffassung. Er stellt eine Frage, die man ihm vorwerfen könnte, in den Raum und schreibt: „Ey so denn der glaub alle ding ist vnd gilt allein gnugsam frum zumachen. Waru(m)b sein denn die gutten werck gepotten? so wollen wir gutter ding sein / vnd nichts thun.“⁹³ Dieser Einwand ist durchaus berechtigt, weil bisher eben noch nicht von einer Außenwirkung gesprochen wurde. Diesen Vorwurf hätte man Melanchthon womöglich noch leichter machen können, da er das Gesetz, schärfer als Luther es hier tut, für aufgehoben erklärt.

Luther wehrt sich gegen diesen Einspruch: „Neyn lieber mensch nicht also. Es were wol / also / wen du allein ein ynnerlich mensch werist / vnd gantz geystlich und ynnerlich worden.“⁹⁴ Hier kommt nun Luthers anthropologische Unterscheidung vom inneren und äußeren Menschen zum Tragen. Der innere Mensch bedarf keiner guten Werke. Er ist aber eben von einer Doppelnatur und vollbringt von daher Werke, denn schon eine Bewegung ist ja bereits ein Werk des äußeren Menschen.

Wie sind aber nun die Werke des äußeren Menschen zu bewerten? Nachdem die Seele mit Gott durch den Glauben im Einklang ist, ist sie bestrebt den Leib auch mit Gott in Einklang zu bringen. Dazu sind Werke, wie Fasten und Arbeit nötig, um das Fleisch zu zügeln, sie haben aber auf die Seele wiederum keinen Einfluß.⁹⁵ Die Werke die ein Christ hervorbringt vergleicht Luther mit einem Baum.⁹⁶ Ein Baum bringt gute Früchte hervor, wenn Stamm und Wurzel gesund sind, denn der Baum trägt die Früchte. Nun wachsen aber auf guten Früchten keine Bäume, d.h. die Früchte, also die Werke, führen nicht dazu, daß der Baum an der Wurzel gut wird. Wirkliche gute Werke bringt nur ein gesunder Baum, der Gerechte, der in der Seele mit Gott vereint ist, hervor.⁹⁷ In Früchten, die scheinbar gut aussehen, aber von einem schlechten Baum kommen, also von einer nicht mit Gott vereinten Seele, ist, um in Luthers Bild zu bleiben, „der Wurm drin“. Der Unglaube macht also alle Werke böse. Luther schreibt: „Widderumb dem / der on glauben ist / ist kein gutt werck furderlich zur frumkeyt vnd seligkeit / Widderumb keyn boße werck yhn boße und vordampft machen / sondern(n) der vnglaub / der die person vnd den bawm bo(e)ß macht der thutt boße vnd vordampfte werck.“⁹⁸

Der Glaube also entscheidet nach Luther über die Qualität eines Werkes, ob es gut

⁹² MLoc21 6, 136. 170.

⁹³ WA 7, 29,36 – 30,2.

⁹⁴ WA 7, 30,3 – 4.

⁹⁵ vgl. WA 7, 30,11 – 31,32 (Artikel 20, 21 und 22,1).

⁹⁶ analog zu Mt 7,18.

⁹⁷ vgl. WA 7, 32, 4 – 34 (Artikel 23).

⁹⁸ WA 7, 32,35 – 33,2.

oder böse ist. Die innere Einstellung der Seele gewinnt die Oberhand und es kommt zu einer Wandlung von innen nach außen.

Auch hier scheint Einigkeit zwischen den Reformatoren zu herrschen, doch wiederum nur im Kern. Ihre These könnte man in dem Jesuswort zusammenfassen, das auch beide, zumindest inhaltlich, verwenden: „Ein guter Baum kann nicht schlechte Früchte bringen, und ein fauler Baum kann nicht gute Früchte bringen.“⁹⁹ Indem aber bei beiden Reformatoren eine unterschiedliche Anthropologie vorliegt, ist dieser Satz auch unterschiedlich zu bewerten. Bei Luther kommt es zu einem Prozeß, in dem die Seele vom Wort erfaßt wird und schließlich sich den Körper Untertan macht. Bei Melancthon ist die Herrschaft des Geistes im Menschen bereits unangefochten. Der Glaube ist hier der vereinende Punkt. Bei beiden ist es Konsens, daß der Mensch nur mit und durch den Glauben gute Werke vollbringen kann.

2.3. So ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung.

Luther geht über die Werke an sich hinaus und fragt nach der Wirkung der Werke des Menschen in seinem sozialen Kontext. Wie gestaltet sich also christliche Freiheit in der Welt, in welcher der Christenmensch lebt?

Luther hat bereits festgestellt, daß der Mensch durch den Glauben frei ist. Diese Freiheit ist aber durch die Doppelthese, die Luther am Anfang seiner Freiheitsschrift eingeschränkt, wenn er von einer gleichzeitigen Knechtschaft des Christenmenschen spricht.¹⁰⁰ Die Knechtschaft darf aber nun nicht mit der Gefangenschaft des Menschen durch das Gesetz verwechselt werden, sondern sie ist vielmehr eine Folge oder ein Produkt der Freiheit, die der Christ hat.

Da der Christ zwangsläufig Werke tut, so tut er sie eben auch, wenn er mit seinen Mitmensche in Interaktion tritt. „Denn der Mensch lebt nit allein / ynn seynem leibe / sondern auch vnter andernn menschen auff erdenn. Darumb kann er nit on werck sein gegen die selbenn.“¹⁰¹ Luther beschreibt weiter, daß der Christ aufgefordert ist, in einer Gemeinschaft der Liebe mit seinen Mitmenschen zu leben. Er soll so leben, „das alle werck sollen gericht seyn / dem nehsten zu gutt.“¹⁰² In dieser Liebe zum Nächsten wird der Mensch zum Knecht des anderen, aber es betrifft nicht seine Freiheit, macht ihn nicht unfrei, sondern ist eine Folge seiner Freiheit. Der Christ tut dieses Werk am Nächsten nicht, weil er dadurch gerecht zu werden hofft, sondern weil ihn seine Seele, durch die neue Freiheit dazu drängt. Gerade durch den Dienst am Mitmenschen wird ein Werk für Luther als gutes Werk charakterisiert: „Den(n) wilchs

⁹⁹ Mt 7,18; WA 7, 32, 10/11.

¹⁰⁰ vgl. WA 7, 21, 1 – 4.

¹⁰¹ WA 7, 34, 25 – 27.

¹⁰² WA 7, 35, 9 – 10.

werck nit dahynauß gericht ist / dem andern(n) zu dienen / oder seynen willen zu ley-
denn / Bo fern er nit zwing wider gott zu thun / Bo ists nit ein gut Christlich werck.“¹⁰³

Hiermit ist nun Luthers Lehre von der Freiheit vollständig beschrieben, wenn man
zum Glauben auch noch die, aus ihm folgenden Werke der Liebe hinzuzieht.

Melanchthon benutzt ebenso den Begriff der Liebe. Er stellt den Werken, als Früchte
des Glaubens, die Liebe zu Gott zur Seite.¹⁰⁴ „Aus der Liebe zu Gott erwächst auch
die Liebe zum Nächsten, wenn wir es begehren, Gott in allen Kreaturen zu dienen.“¹⁰⁵

Die Liebe zum Nächsten ist also auch für Melanchthon eine entscheidende Folge des
Glaubens und der christlichen Freiheit. Der Gegensatz zu Luther besteht aber in der
Knechtschaft zu seinen Mitmenschen, von der Melanchthon nicht spricht. Melanch-
thon spricht sehr wohl von den Werken am Nächsten, die aus Liebe zu ihm geschehen
sollen, aber nicht von einem Verhältnis der Knechtschaft. Meines Erachtens kommt
er dem Verständnis Luthers dennoch recht nahe.

2.4. Ergebnis – Differenz des Freiheitsbegriffes

Bisher wurde der Begriff der Freiheit nur beiläufig gebraucht. Im folgenden soll er
nun in den Mittelpunkt der Betrachtung rücken. Es soll nun aufgezeigt werden, wie
aus den bisher dargestellten Überlegungen über Gesetz, Evangelium, Glaube und
Werke der Begriff der Freiheit erwächst. Er ist keineswegs ein für sich alleinstehen-
der Begriff, sondern nur in diesem Kontext vollständig zu erfassen.

2.4.1. Zusammenfassung von Luthers Freiheitsbegriff

Luther beendet sein Freiheitstraktat, indem er in einem Satz die Freiheit auf den
Punkt bringt: „Sihe das ist / die rechte / geystliche / Christliche freyheytt / die das
hertz frey macht von allen sundenn / gesetzen / vnd gepotten“¹⁰⁶ Dieser Satz enthält
das vollständige Freiheitsverständnis Luthers. Zunächst ist die Freiheit als eine geist-
liche zu betrachten. Sie wird der inneren Sphäre des Menschen zugewiesen, da die
Seele von Gottes Wort ergriffen wird und den Glauben erhält. Christlich ist diese
Freiheit eben durch den Glauben an Jesus Christus, der den Menschen erst gerecht
machen kann. Diese Freiheit befreit das Herz, also wiederum den inneren Menschen,
indem sie es von allen Sünden, Gesetzen und Geboten frei macht. Dies geschieht
durch das Evangelium, das dem Menschen Gottes Verheißung in Jesus Christus zu-
sagt.

Die Freiheit, die Luther hier beschreibt, kann mit recht eine evangelische, d.h. dem

¹⁰³ WA 7, 37, 18 – 20.

¹⁰⁴ s. MLoc21 9,3 „amorem dei esse fructum fidei“.

¹⁰⁵ MLoc21 9,4 „Ex amore dei nascitur et proximi amor, cum deo in omnibus creaturis servire cu-
pimus.“

¹⁰⁶ WA 7, 38, 12 – 14.

Evangelium erwachsene, genannt werden, da der Glaube an das Evangelium von Jesus Christus den inneren Menschen frei macht, ihn wandelt und somit Einfluß auf den äußeren Menschen nimmt. Der so freigewordene Mensch, der Gottes Gnade verspürt, ist also auch frei zur Liebe zu seinen Schwestern und Brüdern, d.h. ihnen im Werk der Nächstenliebe, die dem Glauben entspringt, zu begegnen.

Auf einen Satz gebracht, heißt Luthers Freiheitsbegriff: Durch den Glauben an Jesus Christus erfährt der Mensch die Gnade Gottes, die ihn von seiner Sünde losspricht. Oder, um noch einmal Luther zu zitieren: „Das ist die Christlich freiheit / der eynige glaub.“¹⁰⁷

2.4.2. Melanchthons Freiheitsbegriff

Melanchthon schildert in seinen „Loci communes“ mehrere Formen von Freiheit. Meiner Meinung nach lassen sich grundsätzlich drei verschiedene Freiheitsbegriffe unterscheiden: die Willensfreiheit, die Gewissensfreiheit und die christliche oder auch evangelische Freiheit. Bisher wurde in dieser Arbeit Bezug genommen auf die evangelische Freiheit.

Unter evangelischer Freiheit versteht Melanchthon, wie auch Luther, die freimachende Wirkung des Evangeliums von Jesus Christus, das dem Menschen Gottes Gnade verheißt. Auch Melanchthons Freiheitsverständnis könnte, von seiner Aussageabsicht her, auf den gleichen Punkt gebracht werden, wie Luthers. Die unterschiedliche Füllung der Begrifflichkeiten würde aber eine andere Aussage dieses Satzes zur Folge haben.

Auch Melanchthon versteht die christliche Freiheit als eine geistliche, da es Gottes Geist ist, der in dem Menschen regiert. Von daher kann Melanchthon sagen: „Diese Freiheit kann nur von geistlichen Menschen verstanden werden.“¹⁰⁸ Bei Melanchthon findet sich ebenfalls eine Zuweisung der Freiheit an die innere Sphäre des Menschen.

Zu dieser Freiheit gehört auch die Freiheit des Menschen vom Gesetz, in der, wie bereits zuvor gezeigt, Melanchthon über Luther hinausgeht, wenn er erklärt, daß das Gesetz vollständig aufgehoben ist. Der Mensch ist also durch den Glauben ebenso frei von der Sünde, den Gesetzen und Geboten, wie er es auch bei Luther ist.

Der äußere Mensch jedoch, ist bei Melanchthon nicht mit der Seele durch den Glauben gerechtfertigt. Er spricht auch nicht, wie Luther es tut, von einer Knechtschaft des äußeren Menschen, der die freimachende Hingabe in der Nächstenliebe entgegensteht, sondern er schreibt: „Daher beschmutzt das Fleisch alle auch noch so guten Werke.“¹⁰⁹ Die Werke entspringen dem Geist und werden, notwendigerweise, vom Fleisch ausgeführt, aber es hat doch keinen Anteil an der Gnade. Weiter heißt es: „In

¹⁰⁷ WA 7, 25, 1 – 2.

¹⁰⁸ MLoc21 7,73 „Neque potest nisi a spiritualibus intelligi haec libertas.“

¹⁰⁹ MLoc21 7,86 „Polluit ergo quantumvis bona opera caro.“

unserem Fleisch ist Sünde. Und darin besteht die Ehre der Barmherzigkeit Gottes, daß er denen, die glauben, die Sünde vergibt.“¹¹⁰ Da der Glaube jedoch nur im Geist und durch den Geist Gottes wirken kann, ist und bleibt das Fleisch in der Sünde. Hier zeigt sich, daß das Freiheitsverständnis Melanchthons eine radikal geistliche Natur hat, dem äußeren Menschen also keinen Anteil an der Gnade Gottes gibt.

Luther dagegen erkennt m. E. dem äußeren Menschen, obgleich er nicht seine Sündhaftigkeit leugnet, einen Anteil an der Gnade der Seele zu, indem er ihm zugesteht, daß er, durch die vom Glauben erfüllte Seele, gute Werke zu tun hat.

Melanchthon bringt in seinem Freiheitsverständnis überdies einen Begriff ins Spiel, den Luther nicht explizit, aber meiner Meinung nach doch inhaltlich, verwendet: das Gewissen. Er schreibt: „Denn wie die christliche Freiheit eine Freiheit des Gewissens ist, so ist auch die Versklavung der Christen eine Versklavung des Gewissens.“¹¹¹ Hier zeigt sich eine gewisse Handlungsfreiheit des Menschen, die der Unfreiheit des Willens, die Melanchthon auch beschreibt, nicht entgegensteht. Der Christ ist nur daran gebunden, was sein Gewissen, das aber mit Gott durch den Glauben in Einklang stehen muß, ihm befiehlt. In einer Gewissensentscheidung, so die reformatorische Theologie, die im Glauben getroffen wurde, kann der Mensch nicht mehr wider Gottes Gebote handeln. Dem stimmt auch Luther an anderer Stelle zu, wenn er sagt: „[Mein] Gewissen ist gefangen im Wort Gottes.“¹¹² Das Gewissen ist also nur Gottes Wort verpflichtet, wie eben auch die Seele, nur von Gottes Wort erfüllt ist, da kein äußerliches Ding sie frei machen kann. Die Gewissensfreiheit soll hier nur kurz angedeutet werden. Sie ist durch aus Teil der evangelischen Freiheit, also der Freiheit des Christen, und steht in Verbindung mit dem Glauben und in der Dialektik von Gesetz und Evangelium.

Das Freiheitsverständnis der beiden Reformatoren läßt sich in zwei Sätzen Melanchthons zusammenfassen: „Doch die Freiheit besteht darin, daß dem Gesetz jedes Recht entrissen wurde, uns anzuklagen und zu verdammen.“¹¹³ und: „Sondern weil das Christentum eine Freiheit ist, steht es in unserer Macht, Gebrauch von ihnen zu machen oder keinen Gebrauch von ihnen zu machen, nicht anders als Essen oder Trinken in unserer Macht steht.“¹¹⁴ Darüber hinaus wäre für Luther noch anzumerken, daß der Mensch aus dieser Freiheit in den Dienst am Nächsten tritt.

¹¹⁰ MLoc21 7,87 „in carne nostra peccatum. Estque haec misericordiae dei gloria, quod creditibus peccatum condonat.“

¹¹¹ MLoc21 3,174 „Nam ut christiana libertas est conscientiae libertas, ita christianorum servitus est conscientiae servitus.“

¹¹² WA 7, 838, 7 „capta conscientia in verbis dei.“ (Rede auf dem Reichstag zu Worms 1521); vgl. auch MLoc21 A 430.

¹¹³ MLoc21 7,13 „Est autem libertas in eo, quod ius omne legi ereptum est accusandi ac damnandi nos.“

¹¹⁴ Mloc21 7,43 „Sed quia christianismus libertas quaedam est, uti illis vel non uti penes nos est, non aliter atque edere aut bibere penes nos est.“

3. STELLUNGNAHME – WAS TRÄGT DER REFORMATORISCHE FREIHEITSBEGRIFF HEUTE AUS?

Nach dieser Darstellung des reformatorischen Freiheitsbegriffs, soll im folgenden ein Blick darauf geworfen werden, wie der heutige Freiheitsbegriff beschaffen ist. Dazu werde ich mein eigenes Freiheitsverständnis darstellen. Weiter soll gezeigt werden, inwiefern unser Freiheitsbegriff, dem der Reformatoren entsprungen ist. Außerdem soll kurz die aktuelle theologische Diskussion um Luthers Freiheitsverständnis betrachtet werden.

3.1. Persönliches Freiheitsverständnis

In unserer Zeit einen Freiheitsbegriff zu definieren, erscheint mir ein schwieriges, wenn nicht sogar ein unmögliches Unterfangen. Der Pluralismus bildet eine, wie ich finde, wichtige Säule unseres Weltverständnisses. Verschiedene Ansichten können so nebeneinander bestehen, in Diskurs treten und werden dennoch aufrecht erhalten. Ein Meinungsmonopol, wie es das kirchliche Lehramt des scholastischen Mittelalters noch darstellte, existiert heute nicht mehr. Der Anfang für diesen Pluralismus und die Abkehr von einer, alleingültigen Meinung oder Lehre liegt meiner Meinung nach in der Reformation und nicht zuletzt in Personen, wie Luther und Melanchthon begründet. Die Reformation war eine erste Größe, die sich neben der römischen Kirche behaupten konnte, ihr Meinungen entgegenhalten konnte und nicht mit dem Vorwurf der Ketzerei gebannt werden konnte.

In eben dieser pluralistischen Zeit lebe auch ich. So ist mein Freiheitsverständnis von verschiedenen Faktoren und Anschauungen beeinflusst, die ich hier kurz umreißen will, um dann meinen Freiheitsbegriff daraus zu entwickeln.

Die Grundlagen meines Freiheitsbegriffes sind zweigeteilt, nämlich politisch und theologisch, wobei sich beide Ebenen überschneiden. Mein politischer Freiheitsbegriff fußt in der liberalen und sozialistischen Sozialtheorie, die der Aufklärung entsprang und später bei Marx fortgeführt wurde. Kurz ausgedrückt sagt diese aus, daß der Mensch in einem Naturzustand der Freiheit lebt, natürlich in seiner körperlichen Begrenztheit, aber auch von Natur aus dazu befähigt zwischen mehreren Möglichkeiten zu wählen. Weiterhin ist jeder Mensch mit gleichen Rechten und Fähigkeiten ausgestattet. Für sein Leben als Sozialwesen, innerhalb einer staatlichen Struktur bedeutet das, daß der Mensch Freiheitsrechte, die Menschenrechte hat, die jedem Individuum in gleichem Maße zustehen. Zwischen einer absoluten Gleichheit und einer absoluten Freiheit muß sich aber ein Widerspruch entwickeln, da es in der menschlichen Gesellschaft Starke und Schwache, Gewinner und Verlierer gibt. Dies nun weiter auf meine politische Grundeinstellung auszudehnen würde hier zu weit führen. Grundsätzlich bin ich aber der Meinung, daß die politische Freiheit eines Menschen da en-

det, wo die Gleichheit des Nächsten in Gefahr gerät. Gleichheit bedeutet, daß alle Menschen die gleichen Rechte haben und gleiche Chancen haben sollen. Politische Freiheit besteht also, für mich, in einem Leben mit möglichst großem Spielraum für die Entfaltung der Grundrechte eines Einzelnen, zugunsten der Gemeinschaft und zur Förderung des Nächsten. Für mich ist die Gleichheit der Freiheit in politischen Fragen vorzuziehen.

Diesem politischen Freiheitsbegriff steht mein theologischer Freiheitsbegriff gegenüber. Eine theologische Aussage, so auch meine Überzeugung, kann in der protestantischen Theologie nur in der Übereinstimmung mit Gottes Wort getroffen werden. So stimme ich Melanchthon durchaus zu, wenn er die christliche Freiheit, als eine Freiheit des Gewissens beschreibt. Hier wäre Paulus zu nennen, der im Römerbrief schreibt: „Die Liebe tut dem Nächsten nichts Böses. So ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung.“¹¹⁵ Die Liebe zum Nächsten setzt dem Menschen also seine Grenzen. Sie zeigt dem Gewissen auf, daß der Nächste schützenswert ist, trotz der Freiheit vom Gesetz, die der Mensch im Glauben erworben hat. Christliche Freiheit ist die Freiheit alles tun zu können, bis das Gewissen, dessen Maßstab Gottes Wort ist, mir meine Grenzen aufzeigt.

Wie sind aber nun diese beiden Begriffe zu vereinigen? Der Punkt in dem mein politisches und mein theologisches Freiheitsverständnis einander begegnen ist der Punkt, an dem die Freiheit der Gleichheit zuwiderläuft. Wenn ich die Gleichheit meines Mitmenschen verletze, so überschreite ich damit den Rahmen, den das Wort Gottes meinem Gewissen gegeben hat. Denn in diesem Moment spreche ich meinem Nächsten ab, die gleiche Freiheit haben zu dürfen, die ich habe. Ich beschneide seine Freiheit, um meine Freiheit durchzusetzen. Damit ist aber meine Freiheit nicht mehr im Einklang mit Gottes Wort, oder sie ist vielmehr schon keine Freiheit mehr. Im Verletzen der Gleichheit des Nächsten handle ich nicht mehr in Liebe zu ihm, sondern in Selbstsucht.

Kurz gesagt besteht mein Freiheitsbegriff darin, daß mein Gewissen, dessen Maßstab Gottes Wort ist, die Gleichheit des Nächsten zu wahren sucht und ich in diesen Grenzen einen größtmöglichen Entscheidungs- und Handlungsspielraum vorfinde. Meine politische Freiheit ist also keineswegs von meiner theologischen zu trennen. Daher scheint mir der reformatorische Freiheitsbegriff, in seiner Dialektik von Gesetz und Evangelium, auch im heutigen Freiheitsverständnis eine Rolle spielen zu können, ja sogar zentral ein eigenständiger Freiheitsbegriff zu sein. Die Gültigkeit dessen, was Luther und Melanchthon ausgesprochen haben ist auch in einer säkularen Gesellschaft nicht aufgehoben, vielmehr ist ihr Freiheitsverständnis eine Grundlage für un-

¹¹⁵ Röm 13,10.

sere heutigen Deutungen des Begriffs der Freiheit.

Nichtsdestotrotz gibt es heute, wie damals, Definitionen von Freiheit, die den reformatorischen Ansatz kritisieren, oder gar ablehnen. Hier sei auf Herbert Marcuse verwiesen, der eine Kritik von Luthers Freiheitsverständnis in einer seiner Schriften¹¹⁶ dargelegt hat. Diese Kritik wird hier nicht nachvollzogen.

3.2. Ist die Lehre von der christlichen Freiheit eine Frage von gestern?

Die reformatorische Lehre von der Freiheit eines Christen hat in ihrer Folgezeit immer wieder unterschiedliche Rezeptionen erfahren.

Hier soll in aller Kürze ein aktueller Aufsatz von Dietrich Korsch¹¹⁷ dargestellt werden. Er soll verdeutlichen, daß der reformatorische Freiheitsbegriff auch heute noch in der theologischen Diskussion präsent ist und darüber hinaus auch eine Wirkung für den heutigen Menschen haben kann.

Dietrich Korsch würdigt in seinem Aufsatz „Freiheit als Summe“ Luthers Freiheitsgedanken im Freiheitstraktat und zeigt seine Wirkung und Bedeutung in unserer Zeit. Dabei geht er der Frage nach, wie man heute der Reformation gedenken soll.

Hier soll vor allem Korschs Summary betrachtet werden, in dem er den Freiheitsbegriff Luthers auf den Punkt bringt: „Freiheit ist ein kontrovers diskutiertes Thema sowohl in der christlichen Theologie als auch in der modernen Sozialphilosophie. Bei einer Reflektion von Luthers ‚Tractatus de libertate christiana‘ zeigt sich, daß (1) Luther die innere Wirklichkeit der Freiheit im Glauben behauptet, die jenseits ihrer unwiderrufflichen Zweiteilung von Körper und Seele die menschlichen Naturen mit Gott in Christus vereint. Diese Freiheit entwickelt sich (2) zu einer sichtbaren intersubjektiven Realität indem sie menschliche Gegenseitigkeit eröffnet, sowohl in individueller als auch in sozialer Hinsicht; dieses Angebot von Gegenseitigkeit, dies gilt für beide, ist die Grundlage für zwischenmenschliche Anerkennung. Folglich können wir sagen, daß es (3) Gott selbst ist, der handelt, indem er die letzten, menschlichen Unterschiede versöhnt. Von daher zeigt der Aufsatz eine protestantische Interpretation von elementaren Sozialstrukturen auf.“¹¹⁸

Korsch spricht hier von einem inneren und äußeren Charakter der Freiheit. Die innere Freiheit zeigt sich nämlich, indem sie eine Interaktion von Menschen bedingt, sie

¹¹⁶ Marcuse, H.; Studie über Autorität und Familie.

¹¹⁷ Korsch, D.; Freiheit als Summe.

¹¹⁸ Korsch, D.; Freiheit als Summe: S. 156 „Freedom is a controversial topic in christian theology as well as in modern social philosophy. Reflecting on Luther’s *Tractatus de libertate christiana* it is shown that (1) Luther maintains the internal reality of freedom in faith, which unites human beings beyond their irrevocable duality of body and soul with God in Christ. This freedom turns (2) into visible intersubjective reality by opening human reciprocity, as well in individual as in social perspective; this offer of reciprocity, however, is the basis for interpersonal recognition. Therefore we can say that it is (3) God himself who acts in reconciliating the lasting human diversities. By this way the article proposes a protestant interpretation of elementary social structures. (Übersetzung aus dem Englischen).

wird real, nach außen sichtbar. Und dies gilt nicht nur für den privaten Bereich, also für die reine Freiheit von Gesetz und Evangelium, die dem Menschen individuell gilt, sondern diese Freiheit wirkt auch im sozialen Bereich, wovon Luther m. E. auch spricht, wenn er von den Werken der Nächstenliebe aus dem Glauben spricht. Hier werden bereits unbedeutend scheinende Handlungen angeführt, wie z.B. jemandem ein gutes Wort zuzusprechen.¹¹⁹ Korsch schreibt dem aber auch einen transzendierenden Charakter zu, nämlich den der Versöhnung menschlicher Differenzen. Gilt die Freiheit allen und hat sie eine soziale Ausformung, so kann, m. E., eine Unterschiedenheit keinen Raum mehr haben. Hier zeigt sich aber für mich nicht nur eine spezifisch protestantische Interpretation von Sozialstrukturen, sondern vielmehr eine völlig evangelische.

Zum Schluß soll mit einem m. E. treffendem Zitat von Korsch die Relevanz des reformatorischen Freiheitsbegriffs für den heutigen Menschen gezeigt werden: „Damit christliche Freiheit anschaulich wird und christliches Leben sich selbst zu erkennen vermag, dazu braucht es die Verkündigung – ‚daß du hörst deinen Gott zu dir reden‘ –, die uns die Augen öffnet [...] Solche bewußte Verkündigung und solches bewußte christliche Leben brauchen ihren Platz sichtbar und artikuliert.“¹²⁰

¹¹⁹ Korsch, D.; Freiheit als Summe: S. 155.

¹²⁰ Korsch, D.; Freiheit als Summe: S. 156.

4. LITERATURVERZEICHNIS

4.1. editorische Informationen

Abkürzungen folgen der zweiten Ausgabe des Internationalen Abkürzungsverzeichnisses für Theologie und Grenzgebiete (IATG²) von Siegfried M. Schwertner. Weitere Abkürzungen entstammen dem allgemeinen Sprachgebrauch (z.B., m. E., s.o. vgl. ...) Sie sind im Duden nachzuschlagen.

Da ich bei den „Loci communes“ ausschließlich mit der Ausgabe von Horst Georg Pöhlmann gearbeitet habe, beziehen sich die zitierten Stellenangaben auf die Textenteilung in dieser Ausgabe. Für diese Ausgabe verwende ich die Abkürzung MLoc21. Die Abkürzung MLoc21 A in Verbindung mit einer Zahl steht für den entsprechenden Kommentar in der Fußnote der Pöhlmannausgabe

Bibelzitate entsprechen, falls nicht anders angegeben, der Lutherbibel, Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984.

4.2. Verwendete Textausgaben

Luther, Martin:

1883 – Martin Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe („Weimarer Ausgabe“), 58

1948 Bde, Weimar 1883 – 1948

1982 Von der Freiheit eines Christenmenschen / De libertate christiana – in Delius, Hans-Uirich (Hg.): Studienausgabe Bd. 2, Berlin 1982: S. 260 – 309

1996 Von der Freiheit eines Christenmenschen – in Metzger, Wolfgang (Hg.) Bd. 2 der Calwer Luther-Ausgabe, Stuttgart 1996: S. 162 – 187

1999 Lutherbibel Taschenausgabe, Stuttgart 1999

Melanchthon, Philipp:

1997 Loci communes: 1521: lateinisch – deutsch / Übersetzt und mit kommentierenden Anmerkungen versehen von Horst Georg Pöhlmann, Gütersloh 1997²

4.3. Sekundärliteratur

Althaus, Paul

1962 Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh 1962

Bayer, Oswald

1999 Freiheit? Das Verständnis des Menschen bei Luther und Melanchthon im Vergleich – in *LuJ* 66 (1999): S. 135 - 150

2000 Freiheit, VIII Ethisch – in *RGG⁴ Bd. III, Tübingen 2000*: S. 319 – 320

Beuys, Barbara:

1982 Und wenn die Welt voll Teufeln wär – Luthers Glaube und seine Erben, Reinbek 1982

Brecht, Martin

1995 Die Rezeption von Luthers Freiheitsverständnis in der frühen Neuzeit – in *LuJ* 62 (1995): S., 121 – 128 + 150/1

Graf, Friedrich Wilhelm

2000 Freiheit, IV Kirchengeschichtlich – in *RGG⁴ Bd. III, Tübingen 2000*: S. 309 – 313

- Huber, Wolfgang:**
2000 Freiheit eines Christenmenschen – in *RGG⁴ Bd. III, Tübingen 2000: S. 322 – 323*
- Joest, Wilfried:**
1981 Martin Luther – in: Martin Greschat (Hg.): *GK Bd. 5 (Die Reformationszeit Bd. I)*, Stuttgart, Berlin, Köln 1981
- Jüngel, Eberhard:**
1978 Zur Freiheit eines Christenmenschen: eine Erinnerung an Luthers Schrift, München 1978
- Kolb, Robert:**
1997 Die Anordnung der Loci Communes Theologici – in *LuThK März 1997: S. 168 – 189*
- Korsch, Dietrich:**
1998 Freiheit als Summe – in *NZSTh 40. Bd. (1998): S. 139 – 156*
- Lohse, Bernhard:**
1995 Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995
1997 Martin Luther: eine Einführung in sein Leben und sein Werk, München 1997³
- Marcuse, Herbert:**
1969 Studie über Autorität und Familie – in *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1969, 55 – 156
- Maurer, Ernstpeter:**
1999 Luther, Freiburg i. Br. 1999
- Maurer, Wilhelm:**
1968 Der junge Melanchthon (Bd. II: Der Theologe), Göttingen 1968
- Pauck, Wilhelm:**
1961 Luther und Melanchthon – in Vilmos Vajta (Hg.): *Luther und Melanchthon; Referate und Berichte des Zweiten Internationalen Kongresses für Lutherforschung*, Göttingen 1961: S. 11 – 31
- Peters, Albrecht:**
1979 Der Mensch bei den Reformatoren: in Carl Heinz Ratschow (Hg.): *HST 8 – Der Mensch*; Gütersloh 1979: S. 30,31, 60 – 64
1981 Gesetz und Evangelium bei den Reformatoren: in Carl Heinz Ratschow (Hg.): *HST 2 – Gesetz und Evangelium*; Gütersloh 1981: S. 29 – 61
1984 Rechtfertigung bei den Reformatoren: in Carl Heinz Ratschow (Hg.): *HST 12 – Rechtfertigung*; Gütersloh 1984: S. 30 – 32, 64 – 74
- Ringleben, Joachim:**
2000 Freiheit, VII Dogmatisch – in *RGG⁴ Bd. III, Tübingen 2000: S. 317 – 319*
- Seils, Martin:**
1996 Mit Christus vereinender Glaube; „Glaube“ nach Luthers Freiheitstraktat von 1520 – in Carl Heinz Ratschow (Hg.): *HST 13 – Glaube*, Gütersloh 1996: S. 37 – 41
1996 Vertrauend zustimmender Glaube; „Glaube“ in Melanchthons „Loci communes“ von 1521– in Seils, Martin: *Glaube (HST Bd. 13)*; Gütersloh 1996: S. 98 – 101
- Scheible, Heinz:**
1997 Melanchthon: eine Biographie, München 1997

Es sei besonders, wie in der Einleitung angekündigt, auf folgende Biographien hingewiesen, die einen historischen Zugang zu Leben und Werk von Luther und Melanchthon bieten:

Beuys, Barbara:

1982 Und wenn die Welt voll Teufeln wär – Luthers Glaube und seine Erben, Reinbek 1982

Scheible, Heinz:

1997 Melanchthon: eine Biographie, München 1997

Maurer, Wilhelm:

1968 Der junge Melanchthon (Bd. II: Der Theologe), Göttingen 1968

Lohse, Bernhard

1997 Martin Luther: eine Einführung in sein Leben und sein Werk München 1997³