

Luthers Antwort in Worms

von Bernhard Lohse, Hamburg

Es gibt wenige Szenen in der deutschen Geschichte, die sich dem allgemeinen Bewußtsein des Volkes so lebendig und nachhaltig eingeprägt haben wie Luthers Auftreten auf dem Reichstag zu Worms. Auch weiß jedermann, daß Luther sich in Worms zu seinem „Schriftprinzip“ bekannt hat, d. h., daß er in Glaubensdingen nur die Schrift als maßgebend anerkennen wollte, während ihm die Entscheidungen der Päpste und der Konzilien nicht mehr als unfehlbar galten. Aber es wird doch fast immer übersehen, daß Luther sich in Worms nicht allein auf die Schrift, sondern auch auf die Vernunft berufen hat. Da man zu wissen meint, daß Luther die Vernunft scharf kritisiert und sie als blind bezeichnet hat, hat sich auch die Lutherforschung bis heute so gut wie gar nicht um eine Interpretation von Luthers Antwort in Worms und insbesondere von seiner Berufung auf die Vernunft bemüht.

Luthers Antwort in Worms lautet: „Da Eure Majestät und Eure Gnaden eine schlichte Antwort verlangen, will ich eine solche ohne Hörner und Zähne geben: es sei denn, daß ich durch Zeugnisse der Schrift oder durch klare Gründe der Vernunft überführt werde — denn ich glaube weder dem Papst noch den Konzilien allein, da es fest steht, daß sie öfter geirrt und sich selbst widersprochen haben —, so bin ich überwunden durch die von mir angeführten Schriftstellen und ist mein Gewissen gefangen in Gottes Wort; daher kann und will ich nichts widerrufen, da es weder sicher noch recht ist, gegen das Gewissen zu handeln.“ (W. 7, 838, 2 ff. Der lateinische Text lautet: *Quando ergo S. Maiestas vestra dominationesque vestrae simplex responsum petunt, dabo illud neque cornutum neque dentatum in hunc modum: Nisi convictus fuero testimoniis scripturarum aut ratione evidente (nam neque Papae neque concilii solis credo, cum constet eos et errasse sepius et sibiipsis contradixisse), victus sum scripturis a me adductis et capta conscientia in verbis dei, revocare neque possum nec volo quicquam, cum contra conscientiam agere neque tutum neque integrum sit.)*

1.

H. Preuß, der sich beinahe als einziger Forscher des Näheren mit Luthers Antwort in Worms befaßt hat (Was bedeutet die Formel „Convictus testimoniis scripturarum aut ratione evidente“ in Luthers ungehörnter Antwort zu Worms? in: Theologische Studien und Kritiken 81, 1908, S. 62 ff.), meint, daß der Vernunft hier keine eigentliche Bedeutung neben der Schrift zukomme. Preuß unterscheidet bei Luther einen dreifachen Begriff von Vernunft. Einmal meine Luther, wenn er von der Vernunft spricht, das logische Schlußverfahren; sodann sei bei der Vernunft oft an den bestimmenden Kulturfaktor im weltlichen Bereich zu denken; und drittens bezeichne die Vernunft das Prinzip der Weltanschauung in metaphysisch religiösem Sinne. In dem dritten Sinne könne sich Luther in Worms selbstverständlich nicht auf die Vernunft berufen haben. Aber auch die zweite Bedeutung kann nach Preuß für Luthers Antwort in Worms nicht in Frage kommen. Zwar habe Luther die Vernunft im weltlichen Bereich ohne Bedenken anerkannt, sofern sie nämlich die ihr gesetzte Grenze wahrt und nicht den Versuch unternimmt, zu Urteilen über Gott fortzuschreiten. Aber Preuß meint doch, daß die so verstandene Vernunft nicht wohl in einen Zusammenhang mit der Schrift gebracht werden kann. Demnach könne Luther sich auch nicht in diesem Sinne auf die Vernunft berufen haben. Vielmehr habe Luther in seiner Wormser Antwort die Vernunft nur im Sinne des logischen Schlußverfahrens gemeint. Die Prämissen, von denen aus die Vernunft Schlußfolgerungen zieht, seien dabei nicht dem Urteil der Vernunft unterworfen, sondern vielmehr der Schrift. Die Vernunft habe also nur eine sehr beschränkte Funktion. Ja, Preuß grenzt die Bedeutung, die der Vernunft in Luthers Wormser Formel zukommt, noch weiter dahin ein, daß die Vernunft niemals die Aufgabe haben könne, „etwas in Glaubensdingen positiv von sich aus zu bestimmen, was nicht zuvor durch die Heilige Schrift erhärtet wäre“ (S. 76). Vielmehr könne sie lediglich negative Urteile, die die Schrift bereits gefällt hat, bekräftigen. „Nicht, um den Trost des Evangeliums zu sichern oder die Geheimnisse von Christi Person und Werk zu entschleiern, zieht er (Luther) die ratio heran, sondern bloß um — aus praktisch-erziehlichen Gründen der Deutlichkeit — irrige Gedanken als solche nachzuweisen, weil sie nicht einmal vor dem sittlichen und religiösen Minimum der Vernunft

standzuhalten vermögen“ (ebda.). Mit dieser Deutung will sich Preuß in der Hauptsache dagegen wenden, daß man Luther im Sinne „eines liberalen Fortschrittmannes auffaßt und ihn zu einem Helden der Aufklärung stempelt“ (S. 81). Vielmehr müsse gesehen werden, daß Luther vom Evangelium her die Vernunft radikal abgelehnt habe.

Es dürfte gewiß kein Zweifel bestehen, daß Luther bei seiner Antwort in Worms die Vernunft auch im Sinne des logischen Schlußverfahrens gemeint hat. Allein, das Ergebnis von Preuß' Untersuchung kann doch nicht befriedigen. Einmal ist es wenig glücklich, wenn die Vernunft einfach in drei Begriffe unterteilt wird, die weiter nichts als den Namen gemein haben, ohne daß überhaupt auch nur die Frage gestellt wird, ob Luther nicht im Grunde doch eine einheitliche und geschlossene Auffassung von der Vernunft gehabt habe. Sodann bleibt aber auch hinsichtlich der Wormser Formel eines unklar, wie sich nämlich Luther auf die *ratio evidens* berufen kann, wenn diese nur negative Urteile bekräftigen kann. So berechtigt Preuß' Abwehr gegen eine liberalistische Lutherdeutung ist, so hat ihn doch die Polemik die Bedeutung der Vernunft bei Luther zu gering ansetzen lassen. Luther bringt in Worms ja gerade seine Bereitschaft zum Ausdruck, sich eines Besseren belehren zu lassen, entweder durch Schriftzeugnisse oder durch *ratio evidens*, und dann auch gegebenenfalls seine Ansicht zu widerrufen. Die *ratio evidens* kann dabei keineswegs nur die negative Aufgabe haben, schon Abgelehntes noch einmal zu widerlegen, sondern muß irgendwie auch etwas Positives tun können, nämlich zumindest die Widersprüchlichkeit und Verkehrtheit von Luthers Ansicht dartun. So spricht schon der Wortlaut von Luthers Wormser Formel dagegen, die Bedeutung der Vernunft auf die Bekräftigung schon abgegebener negativer Urteile einzuschränken.

2.

Diese Beobachtung wird bestätigt, wenn man Luthers Auffassung über die Vernunft im Zusammenhang untersucht (cf. B. Lohse: *Ratio und Fides. Eine Untersuchung über die ratio in der Theologie Luthers*, 1958). Luther kann sich nämlich auch sonst auf die Vernunft berufen, ohne daß dabei nur an bestimmte Schlüsse gedacht wäre, die die Vernunft ziehen soll. Am ausführlichsten und klarsten hat Luther in diesem Sinne die Vernunft geltend gemacht in seiner Schrift „*De votis monasticis iudicium*“, die er in demselben Jahre verfaßt hat, in dem der Worm-

ser Reichstag stattfand (1521). So rechtfertigt schon die zeitliche Nähe, in der diese Schrift zur Wormser Formel steht, ihre Heranziehung für die Interpretation der *ratio evidens*.

Luther hat in seiner Schrift „*De votis monasticis*“ sich in fünf Abschnitten jeweils unter verschiedenem Aspekt mit den Mönchsgelübden auseinandergesetzt. Die Überschriften dieser Abschnitte lauten: „I. Die Gelübde stützen sich nicht auf Gottes Wort, sondern widerstreiten ihm vielmehr. II. Die Gelübde widerstreiten dem Glauben. III. Die Gelübde widerstreiten der evangelischen Freiheit. IV. Die Gelübde widerstreiten den Geboten Gottes. V. Das Mönchtum widerstreitet der Vernunft.“ Ein Vergleich der einzelnen Abschnitte ergibt, daß jeder die Argumentation gleichsam von vorn beginnt und in sich vollkommen geschlossen ist. Was nun den fünften Abschnitt betrifft, so führt Luther in ihm u. a. aus: „Fünftens wollen wir das Mönchtum auch der natürlichen Vernunft gegenüberstellen, d. h. jenem groben Licht der Natur. Zwar reicht die Vernunft an das Licht und die Werke Gottes an sich nicht heran, so daß ihre Aussagen (scil. über Gott) in positiver Hinsicht falsch sind; doch in negativer Hinsicht sind sie gültig. Denn die Vernunft erfaßt nicht, was Gott ist; gleichwohl erfaßt sie zuverlässig, was Gott nicht ist. Obwohl sie daher nicht sieht, was vor Gott recht und gut ist (nämlich der Glaube), so weiß sie trotzdem deutlich, daß Unglaube, Mord und Ungehorsam böse sind. Auch Christus bedient sich dieser Vernunft, wenn er darlegt, daß jedes Reich, das mit sich selbst uneins ist, wüst wird. Paulus bedient sich ihrer ebenfalls, wenn er sagt, daß die Natur nicht lehrt, daß eine Frau mit unbedecktem Haupt weissagt. Was also dieser Vernunft deutlich entgegen ist, das ist mit Sicherheit noch viel mehr Gott entgegen. Denn wie könnte der himmlischen Wahrheit nicht widerstreiten, was schon der irdischen Wahrheit widerstreitet?“ (W. 8, 629, 23 ff.). Luther lehnt hier klar jeden Versuch ab, mit Hilfe der Vernunft zu Gott zu kommen. Die Vernunft kann nicht von sich aus zu positiven Urteilen („in affirmativis“) über Gott gelangen. Damit ist auch der in der Scholastik von Thomas bis zu Occam unternommene Versuch, Gottes Existenz philosophisch zu beweisen, abgelehnt, geschweige denn, daß die Vernunft gar bestimmte Eigenschaften Gottes wie etwa seine Allmacht oder seine Allwissenheit erkennen könnte. In „*De servo arbitrio*“ sagt Luther, daß die Vernunft vielleicht zu der Annahme eines

höchsten Wesens gelangen kann, daß sie aber ebensogut auch zu dem Ergebnis kommen kann, daß es überhaupt keinen Gott gibt, oder zumindest, daß, wenn es einen Gott gibt, dieser ungerecht ist (W. 18, 784, 36 ff.). Gleichwohl hält Luther in dem Zitat aus „De votis monasticis“ daran fest, daß die Vernunft „in negativis“ das Richtige erkennt und also wohl feststellen kann, „was Gott nicht ist“. Damit hat Luther keineswegs sagen wollen, daß die Vernunft mittels der *via negationis* zu Gott kommen könnte, indem sie beispielsweise von der Endlichkeit alles Irdischen auf die Unendlichkeit des höchsten Wesens schlosse. Ein solcher Versuch würde ja vielmehr bedeuten, daß die Vernunft doch, wenn auch auf Umwegen, zu positiven Aussagen über Gott fortschreiten könnte! Vielmehr bleibt Luther streng bei der Aussage stehen, daß die Vernunft erkennt, was Gott nicht ist. Damit ist nichts anderes gemeint, als daß die himmlische Wahrheit der irdischen nicht widerstreiten kann oder, anders ausgedrückt, daß das Göttliche nicht einfach unvernünftig, widersinnig oder gar unsinnig sein kann.

Auf der Linie dieser grundsätzlichen Erwägungen bewegen sich die Ausführungen, die Luther im einzelnen in dem fünften Abschnitt von „De votis monasticis“ macht. Luther weist hier u. a. darauf hin, daß die Gelübde keineswegs immer verpflichtend sein können. Krankheit, Tod oder Gefangenschaft können jemanden an der Einhaltung eines geleisteten Gelübdes verhindern. Auch bei einem an sich frommen und rechten Gelübde gilt grundsätzlich: wenn man es nicht mehr halten kann, so ist es kein Gelübde mehr und auch nicht mehr vor Gott verpflichtend (W. 8, 630, 4 ff.). Dem möglichen Einwand, daß man Gott nur um seine Gnade bitten müsse, dann werde sie einem bestimmt nicht versagt, begegnet Luther mit beißendem Spott: man hätte doch auch dem hl. Petrus raten sollen, zu Gott um Bewahrung vor Gefangenschaft zu bitten (cf. Act. 12, 1 ff.). Wie, wenn Gott nicht will, daß man bitte, oder wenn er das Gebet nicht hören will? Aber auch wenn man einmal von der Voraussetzung ausgeht, daß die drei Mönchsgelübde unbedingt zu haltende Gelübde wären, so ist doch festzustellen, daß die Römer selbst Ausnahmen gestatten, etwa hinsichtlich des Gehorsams. Denn es kommt oft vor, daß Mönche später Bischöfe, Kardinäle oder Päpste werden. Dann sind sie nicht mehr in der Lage, das Gelübde des Gehorsams gegen ihre Ordensoberen zu

halten. Wenn die Römer in diesem Falle selbst von dem Zwang des Gelübdes befreien, so kann daraus mit Fug und Recht geschlossen werden, daß auch das Keuschheitsgelübde nicht unverbrüchlich gelten kann. Vielmehr sind alle Gelübde nur auf Zeit gültig und veränderlich (W. 8, 649, 31).

Es zeigt sich hier, daß Luther die Vernunft durchaus nicht nur dazu benutzt, um negative Urteile zu bekräftigen. Freilich hütet er sich auch davor, mit der Vernunft irgendwie eigenmächtig in die Geheimnisse Gottes einzudringen. Vielmehr bleibt Luther auf dem schmalen Grat zwischen einer Unterschätzung der Vernunft auf der einen und einer Überschätzung derselben auf der anderen Seite und wahrt seinen Grundsatz, daß die Offenbarung der irdischen Wahrheit, wie die Vernunft sie erkennen kann, nicht einfach widerstreitet. So gewiß die Vernunft nicht von sich aus zu Gott kommen kann, so gewiß sind doch die Regeln vernünftiger Erkenntnis durch die Offenbarung nicht einfach aufgehoben.

Freilich handelt es sich hier stets um diejenige Vernunft, die sich selbst bescheidet und bei der ihr möglichen Aufgabe bleibt, die aber nicht zu positiven Urteilen über Gott fortschreitet. Luther weiß durchaus, daß es nicht die Regel ist, daß sich die natürliche Vernunft so verhält, sondern die absolute Ausnahme. Luther hat sich auch niemals der Illusion hingegeben, als würde es seiner Schrift über die Mönchsgelübde und insbesondere dem fünften Abschnitt gelingen, das Mönchtum als solches zu beseitigen. Faktisch ist es vielmehr eigentlich immer so, daß die Vernunft doch positive Aussagen über Gott machen will. Sie kann sich nicht auf den ihr zugänglichen Bereich beschränken und möchte das Geheimnis, in dem sich Gott für den Menschen verbirgt, enträtseln oder will gar Gott vorschreiben, wann und wie er zu handeln hätte. Daß dem so ist, liegt aber nicht an einem Fehler oder Mangel der Vernunft als solcher, sondern daran, daß die Vernunft des gefallenen Menschen, wie unten noch näher auszuführen sein wird, vom Ichwillen bestimmt ist. Demnach ist die natürliche Vernunft keine eindeutige Größe. Das hat Luther gerade in „De votis monasticis“ zum Ausdruck gebracht. Denn er spricht in dieser Schrift sehr oft davon, daß die katholische Auffassung der Mönchsgelübde ein Menschenfündlein ist, und das heißt, daß die Vernunft derjenigen,

die das Mönchtum verteidigen, sich eben nicht überzeugen lassen will.

Gleichwohl beruft sich Luther in Worms auf die Vernunft, bzw. er erklärt seine Bereitschaft, falls man klare Schriftzeugnisse oder ratio evidens gegen ihn geltend machen werde, seine Meinung aufgeben zu wollen. Zieht man nun Luthers Ausführungen in seiner Schrift „De votis monasticis“ zur Interpretation heran, so kann kein Zweifel daran bestehen, daß es sich bei der Vernunft um eine eigene Größe neben der Schrift handelt. Luther meint bei seiner Berufung auf die ratio evidens, daß die Vernunft bestimmte Widersprüche und Ungereimtheiten der Kirchenlehre aufzeigen kann, wie er selbst das bald darauf an dem Beispiel der Mönchsgelübde tun sollte. Weiter dürfte Luther aber auch dieses zum Ausdruck bringen wollen, daß, wenn dieser Vernunft etwas widerstreitet, es dann auch gegen die himmlische Wahrheit ist. Die Wahrheit ist letztlich eine und unteilbar, und darum kann die Offenbarung einer recht gebrauchten Vernunft nicht einfach widerstreiten, wie der Mensch andererseits auch als Christ und auch in seinem Glauben durchaus nicht auf die Anwendung der Vernunft verzichten soll. Demnach ist also die Vernunft nicht einfach der Schrift unterzuordnen, wie das die Deutung von Preuß gemeint hat. Vielmehr ist die Vernunft der Schrift nebengeordnet: Luther will sich entweder durch klare Zeugnisse der Schrift oder durch einleuchtende Vernunftgründe überführen lassen.

3.

Wirft man nun einen Blick auf die Ablassstreitigkeiten in den Jahren nach 1517, so wird diese Feststellung bestätigt. Denn es zeigt sich dabei, daß die Wormser Formel keineswegs isoliert dasteht. Vielmehr hat sich Luther auch schon vor seiner Antwort in Worms des öfteren auf die Vernunft neben der Schrift berufen. So äußert Luther etwa in der 18. seiner 95 Thesen: „Es scheint weder durch Vernunftgründe noch durch Schriftstellen bewiesen, daß die Seelen im Fegefeuer außerhalb des Standes sind, in dem ein Verdienst erworben werden oder die Liebe wachsen kann.“ (W. 1, 234, 11 f.) Daraus folgt für Luther, daß Verstorbene nicht mit Kirchenstrafen belegt werden dürfen; das stelle vielmehr einen Eingriff in die Rechte Gottes dar. Zwar nennt Luther zu Beginn seiner Auseinandersetzung mit Rom neben der

Schrift und der Vernunft verschiedentlich noch andere Größen, wie beispielsweise die Konzilien oder die Kirchenväter. Aber im Grunde stand ihm doch schon seit seiner Schrift „Resolutiones über die Ablassthesen“ (1518) fest, daß sowohl Konzilien als auch Kirchenvätern nur eine menschliche Autorität zukommt. Daher fallen die Entscheidungen, die die Kirche getroffen hat, letztlich mit den Ansichten der menschlichen Vernunft zusammen, so daß jene hier außer Betracht bleiben können. In dem Verhör vor Cajetan in Augsburg (1518) hat Luther das deutlich geäußert. Er sagt dort nämlich, daß in den Dingen, die den Glauben betreffen, nicht nur ein allgemeines Konzil höher steht als der Papst, sondern auch jeder Gläubige, wenn er sich auf bessere Autorität und Vernunft stützt als der Papst (W. 2, 10, 20 ff. in materia fidei non modo generale Concilium esse super Papam, sed etiam quemlibet fidelem, si melioribus nitatur auctoritate et ratione quam Papa). Hier zeigt sich, daß die kirchliche Autorität niemals göttlichen, sondern stets nur menschlichen Rechtes ist; sie ist nicht größer als die Autorität der Vernunft.

Auf der anderen Seite kommt jedoch der Vernunft eine hohe Autorität zu. Zwar ist der Bereich beschränkt, in dem sie Entscheidungen fällen kann, wie Luther in „De votis monasticis“ ausgeführt hat. Aber innerhalb dieses Bereiches hat die Vernunft doch volle Autorität, sofern sie sich nur der Grenzen der ihr möglichen Aussagen in Glaubensdingen bewußt bleibt. Diese Autorität ist sogar so groß, daß Luther bereit ist, für seine Auffassung über den Ablass zu sterben und jeden, der anders lehrt, als Häretiker zu erklären (W. 1, 606, 30 ff. 607, 20 f.). Denn es gilt der Grundsatz: „Es ist unbesonnen, in den Dingen, die die natürliche Vernunft uns nicht lehrt, irgendeine Entscheidung allein auf Grund unserer Autorität zu fällen.“ (W. 1, 663, 15 f.)

4.

Worin unterscheidet sich nun aber Luthers Auffassung von der Vernunft von der der scholastischen Theologie? Hat sich nicht auch diese oft auf die Vernunft berufen? In der Tat, formal betrachtet, stellt Luthers Berufung auf die Vernunft durchaus nicht etwas Neues dar. Bei fast allen scholastischen Theologen läßt sich die Formel „Schrift und Vernunft“ bzw. „Schrift oder Vernunft“ nachweisen, und wie bei dem jungen Luther finden sich auch in der Scholastik zur Genüge Hinweise

auf die Konzilien oder Päpste oder Kirchenväter als Autoritäten neben Schrift und Vernunft. Allein, wenn man näher zuschaut, stellt man doch Unterschiede zwischen Luther und der Scholastik fest. Der Scholastik ging es um eine Abstufung der mancherlei Autoritäten. Was das Verhältnis von Schrift und Vernunft betrifft, so stellt diese den Unterbau, jene den Oberbau dar. Die Vernunft kann zahlreiche Wahrheiten erkennen kraft des natürlichen Lichtes. Diese Erkenntnisse werden überboten und ergänzt durch das übernatürliche Licht der Offenbarung. Es gibt keinen eigentlichen Gegensatz zwischen natürlicher und übernatürlicher Erkenntnis. Beide gehen bruchlos ineinander über. Daher kann die Vernunft beispielsweise die Existenz Gottes beweisen und sogar manche Eigenschaften Gottes erkennen. Ihr fehlt lediglich der Zugang zu Gottes innerstem Wesen. Dieser wird ihr erst durch die Offenbarung aufgetan. So haben nicht nur Theologen wie Thomas von Aquin gedacht, sondern auch noch die Occamisten. Der einzige Unterschied zwischen Thomas und Occam besteht hierbei darin, daß die Spätscholastik die Vernunft zurückhaltender beurteilt als Thomas. Man führte das aristotelische Wissenschaftsprinzip strenger durch, und von da aus ergab sich eine stärkere Differenzierung zwischen natürlicher Erkenntnis, der wissenschaftliche Evidenz zukommt, und theologischer Erkenntnis, der, da sie eben auf der Offenbarung beruht, diese Evidenz nicht eignet. Aber an der Beweisbarkeit der Existenz Gottes hat auch Occam festgehalten.

Anders bei Luther! Es wurde oben schon darauf hingewiesen, daß Luther die Existenz Gottes keineswegs für wirklich beweisbar hält, wenn er auch zugibt, daß die Vernunft möglicherweise zu der Annahme eines höchsten Wesens gelangt. Daß Luther in diesem Punkte nicht der Scholastik gefolgt ist, hat seinen Grund darin, daß er die Auffassung von der Vernunft, wenn man so sagen darf, radikalisiert hat. Bei dem Menschen, der unter der Sünde steht, setzt sich der Wille in der Vernunft durch. Es gibt eben keine gleichsam neutralen Wahrheiten, die der Mensch über Gott von sich aus erkennen könnte. Man kann Gott nicht aus der Distanz heraus betrachten. Vielmehr steht die natürliche Gotteserkenntnis nicht minder als die Leugnung der Existenz Gottes in dem Dienste des Versuches, sich selbst zu rechtfertigen. Der Mensch erkennt daher das von Gott, was er erkennen will, nicht mehr und nicht weniger.

Auf der anderen Seite hat Luther jedoch die Vernunft wesentlich höher eingeschätzt als die Scholastik. Luther hat die Vernunft aus den Ketten kirchlicher Bevormundung befreit. Das wird schon daran deutlich, daß die Vernunft nicht mehr unter der Autorität der Konzilien und der kirchlichen Tradition steht, sondern umgekehrt über beiden. Vor allem aber hat Luther, bei aller Kritik an der durch den Ichwillen des gefallenen Menschen blind gewordenen Vernunft, die Vernunft doch stets als die größte und beste Gabe bezeichnet, die Gott dem Menschen verliehen hat und die hier auf Erden schlechthin die höchste Autorität ist. Wenn der Mensch zum Glauben kommt, so geht es nicht darum, daß er neue Erkenntnisse gewinnt, die seine mittels der Vernunft gewonnenen Erkenntnisse ergänzen und überhöhen. Vielmehr muß der Ichwille des Menschen zerbrochen werden und der Mensch sich ganz Gott unterwerfen. „Selig sein heißt Gottes Willen und seine Herrlichkeit in allen Dingen wollen und für sich nichts wünschen, weder hier noch dort.“ (W. 56, 391, 4 ff.) Kommt es zu dieser Willenseinung zwischen Gott und Mensch, so wird auch die Vernunft von der Herrschaft des Ichwillens befreit und zu einem neuen, demütigen Erkennen befähigt. Zwar ist diese Befreiung, solange der Mensch auf Erden ist, noch keine endgültige. Der Mensch bleibt „Sünder und Gerechter zugleich“. Und doch wird die Vernunft „erleuchtet“, nämlich insofern sie nicht mehr vom Ichwillen des Menschen bestimmt wird.

Demnach kann bei Luther nicht wie bei der Scholastik von einer bloßen Unterordnung der Vernunft unter die Schrift und die anderen Autoritäten die Rede sein. Nicht um Subordination, sondern um Korrelation geht es! Nur in der Zuordnung der Vernunft zur Schrift und zur Offenbarung wird die Vernunft recht erkannt. Und nur indem der Mensch diese Zuordnung anerkennt, kann seine Vernunft ihre Aufgabe erfüllen, in Freiheit gegenüber der Welt und in Bindung an das Wort, das ihre Sündhaftigkeit entlarvt und zugleich ihre noch immer vorhandene Einzigartigkeit dartut. Denn auch nach dem Fall ist die Vernunft so groß, daß die himmlische Wahrheit der irdischen Wahrheit, wie sie die rechte natürliche Vernunft erkennt, nicht widerspricht. Das ist nicht im Sinne der Ergänzungsfähigkeit oder -bedürftigkeit der natürlichen Erkenntnisse gemeint, sondern eben so, wie es gesagt ist, daß nämlich die Offenbarung der natürlichen Ver-

nunft nicht widerspricht. Freilich wird die Vernunft von sich aus diesen Tatbestand kaum erkennen, da sie ja noch von dem Ichwillen des Menschen bestimmt ist. Aber der Glaubende, dessen Vernunft frei geworden ist, sieht, daß die Offenbarung nicht der rechten natürlichen Vernunft entgegen ist.

Somit meint Luther, wenn er sich bei seiner Antwort in Worms auf die ratio evidens beruft, die natürliche Vernunft, allerdings nicht diejenige, die vom Ichwillen des Menschen bestimmt ist, sondern diejenige, die im Gehorsam gegen Gottes Wort zu ihrer echten Natürlichkeit befreit ist.

So müssen wir nun gewiß sein, daß die Seele kann aller Dinge entbehren, ohn des Worts Gottes, und ohn das Wort Gottes ist ihr mit keinem Ding geholten. Wo sie aber das Wort hat, so darf sie auch keines andern Dings mehr; sondern sie hat in dem Wort genug, Speis, Freud, Fried, Licht, Kunst, Gerechtigkeit, Wahrheit, Weisheit, Freiheit und alles Guts überschwänglich.

Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520. (W. 7, 22.)