

LUTHER UND DER HUMANISMUS

Von Friedrich Schenke

I

Wir erleben heute eine Renaissance des Humanismus. Nicht nur Philosophen, auch Fachwissenschaftler, wie Mediziner, Soziologen, ja auch Physiker, welche die Gefährdung des Menschenwesens in unserm technischen Zeitalter vor Augen haben, greifen auf den Humanismus zurück, ohne das reformatorische Menschenbild zu beachten. Auch in der römisch-katholischen Theologie findet der Humanismus eine immer stärkere positive Bewertung. Mit besonderer Leidenschaft setzt sich der Wiener Historiker und Publizist Friedrich Heer für den Humanismus und seinen Ahn, Desiderius Erasmus, ein. Seinem umfang- und kenntnisreichen Buch »Die dritte Kraft« (1959) gibt er den Untertitel »Der europäische Humanismus zwischen den Fronten des konfessionellen Zeitalters«. In letzter Zeit hat die Wiederentdeckung Melanchthons dem Humanismus auch in der evangelischen Theologie neue Beachtung verschafft.

Damit bekommt die Kontroverse Luther-Erasmus erneut eine grundsätzliche Bedeutung. Es erhebt sich die Frage, ob Luther dem Humanisten mit seiner scharfen Abweisung nicht doch Unrecht getan habe. Friedrich Heer wirft Luther vor, er habe alle Gespräche mit dem Humanismus zum Scheitern gebracht, damit auch »die Versuche hüben und drüben, die von allen als notwendig erwartete Erneuerung der Christenheit gemeinsam durchzuführen«. Den Grund für diese ablehnende Haltung Luthers sucht Heer in einem »Mangel an Sinn für Humanität« und in einem »profunden Angstgefühl«, das Luthers Gottesvorstellung bis zur Verteufelung Gottes entstellt hätte (S. 191). Auch als der Mönch in seinem Bekehrungserlebnis den gnädigen Gott gefunden habe, sei doch noch immer der ganz in Sünden gefangene, todverfallene Mensch geblieben, so daß es zu keinem Gleichgewicht kommen konnte.

Im Folgenden soll versucht werden, die viel verhandelte Frage nach dem Verständnis der Schrift Luthers gegen Erasmus noch einmal aufzugreifen. Dabei wollen wir gleich bei dem entscheidenden Punkt ansetzen, von dem aus Luthers radikale Bestreitung des »freien Willens«, wie auch seine tiefsten Gedanken über Sünde und Gnade, ihren Sinn und Grund erhalten.

2

»Es ist aber nötig, eine ganz bestimmte Unterscheidung zwischen Gottes und unserer Kraft, zwischen Gottes und unserm Werk festzuhalten, wenn wir fromm leben wollen.« Mit diesen Worten seiner Vorrede umreißt Lu-

ther seine Ausgangsstellung. Bald sagt er mehr davon, was er unter »Gottes Kraft« versteht. Besonders nach zwei Richtungen stellt sie sich ihm dar: als Praescientia und Omnipotentia, als Vorhersehen und Allmacht. Beides nimmt Luther ganz ernst. »Es ist daher auch dies für den Christen vor allem notwendig und dem Heil dienend, zu wissen, daß Gott nicht so vorhersieht, daß dem Zufall freies Spiel gelassen wird, sondern daß er alles mit unveränderlichem, ewigem und unfehlbarem Willen vorhersieht, sich vornimmt und tut.« So kommen sein Vorhersehen und sein Wollen zur Deckung (614 f). Luther meint, daß das selbst die Vernunft einräumen müsse, da jener ein lächerlicher Gott wäre oder richtiger ein Götze, welcher das Zukünftige ungewiß voraussehe und durch die Ereignisse getäuscht werden könne. Das Wort »Allmacht« wird noch genauer bestimmt. Es bedeutet nach Luther mehr als »alles können«; Gott wirkt immer und ist nie untätig. So ist seine Allmacht jene Macht, »die am Wirken ist, durch die er mächtig alles tut, so wie die Schrift ihn allmächtig nennt«.

Dieser Gottesgedanke bestimmt nun auch das, was vom Menschen zu sagen ist. »Ist aber Vorhersehung und Allmacht zugestanden, so folgt natürlicher Weise mit einer Folgerichtigkeit, der nicht zu widerstehen ist, daß wir durch uns selbst nicht geschaffen sind, noch leben, noch überhaupt etwas treiben durch uns selbst.« Wir stehen »unter der vollständigen Gewalt Gottes«. Gottes Vorhersehung und Allmacht widerstrebt daher diametral unserem freien Willen (662 und 718).

Die Argumentation Luthers, in der er vom Gottesgedanken her, wie er ihn sieht, seinen Ausgang nimmt und die menschliche Willensfreiheit scheinbar rundweg leugnet, zieht sich durch die ganze Schrift gegen Erasmus hin. Sie ist für Luther von grundlegender Bedeutung. Er ist bereit, alle Folgerungen auf sich zu nehmen. - Der denkende Mensch ist nun doch geneigt, einige Fragen aufzuwerfen und Einwände zu erheben. Vor allem: Ist nicht dieser Gottesbegriff überspitzt? Handelt es sich hier um ein rein logisches Schlußverfahren: von einem metaphysischen Gottesbegriff aus (Heer: Luthers Gott ist ein grausamer Gott!) auf Sein und Wesen des Menschen? Weiter: Wie steht es mit Gut und Böse? Hat der Mensch noch eine Verantwortung? Fällt diese dann nicht auf Gott zurück?

Luther ist sich wohl bewußt, daß er mit seinem uneingeschränkten Vorsehungsglauben Anstoß erregen wird. »Selbstverständlich beleidigt das im höchsten Grade jenen sogenannten gesunden Menschenverstand oder die natürliche Vernunft, daß Gott aus seinem reinen Willen heraus die Menschen verläßt, verstockt, verdammt, als ob er seine Lust hat an den Sünden und an so großen ewigen Qualen der Elenden, von dem doch gepredigt wird, er sei von so großer Barmherzigkeit und Güte... Und wer würde nicht daran Anstoß nehmen?« (719). Aber Luther nimmt sich selbst nicht aus. Er fährt

fort: »Ich selbst habe mehr als einmal daran Anstoß genommen, und zwar bis an den Abgrund und die Hölle der Verzweiflung, daß ich wünschte, niemals als Mensch geschaffen zu sein, ehe ich wußte, wie heilsam jene Verzweiflung sei und wie nahe die Gnade.«

Dieses Selbstzeugnis erweist, daß es nicht eine Gedankenoperation war, wenn er die harten Folgerungen zog; sie waren für ihn selbst notwendig. Gerade durch sie, gerade weil er bis zum Ende ging und durchstand, durfte er zum Ende der Verzweiflung gelangen und zur Gnade hindurchstoßen. Die Sache, um die er gegen den hochgeschätzten Humanisten zu Felde zieht, ist für ihn mehr als eine theologische Streitfrage. Hier liegt für den Reformator ein ganz persönliches und entscheidendes Glaubensinteresse, das man, wie er dem Erasmus immer wieder erklärt, nur mit tiefem Ernst wahrnehmen kann. Darum läßt er uns auch in dieser Schrift mehr als in seinen anderen vielen Streitschriften hineinblicken in die Tiefen seines eigenen Erlebens.

Wir spüren etwas davon, wenn wir auf die Ausführungen achten, die Luther im Anschluß an das Wort Hesekiel 18, 23 uns bietet: »So wahr ich lebe, spricht der Herr, ich will nicht den Tod des Sünders, sondern vielmehr, daß er sich bekehre und lebe« (682 ff). Erasmus, der Verteidiger des freien Willens, hatte zu seiner Rechtfertigung gerade auch dieses Kapitel herangezogen, wo nach Vers 21 ff der Gottlose angesprochen und aufgerufen wird, sich von seinen Sünden zu bekehren, und ihm dafür das Leben verheißen wird. Umgekehrt wird der Gerechte vor Rückfall in die Ungerechtigkeit gewarnt. Also, sagt Erasmus, sei doch hier, wie in dem ganzen Kapitel vorausgesetzt, daß der Mensch sich nach der guten wie nach der schlechten Seite hinwenden könne.

Aber nun greift Luther gerade den von Erasmus unbeachteten Vers 23 heraus, der sich dem ringenden Augustinermönch schon sehr früh eingepreßt hatte. Er hört ihn mit dem durch die Botschaft Christi geschärften Ohr. Redet hier wirklich das Gesetz mit seiner Mahnung und Drohung? Oder spricht hier nicht die lockende Stimme göttlicher Barmherzigkeit? »Das ist doch die Stimme des Evangeliums und ein süßer Trost für arme Sünder.« Luther reiht eine Anzahl von Bibelstellen an, die von der Barmherzigkeit Gottes reden und schließt: »Ist doch die Heilige Schrift mehr als die Hälfte voll solcher gnädiger Zusage, da Gott den Menschen Barmherzigkeit, Leben, Frieden und Heil anbietet.« So will also das Hesekielwort nach Luther »den in Niedergeschlagenheit und Verzweiflung versetzten Sünder aufrichten und trösten« und in ihm die Hoffnung auf Vergebung und Seligkeit erregen, zugleich zu erkennen geben, daß *wir* das Gute nicht vermögen. Das Hesekielkapitel kämpft also aufs stärkste wider den freien Willen. »Es wird nämlich hier der freie Wille erklärt, wie er sich verhält, und was er vermag, wenn er die Sünde erkannt hat oder sich bekehrt, nämlich daß er nur tiefer fallen und zu den Sünden Verzweiflung und Unbußfertigkeit hinzufügen würde,

wenn nicht alsbald Gott zu Hilfe eilte und mit einem Wort der Verheißung ihn zurückriefe und aufrichtete.« Es ist deutlich, daß Luther aus eigener Erfahrung eines erschrockenen und befreiten Gewissens redet.

Luther weiß, daß er solche Erfahrungen nicht verallgemeinern kann. »Diejenigen aber, die das Gesetz noch nicht recht im Gewissen getroffen hat, die nicht erfahren haben, wie einem armen Sünder ums Herz ist, die erkennen auch ihre Sünde nicht, fühlen auch Hölle und Tod nicht, verachten Gottes Gnade, die durchs Wort wird zugesagt.« Dadurch entsteht von neuem die Frage, die Luther sogleich selbst stellt: »Warum aber etliche durch das Gesetz getroffen werden, etliche nicht; warum etliche annehmen, etliche verachten die angebotene Gnade, ist eine andere Frage und wird hier von Hesekiel nicht behandelt.« Luther weist sie zunächst zurück, allerdings nicht wie Erasmus, der solche Fragen für vorwitzig hält, ja spöttisch einwendet: »Beklagt der fromme Herr den Tod seines Volkes, den er doch selbst in ihnen wirkt?« Mit ganzem Ernst weist Luther den klügelnden Menschen in seine Schranken: »Dieser Wille ist nicht zu erforschen, sondern mit Ehrfurcht anzubeten, als das bei weitem ehrwürdigste Geheimnis der göttlichen Majestät, das ihr allein vorbehalten, uns aber verwehrt ist.«

»Ehrwürdige Geheimnisse der göttlichen Majestät!« Es fällt auf, wie oft Luther in unserer Schrift von der »majestas Dei« redet. Dieser Ausdruck begegnet uns an verschiedenen Stellen, schon bei seinen Ausführungen über die Allmacht Gottes, besonders häufig im Anschluß an die Hesekielstelle, wo er von den Schicksalen und Rätseln im Erdenleben und dabei vom offenbaren und vor allem vom verborgenen Willen Gottes spricht. Hören wir einige seiner eignen Sätze!

»Über Gott, wie er noch nicht gepredigt und offenbart ist, wie er noch nicht auf Erden geehrt ist, wie er in seiner göttlichen Majestät und göttlichem Wesen ist, kann sich nichts überheben, sondern ist alles unter der gewaltigen Hand Gottes. So müssen wir nun Gott in seiner Majestät und Natur in seinem heiligen Willen unerforscht lassen« (685). »Was ist ein Mensch gegen Gott? Was ist unsere Macht und Vermögen gegen Gottes Macht? Was ist unsere Lehre und Weisheit gegen seine Weisheit? . . . Und wir wollen uns unterstehen, sein göttliches Urteil und der hohen Majestät Gericht abzuwägen, zu messen und zu erforschen?« (784). Diese Worte finden sich im Schlußabschnitt seines Buches. An ihnen wird deutlich, was Motiv und Ziel dieser Auseinandersetzung mit Erasmus bildet. Dazwischen wiederholt Luther immer wieder, wie unsinnig und sündhaft es ist, wenn der Mensch sich einmengen will in die »tiefe, heilige Heimlichkeit der hohen Majestät, die er sich allein vorbehalten hat« (684), und zu der uns der Zutritt verboten ist. »Wir sollen uns vor den wunderbaren, unbegreiflichen Urteilen und Gerichten der wahren Majestät entsetzen und sie mit Furcht anbeten

und sprechen: »Dein Wille geschehe« (718). Und wenn die Diatribe (die Schrift des Erasmus), wie die Vernunft überhaupt, an dem Gleichnis vom Töpfer und seinem Gefäß (Römer 9, 20 ff) Anstoß nimmt und es umzudeuten versucht, schlägt Luther zu: »Hier muß die hohe göttliche Majestät, die alles geschaffen hat, weichen einem armen Madensack, ihrer Kreatur« (729).

Alle diese Worte, die sich beliebig vermehren ließen, bestätigen uns, daß es Luther um mehr geht als um ein theologisches oder exegetisches Problem. Die Leidenschaftlichkeit, mit der er hier Erasmus und allen seinen Gesinnungsgenossen begegnet, zeigt, daß es sich für ihn um ein ganz persönliches, zugleich aber ein für jeden Christen und seinen Glauben entscheidendes Anliegen handelt. In der ausführlichen Einleitung seiner Schrift sagt er schon: »Wer ich bin und von welchem Geist und von welchem Ratschluß ich in diese Sache hineingetrieben bin, das befehle ich jenem, der da weiß, daß dies alles nach seinem, und nicht nach meinem freien Willen vollführt ist, obschon auch die Welt selbst das schon längst hätte wissen müssen« (641). Wir denken in diesem Zusammenhang auch an sein bereits erwähntes persönliches Zeugnis, das wir jetzt in der Verdeutschung des Jonas wiedergeben: »Ich selbst muß bekennen, daß mich die Gedanken hart vor den Kopf gestoßen haben bis schier auf's tiefste Verzagen und Verzweifeln, ehe ich lernte und erkannte, wie nützlich das Verzagen ist und wie nah dahinter die Gnade liegt.«

Was war es, das ihn zuletzt in den Zweifel trieb, um ihn gerade durch diesen zu erlösen? Was brachte ihn in das tiefste Verzagen, hinter dem die Gnade lag? Wenn wir die Worte der Schrift gegen Erasmus als sein persönliches Zeugnis nehmen - und darauf leitet er uns ja selbst hin -, wenn wir in diesem Zeugnis die Stimme vernehmen, die aus seinem eigensten Erleben zu uns spricht, dann dürfen und müssen wir sagen: Es war die Majestät Gottes, es war Gott selbst in seiner unbegreiflichen Majestät und Hoheit, dem er begegnete, nein, der *ihm* begegnete. Oder anders gesagt: nicht daß *er* um und mit Gott rang, daß *er* sich bis in die Tiefe vor ihm demütigte, daß *er* ihn mit ganzer Hingabe und mit allen Schmerzen suchte, war das zuletzt Entscheidende. Im Gegenteil, wie nichtig waren ihm alle eignen Anstrengungen geworden, als er zur Klarheit gelangte. Das alles war Vorbereitung. Aber es verschwand hinter und unter dem einen, wirklich Entscheidenden: Der große majestätische Gott trat vor ihn hin, begegnete ihm, ließ ihn erst in die Tiefe sinken und errettete ihn dann durch seine Güte, Gnade und Barmherzigkeit. Gewiß wurde dabei der Mensch Luther immer demütiger; entscheidend aber war, daß Gott ihm größer und größer wurde. Weil Gott so groß, so hehr und heilig wurde, mußte Luther fast vergehen vor Verzagen und Verzweiflung.

Diese Größe war nicht metaphysische Größe und Übermacht. Es war die Hoheit und Heiligkeit Gottes, wie sie die Propheten des Alten Testaments

in der Stunde ihrer Berufung erlebten und die Psalmen immer wieder bezeugen. Zwar gibt es bei Luther keine Theophanie, wie die Propheten und Paulus sie berichten. Es war bei Luther ein rein inneres Erleben. Es war in seinem Inneren vorbereitet. Aber es wurde ausgelöst auch bei ihm durch etwas von außen her, etwas, das ihm bei seinem eifrigen Studium der Bibel, ja beim harten Ringen mit Worten der Bibel geschenkt wurde. Er hörte Gott selbst reden. Gott redete zu ihm durch Worte, die ihm schon bekannt waren, aber die nun plötzlich einen unerhörten und unmittelbaren Klang bekamen. Das Bibelwort wurde ihm zum Worte Gottes *an ihm*, und diese - leider so abgegriffene - Bezeichnung erhielt höchste Aktualität. Gott sprach und er durfte hören!

Daß Luther sich unmittelbar vor die Majestät Gottes gestellt sah, daß Gott es war, der ihn zu Boden warf und wieder aufrichtete, das klingt, ja zittert in all den Worten nach, die er in unserer Schrift so leidenschaftlich und so ernst ausspricht: Von der hohen, heiligen Majestät Gottes, von der heimlichen, verborgenen Weisheit Gottes (*deus absconditus*), von der Präscienz und Omnipotenz Gottes und von der völligen Unmöglichkeit für den Menschen, vor Gott bestehen, geschweige etwas gelten zu wollen.

3

Wenn wir das zu erkennen und nachzufühlen versuchen, werden wir die Härten und Kanten der Schrift gegen Erasmus ohne weiteres hinnehmen können: die entschiedene Verneinung des freien Willens im Menschen, sofern er sich auf Gott und das ewige Heil richtet, die schroffe Zurückweisung allen Mitspracherechtes der Vernunft in geistlichen Dingen, ebenso auch die scharfe Zurechtweisung jeder Unentschiedenheit und Skepsis in Fragen, die das Heil des Menschen betreffen. Das sind nicht paradoxe Folgerungen eines eigenwilligen Standpunktes; das sind die notwendigen Früchte einer Gottesnähe und Gottesgewißheit, der Gott wirklich Gott ist. Es ist richtig, daß wir in der Schrift »Vom unfreien Willen« an die Fundamente des Glaubens und des Wirkens Martin Luthers herangeführt werden.

Luther hat die *majestas Dei* nie so stark hervorgehoben wie in der Schrift gegen den einflußreichen Humanisten. Hierin scheiden sich die Wege des auf geistige und sittliche Bildung bedachten Reformers und des durch schwerste innere Konflikte hindurchgegangenen und geläuterten Erneuerers von Glauben und Kirche. Die ersten Worte von der heiligen Hoheit Gottes entstammen ja nicht einer vorübergehenden Aufwallung, zu der die wenig tiefen Ausführungen des Erasmus den Anlaß gegeben hätten. Wir haben mancherlei Worte Luthers, die uns bezeugen, wie stark Luther von jeher unter dem Eindruck der Nähe und Hoheit Gottes gelebt hat.

In seiner ersten Vorlesung über den Römerbrief ruft er aus: »Aber o weh,

die meisten denken auch heute ganz unwürdig von Gott ... Keiner von ihnen räumt Gott soviel Ehre ein, daß er zugäbe, Gottes Majestät sei so hoch erhaben über sein Urteil und über all seinen Verstand« (zu Römer 1, 25). Wir können diese Linie noch weiter zurückverfolgen. »Entsetzlich zu denken, daß die göttliche Majestät ihr Antlitz mit gespannter Aufmerksamkeit den Übeltätern zuwendet und alle ihre Werke wahrnimmt«, notiert der junge Doktor der Heiligen Schrift zu Psalm 34, 17. Auch Psalm 60, 8: »Gott redet in seinem Heiligtum«, erlebt er ganz unmittelbar; denn er erklärt: »Das halte ich für die vornehmste Gnade und für eine wunderbare Gunst Gottes, wenn es einem gegeben ist, die Worte der Schrift so zu lesen und zu hören, gerade als ob er sie unmittelbar von Gott selbst hörte. Wie sollte er nicht mit Leib und Seele erzittern, wenn er gewahr wird, daß eine so große Majestät zu ihm spricht.« Das Zittern und, nach seiner Entdeckung des Evangeliums, die tiefe Ehrfurcht vor der majestätischen Hoheit Gottes, ist ein Zug, der die ganze Glaubenshaltung Luthers durchzieht und hintergründig bestimmt.

Gewiß steht in seiner Verkündigung die Freiheit eines Christenmenschen, die uns Christus erworben hat, an erster Stelle, und damit Freude, Dankbarkeit, Gnade, Barmherzigkeit, Liebe und Vertrauen. Aber vieles, was Luther sagt, können wir nur vor jenem Hintergrund ganz verstehen: so die überaus harte Rede von der Verlorenheit und Sündhaftigkeit des Menschen, der sich von Gott trennt oder mit seinen Werken etwas gelten will; so das Bild von dem großen Widersacher, dem Teufel, dem der Gott-lose erbarmungslos ausgeliefert ist; so das Bild Luthers von Christus, der »hohen und heiligen Person«, die Sünderheiland und gewaltiger Streiter zugleich ist. Wie ehrfürchtig betrachtet Luther die Geburt des Gottessohnes in Niedrigkeit und den Kruzifixus, das Bild schrecklicher Schmach, hinter dem sich die göttliche Liebe birgt! Es gibt doch zu denken, daß Luther in dem bekannten Brief an Capito vom 9. Juli 1537 äußert, daß er neben dem Katechismus nur seine Schrift gegen Erasmus als recht (justum) anerkennen wolle. Von hier aus erhalten die Worte »fürchten und lieben«, die er an den Anfang aller Erklärungen der Zehn Gebote stellt, ihr Schwergewicht. Daß das Wort »fürchten« im Sinne Luthers nicht mehr ernst genommen wurde - man sprach ja lange Zeit nur noch vom »lieben Gott« -, war ein Hauptgrund für unsern inneren Zusammenbruch; und es war verheißungsvoll, daß am Beginn der Wende die Rückbesinnung auf Luthers »De servo arbitrio« stand. Leider stieß man sich in diesem abgründigen Buch oft mehr an seinen Paradoxien, als daß man sich von Luthers Ehrfurcht vor Gott packen ließ.

4

Jetzt können wir die Einwände prüfen, welche die heutigen Humanisten und Schüler des Erasmus, wie Friedrich Heer und Johann Huizinga, Luther ge-

genüber erheben. Heer nennt Luther »den typisch Angstgequälten unter den Reformatoren«. Er führt diese Angst auf eine überaus harte Jugend zurück und erweitert sie zur »deutschen Angst«, die sich bereits in den germanischen Mythen zeige und nun in der deutschen Reformation als »Entladung und Enthemmung ungeheurer geballter Ängste« zum Durchbruch gekommen sei.

Das Werden Luthers zeigt, daß hier eine fatale Verwechslung vorliegt. Gewiß kannte Luther Sündenangst und Seelenangst. Sie wurden ihm auch später nicht erspart (besonders 1527). Aber das war nicht ängstliche Furchtsamkeit. Schon in einer Predigt vom 27. Dezember 1514 unterscheidet der werdende Reformator »horror und timor Dei«, Schauder und Furcht vor Gott. Die Natur des Schauderns sei: fliehen, hassen, verabscheuen; während Gottesfurcht am besten als reverentia, Ehrfurcht, gedeutet wird, wie wir sie auch Menschen entgegenbringen, die wir lieben und achten (W 1, 39). Luther ist ehrlich genug, zuzugestehen, daß er bisweilen in seiner Verzweiflung nahe daran war, Gott zu hassen. Aber dagegen wehrte er sich tapfer, und bald erkannte er, wie wir oben sahen, daß dieses Fast-Verzweifeln der Weg des heiligen Gottes war, ihn zu seinem festen, frohen Rechtfertigungsglauben zu führen, ohne daß er die tiefe Demut vor Gott verlor. Die Seelenangst war ein Durchgangsstadium. Um so heller war dann die Freude und Dankbarkeit. Nicht Angst, sondern ehrfürchtige Liebe zu Gott war die Grundhaltung dieses Kämpfers, der vor Menschen keine Furcht kannte, aber sich in seinem Leben stets als Sünder vor der heiligen Majestät Gottes fühlte.

Noch wichtiger und weitgreifender ist der humanistische Einwand: mit der Leugnung der menschlichen Willensfreiheit habe Luther in bedenklicher Weise das Humanum am Menschen verletzt und die sittliche Verantwortung des Menschen aufgehoben.

Hier zeigt sich der Unterschied zwischen einer nur rationalen und einer vom Glauben an Christus geprägten Betrachtungsweise. Für den reformatorischen Glauben ist es unmöglich, Gott und Mensch auf eine Ebene zu stellen und beider Tun gegeneinander abwägen zu wollen. Die göttliche Majestät ist so hoch, so mächtig, so weit in ihrer Sicht, der Erdenmensch dagegen so winzig, daß es selbstverständlich ist und keinerlei Entwürdigung für den Menschen bedeutet, wenn er anerkennt, daß er Gott gegenüber nur ein Nehmender ist. Diese totale Abhängigkeit des Menschen von Gott hebt seine sittliche Verantwortlichkeit nicht auf. Hat doch gerade der Schöpfer ihm einen eignen Willen und zu dessen Gebrauch die Vernunft verliehen und sein Gebot ins Herz gelegt, jene »lex naturae« (natürliches Gesetz), die den Menschen durch sein Gewissen leitet, warnt und, wenn er diesem Gesetz Gottes ungehorsam ist, ihn sehr ernst und deutlich anklagt. Um den Menschen zu bewähren - so macht Luther die furchtbare Macht des Bösen anschaulich -, läßt Gott den Versucher sein Wesen treiben, dem Menschen gegenüber über-

mächtig, aber doch Gott unterworfen. Sondert der Mensch sich von Gott ab, dann verfällt er dem Versucher und der Macht des »alten Adams«. Er verliert seine Freiheit, die Gott ihm gab.

So ist es erklärbar, daß Luther von einer Unfreiheit in doppeltem Sinn reden kann: der völligen Abhängigkeit von Gott und der Knechtschaft unter Sünde, Tod und Teufel. Das hat oft zu recht verschiedenen Auslegungen der Schrift vom unfreien Willen geführt. Aber wir müssen beachten, daß wir uns hier auf verschiedenen Ebenen bewegen: einer transzendenten und einer immanenten. Das kann ja nicht anders sein, wenn wir glauben, daß der irdische Mensch sowohl der Zeit wie der Ewigkeit angehört. Die Stellung des Menschen wird dadurch bestimmt, daß er in beiden vor Gott steht und lebt, und daß Gott über Zeit und Ewigkeit Herr ist.

Der Mensch der »Zeit«, von Gott in diese Welt gestellt, hat die hohe Aufgabe erhalten, in dieser Zeit und auf dieser Erde den Willen Gottes zu erfüllen. Der »alt böse Feind« bedroht ihn; Christus streitet für ihn. Das gibt dem Erdenmenschen seine Not und seinen Mut, aber nun erst recht die tiefe Verantwortung vor Gott und für seinen Mitmenschen. Gerade Luther hat wie kein anderer alle Christenmenschen aufgerufen, einander zu dienen, solange Gott ihnen das Leben in dieser Welt schenkt.

Das Urteil über den Humanismus hat sich im Laufe der Jahrhunderte gewandelt. Auch der Humanismus hat mit dem Ruf zur Humanität seine geschichtliche Bedeutung erwiesen, besonders während und nach den blutigen Glaubensverfolgungen und Kriegen des 17. Jahrhunderts und auch heute nach den schrecklichen Unmenschlichkeiten, die wir trotz aller vermeintlichen Kulturhöhe erleben mußten. Dieser Ruf zur humanitas kann nicht laut genug erhoben werden, auch in der Christenheit, besonders gegenüber einer verengten Rechtfertigungslehre, die allzu einseitig nur auf die eigene Seligkeit zielt und dabei den Blick für den Nächsten verliert.

Aber gerade die innere Verwirrung unserer Zeit erweist, daß Luther schon recht hatte, wenn ihm dieser humanistische Appell nicht genügte, ja wenn er mit ihm eine gefährliche Selbsttäuschung verbunden sah. Luthers Schrift »Vom unfreien Willen« war nicht ein »Zurückfallen in rohere Glaubensformen und eine Überspitzung religiöser Begriffe« (Huizinga). Sie zeigt uns die bloßmenschliche humanitas ohne Illusion. Sie greift tiefer, will warnen, aber keineswegs das Menschenbild und die Verantwortlichkeit des Menschen zerstören. Eine Welt ohne Liebe sprengt die menschliche Gemeinschaft. Aber ein ehrfurchtsloses Geschlecht richtet sich selbst zugrunde!

Luthers Schrift »Vom unfreien Willen« wird zitiert nach W 18; es werden nur die Seitenzahlen angegeben; die deutsche Übertragung nach Jordahn, bisweilen nach Justus Jonas; beide im Verlag von Chr. Kaiser, München.