

# Christliche Freiheit nach Martin Luther

Von Hans Joachim Iwand

## 1. Worin besteht christliche Freiheit?

Die Reformatoren haben sich allesamt, nicht nur Luther, eine bestimmte, auch theologisch [85] genau formulierte Vorstellung von der christlichen Freiheit gemacht. Diese ist aber dem modernen Bewußtsein so fremd geworden, daß wir ihre Eigentümlichkeit uns neu werden verdeutlichen müssen. Ich wähle dafür zunächst aus der Schrift: «Urteil über die Mönchsgeübde. 1521»<sup>1</sup> einen Abschnitt, der die Überschrift hat: «Was christliche Freiheit ist»<sup>2</sup>. Hier fällt ein Dreifaches auf. Erstens: Die christliche Freiheit betrifft das Gewissen des homo religiosus, also des Menschen, der an Gott glaubt und unter seinen Geboten lebt. Sie wird nicht etwa außerhalb des Heilswillens Gottes, nicht einfach als Freiheit des homo naturalis entwickelt. Sie ist sozusagen die Frage an den «Christenmenschen», ob er auch wisse, was seine durch Jesus Christus ihm vermittelte Freiheit sei. Die christliche Freiheit ist nicht eine «auch», sondern «nur» bei den Christen anzutreffende Freiheit. Daher jener Eingangsspruch zu der Schrift: «Von der Freiheit eines Christenmenschen. 1520»<sup>3</sup>: «Daß wir gründlich mögen erkennen, was ein Christenmensch sei und wie es getan sei um die Freiheit, die ihm Christus erworben und gegeben hat»<sup>4</sup>. Worin besteht denn nun diese Freiheit? Sie besteht in einer Lösung der Gewissen, als ob einer kommt — nur ER ist dazu berufen —, der die conscientia zu lösen vermag aus ihrer Bindung an die opera und sie dafür an etwas ganz anderes «bindet», wenn man das noch binden nennt, nämlich an eben dies Sein eigenes opus! Die Bindung, die ich übernehme, ist nichts anderes als die Bindung an die Tat des Befreiers! «Christliche Freiheit oder Evangelische Freiheit ist also die Freiheit des Gewissens, durch die das Gewissen von den Werken befreit wird, nicht daß keine getan werden, sondern daß man sich auf keine verlasse.» Das Gewissen ist keine «Kraft des Handelns», sondern eine «Kraft des Urteilens». Und nun ist eben dies die Tat Christi, daß er unser Gewissen befreit hat, «befreit von den Werken», und zwar dadurch, daß er durch das Evangelium lehrt (hier wurzelt der reformatorische Begriff von «doctrina»!), «auf keine Werke zu vertrauen, sondern [86] allein seine Barmherzigkeit anzunehmen (praesumere)»<sup>5</sup> — Hier müßte man eine Untersuchung einschieben darüber, inwiefern eigentlich das menschliche Gewissen sich immer auf Werke stützt, inwiefern also jene «Kraft des Urteilens» sich immer bezieht auf das, was «ich getan habe». Das ist dem Menschen «angeboren», ist seine natürliche Religion. Keine Aufklärung, kein Leichtsin, kein Nietzschesches «Jenseits von Gut und Böse» kann ihn davon befreien. Das Gewissen inkliniert von Haus aus auf die opera! Diese Inklinaton umwandeln, hier eine Wendung herbeiführen, das heißt dem Menschen die Freiheit bringen, und zwar Freiheit im spiritualen Sinne: «Also sehen wir, daß an dem Glauben ein Christenmensch genug hat, bedarf keines Werkes, daß er fromm sei. Bedarf er denn keines Werkes mehr, so ist er gewißlich entbunden von allen Geboten und Gesetzen. Ist er entbunden, so ist er gewißlich frei. Das ist die christliche Freiheit, der einzige Glaube, der da macht, nicht daß wir müßig gehen oder übel tun können, sondern daß wir keines Werkes bedürfen, zur Frömmigkeit und Seligkeit zu gelangen»<sup>6</sup> Gewissen heißt jetzt im höchsten Sinne etwas ganz Neues und Anderes. Es ist das Vermögen, zu «unterscheiden und zu urteilen zwischen den opera Christi und den eigenen». Von ihm gilt:

<sup>1</sup> WA 8, 573-669 (De votis monasticis iudicium. 1521) = BoA 2, 188-298.

<sup>2</sup> WA 8, 606 ff. = BoA 2, 225 ff.

<sup>3</sup> WA 7, 3-38 = BoA 2, 1-27.

<sup>4</sup> WA 7, 20, 25 ff. = BoA 2, 11, 2 ff.

<sup>5</sup> WA 8, 606, 30 ff. = BoA 2, 226, 26 ff.

<sup>6</sup> WA 7, 24, 35 ff. = BoA 2, 14, 38 ff.

«Christi opera apprehendit» (Es ergreift Christi Werke)<sup>7</sup>.

Diese Freiheit ist nun zweitens nicht nur eine dem Menschen gegebene Möglichkeit, sondern sie ist ein Gebot. «Diese Freiheit ist nämlich göttlichen Rechtes.»<sup>8</sup> Sie ist die evangelische Freiheit: «Diese hat Gott festgesetzt. Er wird sie weder widerrufen noch kann er gegen sie irgendetwas» (nämlich ein votum!) «annehmen, noch ist es dem Menschen gestattet, sie durch irgendeine kleinste Satzung zu verletzen»<sup>9</sup> Wir sind also nicht nur in unserer eigenen Existenz befreit von allen «opera», das heißt von einer von da ausgehenden Wertung, sondern mit dieser Freiheit sind zugleich alle Gebote und Satzungen «entrechtet», die Menschen als verbindlich zum Heil [87] aufgerichtet haben: Menschensatzungen (Mt 15; Mk 7) und die «Elemente der Welt» (Gal 4,3; Kol 2,8). Gott kann diese einmal mit dem Evangelium proklamierte Freiheit nicht zurücknehmen. Von da aus stürzt Luther das ganze System der «vota» und der «consilia», sie haben jetzt keine Notwendigkeit mehr vor Gott, sie sind lediglich nach dem Nutzen zu beurteilen, den sie für die Erziehung und die Gemeinschaft haben. Der Mensch ist insofern frei, als er — eben dank dieser seiner evangelischen Freiheit — mit den Ordnungen umgehen kann als ihr Herr! «Ich sah Knechte auf Rossen und Fürsten zu Fuß gehen wie Knechte» (Pred 10,7). Es hieße göttliches Recht aufheben, wenn man diese Ordnungen neben dem Evangelium wieder im religiösen Sinne verbindlich machen wollte: «Es ist nicht weniger Sünde, die von Gott gesetzte Freiheit zu verletzen, als gegen irgendein anderes Gebot Gottes zu sündigen»<sup>10</sup>.

Nun aber tritt drittens das Merkwürdige hinzu, was nicht zu entbehren ist, daß diese Freiheit nicht einfach zu säkularisieren ist: «Die evangelische Freiheit herrscht allein in den Dingen, die sich zwischen Gott und dir selbst ereignen, nicht in dem, was zwischen dir und deinem Nächsten geschieht»<sup>11</sup>. Ist hier eine Lücke in der Freiheitsbestimmung der Reformation? Der Nächste will mich nicht so frei stellen wie Gott, «weil dein Nächster nicht dir anbefohlen (zugesprochen) hat, los und frei zu sein, wie Gott tut»<sup>12</sup>.

## 2. Willensfreiheit und unfreier Wille

Luther hat schon sehr früh in kühnen Thesen den in der ausgehenden Scholastik besonders hervorgehobenen Begriff der Willensfreiheit (*liberum arbitrium*) angegriffen und verurteilt. Nicht als ob er nicht mit ihm groß geworden wäre. Aber wie auch sonst bei entscheidenden theologischen Grundbegriffen, tritt eines Tages bei Luther hier eine Wendung ein, hinter die er nie mehr zurückgegangen ist. Er gab damit einer Welt- und Lebensauffassung den Abschied, die ein in sich geschlossenes Ganzes bildet. Er reparierte nicht einen Punkt des alten Systems, um das Übrige bestehen zu lassen bzw. zu erhalten, wie das die Absicht [88] seines späteren Gegners in dieser Sache, des Erasmus von Rotterdam, war, sondern er erschütterte damit das Fundament, auf dem das bisherige Lehrsystem gründete. Es ist kein Zufall, daß unter den ersten von der römischen Kirche verurteilten Sätzen Luthers Leugnung der Willensfreiheit war. Und es ist wohl ebenso alles andere als zufällig, daß der humanistische Flügel, der sich um Erasmus bildete und der zunächst der Reformation freundlich gegenüberstand, hier den entscheidenden Punkt der Auseinandersetzung suchte und fand und wir in diesem Streit zwischen Luther und Erasmus bereits die Kräfte der sogenannten Gegenreformation sich erheben sehen. Denn in diesem Kampf um seine Lehre vom «unfreien Willen» stand Luther nicht nur in der Auseinandersetzung mit der Welt von gestern, sondern auch mit der von

<sup>7</sup> WA 8, 607, 4 f. = BoA 2, 227, 2 f.

<sup>8</sup> WA 8, 613,9 = BoA 2, 234, 10.

<sup>9</sup> WA 8, 613, 9 ff. = BoA 2, 234, 10 ff.

<sup>10</sup> WA 8, 613, 41 ff. = BoA 2, 235, 12 f.

<sup>11</sup> WA 8, 615,28 f. = BoA 2, 237,13 f.

<sup>12</sup> WA 8, 615,36 f. = BoA 2, 237, 23 f.

morgen. Er hat ohne Frage Erasmus weithin überinterpretiert, er sah in ihm den Sprecher einer Weltanschauung, die den Menschen zum «Herrn aller Herren und zum Gott aller Götter» machen würde. Große theologische Entscheidungen stehen immer «zwischen den Zeiten»: sie sind revolutionär und reaktionär zugleich, sie machen damit deutlich, daß es für die Wahrheit keine Möglichkeit der Tradierbarkeit gibt, daß der Gipfel, auf dem sie sichtbar wird, zu beiden Seiten abfällt und daß die Weise, Wahrheiten in der Höhenluft der Offenbarung «weiterzugeben», ein geheimnisvoller und im tiefsten kontingenter (zu-fälliger) Prozeß ist. Es ist anders, als man sich das vorstellt, wenn man ein Lehrbuch der Dogmengeschichte in die Hand nimmt, das eher einem Naturkundemuseum ähnelt, wo man Kenntnisse sammelt, aber nicht jenem dogmatischen Geschehen selbst in der offenen Feldschlacht, wo es um Erkenntnis geht. Das eben war Luther geschenkt in seiner immer noch denkwürdigen und aufregenden Auseinandersetzung mit dem Haupt der Humanistenschule; und zuweilen hat man den Eindruck, der Reformator habe etwas davon gerochen, daß Erasmus den Nietzsche-Menschen, den Menschen «jenseits von Gut und Böse», in seinen Lenden trug. Darum sein blitzender Zorn, sein leidenschaftliches Hindurchstoßen durch alle Vorbauten und Vorwände, bis er den entscheidenden Punkt traf, an dem das Übel sitzt. Er hat alles andere im Sinn, als hier eine Lanze für das «Ich-Du-Verhältnis» zu brechen. Er hat ebensowenig ein Steigbügelhalter für den Determinismus sein wollen, wie das den auch ihm freundlich gesonnenen Theologen des 19. Jahrhunderts erschien, er hätte wohl auch einige Zurückhaltung geübt der Ehre gegenüber, die ihm Arthur Schopenhauer erwies, als er ihn unter die Zeugen seiner Auffassung von der Willensunfreiheit reihte<sup>13</sup>. Luthers Lehre vom unfreien Willen (*servum arbitrium*) ist nicht abzulösen von der Entdeckung der Gnade Gottes in Jesus Christus. Sie ist nur die Freilegung des Zugangs zu ihr. Er mußte die Lehre vom freien Willen aus dem Wege räumen, weil sonst das Licht, das von Christus ausging, ihn, den wahren, ganzen Menschen, den verlorenen Menschen, nicht erreichte. Es ist die Lehre vom unfreien Willen nichts anderes als eben jener klare und reine Spiegel dessen, was Gott in Jesus Christus getan hat. Der freie Wille gehört zu den Lichtern, mit denen sich die gottferne Menschheit die Nacht, in der sie wandelt, ein wenig erhellt. Den unfreien Willen erkennen heißt, daß der Tag angebrochen ist (Röm 13,12) und wir in seinem Lichte sehen, wie es um den Menschen steht, der Tag Jesu Christi in der Botschaft seines Evangeliums. Darum, wenn man die Lehre vom unfreien Willen isoliert, wenn man daraus eine dem Determinismus verwandte Theorie macht, dann muß man die innerste Beziehung dieser Erkenntnis auf die Erkenntnis Gottes lösen, man muß sie aus ihrem theologischen Zusammenhange herausreißen, wie eine Blume, die man von der Wurzel trennt. Sie wird bald welken.

Um durchzubrechen zur christlichen Freiheit muß die Fiktion der Willensfreiheit weggeräumt werden. Die Willensfreiheit — also die Wahlfreiheit des Menschen zwischen Gut und Böse — ist die Grundtäuschung des Menschen über sich selbst. Der Mensch hat nicht zwei Möglichkeiten vor sich, sondern nur eine Wirklichkeit, nämlich die seines unentrinnbaren, faktischen, durch nichts rückgängig zu machenden Verlorenenseins. Wenn wir also der Gnade Gottes anhängen, wenn wir aus ihr leben, können wir nicht zugleich weiter in der Fiktion der Willensfreiheit verharren, als läge bei uns die Entscheidungsfreiheit für oder gegen Gott. Die Entscheidung liegt nicht beim [90] Menschen, sondern sie liegt bei Gott. Sie in Gottes Hand zurückzugeben, aus dem Traum unserer Möglichkeiten in die Unabänderlichkeit unserer Wirklichkeit hinübertreten, das heißt Abstandnehmen vom freien Willen. Der freie Wille ist ein Prädikat Gottes, sagt Luther gegen Erasmus, es muß Gott restituiert werden. Des Menschen Wille ist nur dann «frei», wenn er ein von Gott und seiner Verheißung bewegter, von daher in seiner Richtung bestimmter Wille ist. Ein sich selbst bestimmender Wille ist eben schon ein von Gott abgefallener, ein die Freiheit als Raub an sich reißender Wille. Von daher muß man es vielleicht verstehen, daß Luther einen solchen Willen dann vom Teufel her be-

---

<sup>13</sup> A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, I. Bd., Kap. 70, vorletzter Absatz, auch II. Bd., Kap. 48.

stimmt und gelenkt sein läßt. Das berühmte Bild vom Menschen als Reittier, das bald von Gott, bald vom Teufel geritten wird<sup>14</sup>, ist insofern mißverständlich, als es so aussehen könnte, als ob der Wille hier wie da derselbe wäre und bliebe, lediglich die Herrschaft wechselte. Das ist nicht gemeint. Sondern der Teufel kann nur den von Gott gelösten, den vermeintlich freien Willen lenken, kann den Mißbrauch der Freiheit zur Sünde vollziehen, den ja der Mensch von Haus aus nicht will, aber die Herrschaft Gottes über den Willen ist nicht Strafe und Usurpation, sondern echte Zuordnung, die auch in der Natur des Willens angelegt ist<sup>15</sup>.

Quelle: Hans Joachim Iwand, Nachgelassene Werke, hrsg. v. Helmut Gollwitzer, Walter Kreck, Karl Gerhard Steck und Ernst Wolf, Bd. 5: *Luthers Theologie*, München: Kaiser<sup>2</sup>1983, 84-90.

---

<sup>14</sup> Zu dem Bilde vgl. in Luthers Schrift «Vom unfreien Willen» WA 18, 635, 17ff. = BoA 3,126, 23 ff.

<sup>15</sup> Vgl. zu obigen Darlegungen auch die «Theologische Einführung» von H. J. Iwand zu der Ausgabe von M. Luther, *Ausgewählte Werke*, Ergänzungsreihe, 1. Bd.: «Vom unfreien Willen», hg. v. G. Merz u. übers. v. B. Jordahn, München 1954, S. 253-264.