

Luther und die Freiheit

Womit anfangen, wenn man über Luther schreibt? Am besten vielleicht mit jemandem von unbezweifeltem Talent und ohne Neigung zu evangelischer Grobheit – Goethe beispielsweise, der in einem Brief zu Luthers Lehre meinte, an der ganzen Sache sei „nichts interessant als Luthers Charakter, und es ist auch das Einzige, was der Menge eigentlich imponiert. Alles Übrige ist ein verworrener Quark, wie er uns noch täglich zur Last fällt.“¹ Nur um einige Jahre später seinem Adlatus Eckermann mitzuteilen, durch Luther seien wir „frei geworden von den Fesseln geistiger Borniertheit“,² und damit der diagnostizierten Verworrenheit Luthers noch eine Goethes hinzuzufügen.

Doch nicht nur Goethe äußerte seine Einschätzung Luthers. Thomas Mann bezeichnete ihn in einem seltenen Moment von völliger Ironiefreiheit als „stirnackigen Gottesbarbar“,³ und was Luthers Freiheitsbegriff betrifft, so machte sich Mann durchaus keine Illusionen. „Ich liebe ihn nicht,“ so meinte er, „das gestehe ich offen.“ Es sei „das Deutsche in Reinkultur“, was ihn ängstige, „auch wenn es als evangelische Freiheit und geistliche Emanzipation erscheint, und das spezifisch Lutherische, das Cholerisch-Grobianische, das Schimpfen, Speien und Wüten“ errege seine „instinktive Abneigung“.⁴ Zwar habe er „durch die Sprengung der scholastischen Fesseln und die Erneuerung des Gewissens der Freiheit der Forschung, der Kritik, der philosophischen Spekulation gewaltigen Vorschub geleistet.“ Jedoch: „Er war ein Freiheitsheld, – aber in deutschem Stil, denn er verstand nichts von Freiheit. Ich meine jetzt nicht die Freiheit des Christenmen-

schen, sondern die politische Freiheit, die Freiheit des Staatsbürgers – die ließ ihn nicht nur kalt, sondern ihre Regungen und Ansprüche waren ihm in tiefster Seele zuwider.“⁵

Ein Verwirrter, der uns von den Fesseln der geistigen Borniertheit befreit hat? Ein Freiheitsheld, der nichts von Freiheit verstand und trotzdem der Freiheit der Kritik Vorschub leisten konnte? Es scheint nötig, sich Luthers Einstellungen zur Freiheit einmal genauer anzusehen.

Vernunft und Denken

Wie sieht es beispielsweise mit der Freiheit des Denkens aus, mit der ungeschmälernten und freien Anwendung der Vernunft? Da ist zunächst ungeteilter Optimismus angebracht, wenn man Luther in Worms, vor Kaiser Karl V. und den Reichsfürsten, sprechen hört. Auf die Aufforderung, seine theologischen Auffassungen zu revidieren, antwortet er: „Wenn ich nicht durch Zeugnisse der Heiligen Schrift oder einen einleuchtenden Vernunftgrund überzeugt werde – denn weder dem Papst noch den Konzilien allein glaube ich, da es feststeht, dass sie häufig geirrt und sich selbst widersprochen haben – so bleibe ich an die von mir angeführten Schriftworte gebunden.“⁶ Mithilfe der Vernunft soll man ihn überzeugen, und nicht nur das: Luther beruft sich sogar auf die elementare Logik, indem er Päpsten und Konzilien Selbstwidersprüche attestiert und somit zum Ausdruck bringt, dass auch in Glaubensfragen die Regeln der Vernunft intakt bleiben. So könnte man denken, und auch in den berühmten 95 Thesen zum Ablasshandel finden sich Vernunftargumente. Wenn

beispielsweise, so fragt er in These 82, der Papst in der Lage ist, eine Seele aus dem Fegefeuer zu befreien – wozu dann die Ablasszahlung, warum macht er es nicht einfach aus christlicher Nächstenliebe? Und sobald eine Seele durch eine entsprechende Zahlung freigekauft wurde, bedarf sie mit Sicherheit keiner Messen mehr, und die Kirche kann ohne Bedenken die Stiftung für die Totenmessen an den Stifter zurückzahlen, wie Luther in These 83 bemerkt.⁷ Vernünftige Argumente, ganz ohne Frage, die sich auf das Seelenheil des Menschen beziehen und darauf, wie er es erlangen und erhalten kann. Doch das ist nicht alles. Die Vernunft hat er auch bezeichnet als die höchste Hure, die der Teufel habe, und „wenn ich weiß, dass es Gottes Wort ist und Gott also geredet hat, so frage ich danach nicht weiter, wie es könne wahr sein, und lasse mir allein an dem Worte Gottes genügen, es reime sich mit der Vernunft, wie es wolle. Denn die Vernunft ist in göttlichen Dingen stock- und starblind,“ und was sie darüber zu sagen habe, sei „so gewisslich falsch und irrig, als Gott lebt.“⁸ Ein wenig anders klingt das schon, vor allem, wenn man bedenkt, dass Luther sich vor dem Reichstag noch mit Vernunftgründen überzeugen lassen wollte, und das in Bezug auf „göttliche Dinge“. Aber Vernunftgründe haben ihn nur interessiert, wenn sie seine eigene Position bestärken konnten. Wie sonst soll man seine Einlassungen beim Marburger Religionsgespräch verstehen, bei dem es um die Deutung der Einsetzungsworte „Dies ist mein Leib“ ging? „Gott vermag nämlich mehr als alle unsere Überlegungen. Man muss dem Wort Gottes weichen ...: ‚Dies ist mein Leib‘. Diese Worte kann ich nicht anders verstehen als sie lauten. ... Vernunftgründe will ich

nicht hören. Bei so klaren Worten lasse ich keine Fragen zu; ich weise alle Vernunft und den gesunden Menschenverstand zurück.“ Und: „Gott steht über aller Mathematik, und die Worte Gottes muss man mit Staunen anbeten.“⁹ Deutlicher kann man es kaum sagen: Vernunft interessiert nicht, solange man Luthers Deutungen widerspricht. Und sobald jemand ein Argument anbringt, das dieser Deutung entgegensteht, kümmert sich Luther nicht mehr um Logik und Vernunft, sondern kontert so, wie er es am besten kann, nämlich polemisch und argumentfrei. Im Verlauf des erwähnten Marburger Religionsgesprächs, bei dem es darum ging, ob denn Fleisch und Blut Christi im Brot und im Wein gegenwärtig sind, hält ihm sein Widersacher Zwingli ein Jesuswort aus dem Johannesevangelium entgegen: „Das Fleisch ist nichts nütze“, also auch nicht im Abendmahl, und er ergänzt: „Diese Stelle bricht euch den Hals.“ Für jeden, der Bibelworte für relevant hält, immerhin ein bedenkenswertes Argument, aber natürlich nicht für Luther, der entgegnet: „Rühmet nicht zu sehr, so schnell brechen die Hälse nicht. Ihr seid in Hessen, nicht in der Schweiz.“¹⁰ Da liefert ihm jemand einen Vernunftgrund, gestützt auf „Zeugnisse der Heiligen Schrift“, wie er es in Worms verlangt hat. Doch der Vernunftgrund unterstützt nicht Luthers Überzeugung, was schon genügt, ihn leichten Herzens vom Tisch zu wischen.

Der Freiheit der Kritik, der Forschung und der philosophischen Spekulation hatte er nach Thomas Manns Meinung Vorschub geleistet? Aber ganz im Gegenteil: „Es ist nicht möglich, Glaubensartikel durch menschliche Vernunft und Sinne zu begreifen,“ meint Luther, und „man soll bei Gottes Wort bleiben, sonst hebt man's nicht wohl an

mit der Vernunft. Die Vernunft muss wider ihren Willen bekennen, dass es ihr zu hoch ist.“¹¹ Das setzt jede Freiheit der Kritik, der Forschung, der Spekulation außer Kraft, sobald es um Fragen des Glaubens geht. Nur das unverfälschte Wort Gottes darf hier in Betracht kommen, dem man sich zu unterwerfen hat. Und damit natürlich die Deutung dieses Gotteswortes durch seinen allem Anschein nach einzigen würdigen Vertreter: Martin Luther. Denn andere Auslegungen waren nicht nur nicht akzeptabel, sondern man musste ihren Vertretern Heuchelei unterstellen. In Luthers „Vermahnung“ aus Anlass des Augsburger Reichstages findet man, adressiert an die römischen Geistlichen, den Satz: „In summa, wir und Ihr wissen, dass Ihr ohne Gottes Wort lebt, wir aber Gottes Wort haben.“¹² Selbst Luthers Gegner wussten also – in Luthers Augen – um ihr Unrecht, sie wollten es nur nicht zugeben. Dass man sich auf diese Weise jedes Argument sparen kann, liegt auf der Hand.

Dabei konnte er auch anders, wenn er es denn wollte. Als er 1519 beim römischen Kardinal Cajetan vorstellig werden musste und man einen Widerruf von ihm verlangte, bestand er darauf, mit Argumenten widerlegt zu werden.¹³ Doch wann immer er mit Argumenten konfrontiert wurde, die ihm nicht behagten, sie mochten gut oder schlecht sein, vergaß er dieses Ansinnen und besann sich darauf, dass Glaubensartikel der Vernunft ohnehin unzugänglich seien.

Aber kann das Denken seine Freiheit wenigstens in alltäglichen Fragen in Anspruch nehmen, wenn es nicht um Glaubensprobleme geht? Auf den ersten Blick schon. Noch 1536 bestätigt er, dass „die Vernunft die Hauptsache aller Dinge“ und „geradezu etwas Göttliches“ sei, sofern sie sich

aus Glaubensfragen heraushalte.¹⁴ Doch sowohl in seiner Schrift über den unfreien Willen als auch in seinen Genesis-Vorlesungen betont er, auch in irdischen Dingen sei die menschliche Vernunft entstellt und wisse in Wahrheit nicht, was und wovüber sie spreche; sogar wenn es um die Tatbestände dieser Welt gehe, sei sie erkenntnisunfähig.¹⁵ Kurz gesagt: Die Vernunft ist eine großartige Sache, aber sie kann bei irdischen Fragen nichts und bei göttlichen Fragen überhaupt nichts leisten. Der Freiheit des Denkens war diese Position – wenn man so etwas überhaupt als Position bezeichnen will – wohl kaum förderlich.

Man könnte ihm zugute halten, dass er zumindest bei der Bibelauslegung keine Freiheit zulassen konnte, weil es sich hier eben um Gottes persönliches Wort handelte, an dem es nichts zu deuteln gab. Tatsächlich wird er nicht müde zu betonen, „dass die Rede Gottes ganz so unverändert verstanden werden müsse, wie die Worte lauten. Denn es steht nicht in unserem Belieben ..., das Wort Gottes nach unserer Willkür zurechtzustutzen und umzugestalten.“ Man sei gezwungen, „zuzugestehen, dass die Worte so, wie sie lauten, hinzunehmen sind.“¹⁶ Das sieht nach einem klaren Standpunkt aus, aber Luther wäre nicht Luther, wenn er ihn nicht auf seine eigene Weise eingenommen hätte. Bei der Debatte über die Einsetzungsworte zwischen den Theologen Karlstadt, Luther und Zwingli ging es nur um wenige schlichte Worte, nämlich eben die Einsetzungsworte „Das ist mein Leib.“¹⁷ Jeder der drei Kontrahenten hatte eine andere Deutung dieses Satzes, jeder bezog sich nur auf die vorgebliche „Rede Gottes“, ganz wie Luther es wollte, aber die Vorstellung, dass man auch einen einfachen Satz verschieden interpretieren kann

– die war Luther fremd. Was man unter „unverändertem Verstehen“ zu verstehen hatte, konnte nur einer entscheiden, und das war Luther.

Das hat er auch im Rahmen seiner Bibelübersetzung getan, wo er sich jede Freiheit nahm, die „Rede Gottes“ auf seine Art unverändert zu verstehen: „Nicht der Sinn den Worten, sondern die Worte dem Sinn dienen und folgen sollen,“¹⁸ war seine Devise, und die Bibel, bei der es doch um den christlichen Glauben gehe, könne nur von einem „christlichen Herzen“ richtig übersetzt werden.¹⁹ Das erscheint merkwürdig, denn um den Sinn eines Textes zu eruieren, wird man gewöhnlich erst einmal feststellen, was in dem Text gesagt wird, und das heißt: Der Sinn wird sich nach den vorhandenen Worten richten müssen – nichts anderes hat Luther auch immer wieder von allen anderen verlangt, nur nicht von sich selbst. Seine Übersetzung beinhaltete auch sein eigenes, sehr subjektives Verständnis des Textes, und es ist weitgehend unbestritten, dass „bei seiner Übersetzung paradoxerweise gerade jenes Kriterium nicht maßgebend war, auf das er sich selbst unentwegt berief und für sich reklamierte: das Wort Gottes und sonst nichts sprechen zu lassen, sachlich, ohne menschliches Beiwerk.“²⁰ Dieses Prinzip galt für alle, mit Ausnahme Luthers, der sich auch hier alle Freiheiten zugestand, die er anderen verweigerte. Man hat es ihm auch gesagt, und seine Reaktion war voraussehbar. Luthers Theologie beruht zu nicht geringen Teilen auf einer Stelle aus dem paulinischen Römerbrief, wo es heißt: „So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein aus dem Glauben.“ (Römerbrief 3, 28) Sein katholischer Kontrahent Johannes Eck hielt ihm entgegen, im griechischen Originaltext

fehle das Wort „allein“, das habe Luther selbst hinzugefügt und somit die Heilige Schrift in seinem Sinne manipuliert. Luthers Antwort: Er habe den Sinn ohne Frage richtig getroffen, denn im Deutschen müsse man das Wort „allein“ eben manchmal hinzufügen, und seine Kritiker seien Eselsköpfe, die seine Übersetzung „wie die Kühe ein neues Tor“ betrachteten.²¹ Nicht dass er damit Ecks Argument hätte entkräften können, aber das war ja auch nicht nötig, denn erstens zählten Argumente in Glaubenssachen nicht – mit Ausnahme seiner eigenen – und zweitens lag die Freiheit der Übersetzung selbstverständlich auf Luthers Seite, und die wollte er sich auch nicht nehmen lassen.

„Von der Freiheit eines Christenmenschen“ heißt eine der beiden expliziten Freiheitsschriften Luthers, von denen noch zu sprechen sein wird. Schon jetzt ist aber festzuhalten, dass in Vernunft- und Deutungsfragen diese Freiheit eines Christenmenschen vor allem die Freiheit *eines* Christenmenschen war, nämlich die Freiheit Luthers.

Handeln und Obrigkeit

Nun wäre es aber denkbar, dass sich die Bilanz in anderen Bereichen besser darstellt. Wie verhält es sich beispielsweise mit der Freiheit des Handelns im Staat, in Bezug auf Politik und Wirtschaft? Was das Wirtschaften angeht, so ist die Antwort einfach: Davon verstand Luther nichts, und was er nicht verstand, das mochte er nicht. „Hier müsste man,“ heißt es in der Adelschrift, „wahrlich auch den Fuggern und dergleichen Gesellschaften einen Zaum ins Maul legen. Wie ist’s möglich, dass es sollte göttlich und recht zugehen, dass bei eines Menschen Leben sollten auf einen Haufen so große, königliche Güter gebracht

werden? Ich weiß die Rechnung nicht.“²² Und ebenfalls verstehe er nicht, „wie man mit hundert Gulden im Jahre zwanzig erwerben kann ... und das alles nicht aus der Erde oder dem Vieh ... Das weiß ich wohl, dass viel göttlicher wäre, Ackerwerk zu mehren und Kaufmannschaft zu mildern.“²³ Dass er die Rechnung nicht wusste, darf man ihm unbesehen glauben, da er die Kunst des Rechnens nicht beherrschte.²⁴ Daraus aber einen Grund gegen freies und erfolgreiches Wirtschaften zu machen, bedarf schon starker Selbstgewissheit – über die er problemlos verfügte, denn schließlich wusste er genau, welche Wirtschaftszweige göttlicher waren als andere.²⁵

Bei Thomas Mann konnte man lesen, Luther habe von politischer Freiheit nichts gehalten, ja sie sogar gehasst. Das kann man nur schwer leugnen, allerdings bewahrte er auch hier ein gewisses Maß an Kreativität und Offenheit, gut zu beobachten in seiner Schrift „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei“.²⁶ Die Antwort auf diese Frage ist eigentlich eindeutig, denn im Römerbrief findet man die Formulierung: „Eine jede Seele sei der Gewalt und Obrigkeit untertan; denn es ist keine Gewalt, die nicht von Gott wäre. ... Wer nun der Gewalt widersteht, der widersteht Gottes Ordnung.“ (40) Das nimmt Luther zum Anlass, seine Zwei-Reiche-Lehre zu entwickeln: Die echten Christen gehören zum Reich Gottes und „bedürfen keines weltlichen Schwerts noch Rechts“ (43). Da es aber auch Ungerechte gibt, „hat Gott zwei Regimenter verordnet: das geistliche, welches Christen und fromme Leute macht durch den heiligen Geist, unter Christus, und das weltliche, das den Unchristen und Bösen wehrt,“ (45) dem aber auch alle

Christen unterworfen sind, zumal echte Christen kaum zu finden sind. Der echte Christ wird sich der Obrigkeit wegen ihres Nutzens unterwerfen; er selbst bräuchte sie zwar als echter Christ nicht, doch „er sieht danach, was anderen von Nutzen und gut ist“ (48) – ja, er soll sich sogar, je nach Bedarf, als Henker, Richter oder Fürst bewerben, damit die notwendige Gewalt nicht schwach wird oder gar untergeht (50). Die weltliche Gewalt bezieht sich aber nicht auf die Seelen, und darum „soll in den Sachen, die der Seele Seligkeit betreffen, nichts als Gottes Wort gelehrt und angenommen werden,“ (61) worunter selbstverständlich Gottes Wort in Luthers Deutung zu verstehen ist. In jedem Fall gilt, dass man Gott mehr gehorchen muss als den Menschen, und damit kommt Luther endlich auf das Hauptanliegen seines Schreibens: In verschiedenen Fürstentümern war nämlich 1522 ein Verbot ergangen, Luthers Neues Testament zu verkaufen und zu erwerben, was er durchaus nicht dulden konnte: „Wenn nun dein Fürst oder weltlicher Herr dir gebietet, ... Bücher abzugeben, sollst du so sagen: Es gebührt Luzifer nicht, neben Gott zu sitzen. ... Denn ich sage dir, wenn du ihm nicht widersprichst und ihm Raum gibst, dass er dir den Glauben oder die Bücher nimmt, so hast du wahrlich Gott verleugnet.“ (67) Das Prinzip ist klar. Der Obrigkeit ist jeder Gehorsam zu leisten, eine wie auch immer geartete Freiheit gegenüber dem Staat ist unter Bezug auf Paulus abzulehnen – es sei denn, es geht um Glaubensfragen und vor allem um die Frage, ob Luthers Bibelübersetzung angeboten werden darf. Ansonsten gilt grundsätzlich die Regel, die Welt sei „zu böse und nicht wert, dass sie viele kluge und fromme Fürsten haben sollte. Frösche müs-

sen Störche haben.“ (68) Solange Luther nicht zu den Fröschen gehört.

Insbesondere den letzten Satz hätten sich die Bauern zu Gemüte führen sollen, bevor sie 1525 in den Bauernkrieg zogen und sich dabei auf das Evangelium beriefen. Frösche führen keine Kriege. Zunächst wollten sie auch keinen Krieg, sondern brachten ihre Wünsche und Vorstellungen in den „Zwölf Artikeln“ von 1525 vor, begründet auch und gerade mit dem Evangelium. Es waren Freiheitsforderungen und Forderungen nach der Aufhebung von Missständen, es ging um die „Aufhebung der Leibeigenschaft, Beschränkung des Zehnten, freie Jagd und Fischerei“²⁷ und ähnliches mehr, soziale Forderungen, die in mancher Hinsicht auch Luther hätte unterschreiben können, der immerhin in der oben besprochenen Arbeit über die Obrigkeit auch die ausbeuterischen Aktivitäten des Adels deutlich angesprochen hatte. Und eben Forderungen nach Freiheit, vor allem nach der Abschaffung der Leibeigenschaft, die sie theologisch zu fundieren suchten. „Drittens ist es bisher Brauch gewesen, dass sie uns als ihre Leibeigenen gehalten haben, was zum Erbarmen ist, wenn man bedenkt, dass uns Christus alle mit seinem kostbaren Blut erlöst und erkauft hat, den Hirten ebenso wie den Höchsten, keinen ausgenommen. Darum ergibt sich aus der Schrift, dass wir frei sind und frei sein wollen,“ wenn auch nicht ohne Obrigkeit.²⁸ Das alles aber unter dem Vorbehalt, wie sie im zwölften Artikel versicherten, keine Artikel aufrechterhalten zu wollen, „die dem Worte Gottes nicht gemäß“ seien, sofern man sie „mit dem Worte Gottes als unziemlich“ nachweise.²⁹

Das gefiel Luther und sonst gefiel ihm wenig an den Artikeln der Bauern. In seiner bereits erwähnten Schrift „Von der Frei-

heit eines Christenmenschen“ hatte er „ein Wort freigelassen, auf das sich alle Argumente gegen die Leibeigenschaft fokussieren ließen – *Freiheit*. Als es seine Wirkung tat, versuchte er es wieder einzufangen.“³⁰ Zunächst, indem er den zwölften Artikel direkt auf sich bezog, denn wer außer ihm wäre imstande gewesen, das Gotteswort richtig auszudeuten und die bäuerlichen Irrtümer angemessen zu erklären? Resultat war die „Vermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben“,³¹ die sich im Ton noch zurückhielt und tatsächlich nicht nur die Bauern angriff. Denn in einem ersten Kapitel wendet sich Luther an die „Fürsten und Herren“ und bescheinigt ihnen, ihre weltliche Regierung bedeute nicht mehr, „als dass ihr schindet und aussaugt, um euren prächtigen und hochmütigen Lebenswandel zu führen, bis es der arme und gemeine Mann weder kann noch mag länger ertragen.“ (102) Tatsächlich seien die Bauern Gottes Werkzeug, „denn er will euch schlagen und wird euch schlagen. Es sind nicht Bauern, liebe Herren, die sich euch widersetzen – Gott ist’s selber; der widersetzt sich euch, um heimzusuchen eure Wütere.“ (103) Denn einige der Artikel seien ohne Frage „billig und recht“. (105) Nun soll man nicht etwa vermuten, damit wolle er die Bauern unterstützen, denn erst im zweiten Kapitel „An die Bauernschaft“ läuft Luther zu vertrauter Form auf. Die Bauern seien es, „die Gottes Namen unnützlich führen und schänden“, denn nach dem heiligen Paulus müsse jede Seele der Obrigkeit untertan sein. „Wie könntet ihr doch an diesen Gottessprüchen und -rechten vorüber, die ihr euch rühmt, göttlichem Recht nach zu verfahren, und nehmt doch selbst das Schwert und lehnt euch auf gegen die von Gottes Recht geordnete Ob-

rigkeit?“ Dass die Obrigkeit „böse und ungerecht“ sei, entschuldige „weder Zusammenrotten noch Aufruhr“ (109), und am Ende sei klar: „Gott wird euch doch als die größten Räuber verurteilen“ (111) – derselbe Gott übrigens, dem er wenige Seiten zuvor noch bescheinigt hat, er wersetze sich durch die Bauern den Fürsten, um ihre Wütereie heimzusuchen. Das Freiheitsstreben der Bauern kann Luthers Gott nicht dulden: „Darum seht euch vor mit eurer Freiheit, dass ihr nicht dem Regen entlauft und fällt ins Wasser, und wenn ihr meint, leiblich frei zu werden, dass ihr darüber verliert Leib, Gut und Seele für ewig. Gottes Zorn ist da. Fürchtet euch!“ (113) Der wahre Christ habe alles hinzunehmen und sich nicht zu sträuben gegen Unrecht, denn „Leiden, Leiden, Kreuz, Kreuz ist der Christen Recht – dieses und kein anderes!“ (114) – was allerdings, wie sich noch zeigen wird, nur für die Bauern gilt und nicht für ihre Gegner. Man muss sich nicht wundern, dass der von seiner eigenen Bedeutung durchdrungene Luther auch die Bauernaufstände auf sich bezog und mit den bösen Absichten des Teufels in Verbindung brachte: „Denn ich sehe doch sehr wohl, dass der Teufel, da er mich bisher nicht hat können umbringen durch den Papst, so sucht er mich durch die blutdürstigen Mordpropheten und Rottengeister, die unter euch sind, zu vertilgen und aufzufressen.“ (118)

Doch auch abgesehen von seiner eigenen Person vertritt Luther eine klare Position bezüglich der bäuerlichen Freiheit. Von der Leibeigenschaft wollten sie befreit sein, so der Inhalt des dritten Artikels, und Luther meint dazu: „Das heißt christliche Freiheit ganz fleischlich machen. Haben nicht Abraham und andere Patriarchen und Propheten auch Leibeigene gehabt?“

Gerade dieser dritte Artikel sei „gegen das Evangelium und räuberisch, weil damit jeder seinen Leib, der unfrei geworden ist, seinem Herrn wegnimmt. Denn ein Leibeigener kann gut Christ sein und christliche Freiheit haben, wie ein Gefangener oder Kranker Christ ist und dennoch nicht frei ist. ... Denn ein weltliches Reich kann nicht bestehen, wo nicht Ungleichheit ist bei den Personen, dass einige frei seien, einige gefangen“ und Ähnliches mehr (125). Weitere Kommentare erübrigen sich, und man sollte nur noch im Gedächtnis behalten, dass nach Luthers Lehre hier beide Seiten, Herren und Bauern, „für die Erhaltung des Unrechts fechten,“ und deshalb auch für beide Seiten gelte: „Wer dabei vom Tod überrascht wird, muss ewig verloren sein.“ (129) Das sollte sich kurz darauf ändern.

Was immer die Bauern also an persönlicher Freiheit einforderten – Luther war dagegen. Mit seiner „Freiheit eines Christenmenschen“ hatten die Forderungen der Bauern nun einmal nichts zu tun, womit er, wie sich noch zeigen wird, auch recht hatte. Aber leider wollten die Bauern auf seine „Vermahnung“ nicht hören, und wer nicht auf Luther hörte, auf seinen Freiheitsrechten bestand und gar zu den Waffen griff, der musste die Folgen tragen. In seiner Schrift „Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern“³² zeigt Luther, was in ihm steckt. Angesichts des bäuerlichen Aufstandes „soll hier zerschmeißen, würgen und stechen heimlich oder öffentlich, wer da kann, und daran denken, dass nichts Giftigeres, Schädlicheres, Teuflicheres sein kann als ein aufrührerischer Mensch. Wie wenn man einen tollwütigen Hund totschlagen muss: Schlägst du nicht, so schlägt er dich und ein ganzes Land mit dir.“ (134) Der Obrigkeit erteilt er ei-

nen durchschlagenden Freibrief, denn „der Obrigkeit, die – ohne vorhergehendes Angebot eines Vergleichs nach Recht und Billigkeit – kann und will diese Bauern schlagen und bestrafen, will ich es nicht verwehren, auch wenn sie das Evangelium nicht zulässt.“ (136) Geht es um das Große und Ganze, darf man eben nicht kleinlich sein. Und ohne Probleme nimmt er Abschied von der Auffassung, die er vor kurzem noch so deutlich vertreten hat: „So kann es denn geschehen, dass der, welcher auf der Seite der Obrigkeit erschlagen wird, ein rechter Märtyrer vor Gott sei Denn er richtet sich nach dem göttlichen Wort und Gehorsam. Was umgekehrt auf der Seite der Bauern umkommt, ist ein ewiger Höllenbrand.“ (138) Dass er kurz zuvor noch alle Beteiligten im Falle des vorzeitigen Todes der ewigen Verlorenheit überantwortet hat, interessiert ihn nicht mehr. Und er sagt es in unüberbietbarer Klarheit: „Steche, schlage, würge hier, wer da kann. Bleibst du darüber tot – wohl dir! Einen seligeren Tod kannst du niemals erreichen; denn du stirbst im Gehorsam gegen das göttliche Wort ... und im Dienst der Liebe, um deinen Nächsten zu erretten aus der Hölle und aus den Fesseln des Teufels.“ (139)

Wie muss ihn der widerspenstige Freiheitswille der Bauern aufgebracht haben, dass er sogar das Grundprinzip seiner ganzen Theologie außer Kraft setzte: die Rechtfertigungslehre! Denn den Himmel, die ewige Seligkeit – die kann man sich nach seiner eigenen zentralen Lehre durch kein Werk der Welt verdienen, auch nicht durch Mord und Totschlag. Es ist allein der Glaube an Christus, der zur Seligkeit führen kann, so etwas wie Werkgerechtigkeit kann es nicht geben. Es sei denn, sie passt gerade zur politischen Situation, die ein wenig theo-

logische Flexibilität verlangt. Denn die Fürsten und Herren wurden gebraucht. „Nur der Landesherr konnte ... die Fortdauer der katholischen Messe beseitigen. Nur er konnte die Frage des Kirchengutes befriedigend regeln. Nur die politische Obrigkeit war imstande, das widersprüchliche Nebeneinander verschiedener Formen des Gottesdienstes und der christlichen Verkündigung zu beseitigen.“³³ Da konnte man schon einmal die eigene Lehre ein wenig strapazieren und „damit der Obrigkeit exklusiv das gute, den Bauern ebenso exklusiv das schlechte Gewissen“ zuordnen.³⁴

Bedauert hat er das nie. Noch sehr viel später verwies er mit Stolz während eines Tischgesprächs auf seine eigene Beteiligung am fürstlichen Bauerngemetzel: „Prediger sind die größten Totschläger, denn sie vermahnen die Obrigkeit ihres Amtes, dass sie böse Buben strafen sollen. Ich, Martin Luther, hab im Aufruhr alle Bauern erschlagen, denn ich hab sie heißen totschiagen; all ihr Blut ist auf meinem Hals. Aber ich weise es auf unseren Herrn Gott, der hat mir das zu reden befohlen.“³⁵ Oder anders gesagt: „Nicht ihr habt sie erschlagen, sondern Gott erschlug sie.“ Nicht von Luther allerdings, sondern aus dem 17. Vers der 8. Koransure „Die Beute“, sofern man Gott durch Allah ersetzt. Manche Formen der Barmherzigkeit sind zumindest in den monotheistischen Religionen recht ähnlich, und vielleicht kann man die Freude heutiger protestantischer Würdenträger am Islam auch auf diese Weise erklären.

Resultat ist: Die Freiheit der Person hat Luther nicht nur nicht interessiert, er hat sie als unchristlich disqualifiziert und mit schäumender Wut bekämpft. Dabei konnte er Aufständen gegen die Obrigkeit eigentlich auch manches Gute abgewinnen, falls diese Obrigkeit seinen Zielen entge-

genstand. Wenn sich nämlich die Obrigkeit erdreistete, eine andere Lehre als die Luthers zu vertreten und von ihren Untertanen zu verlangen, so war klar, „dass du dem Kaiser und deinem Fürsten nicht gehorsam sein sollst. In solchem Fall, wie die Apostel sagen: Man muss Gott mehr gehorsam sein als den Menschen.“³⁶ Das ist dann kein Aufruhr, sondern begrüßenswert. Wie sich aber feststellen lässt, worin genau nun der Gehorsam gegen Gott besteht, das verrät Luther nicht – oder eben doch, denn das wahre Christentum ist immer bei Luther, und wer ihm widerspricht, der ist Gott ungehorsam. Die größten Gaben, die beste Erkenntnis Gottes hat immer nur er. „In tausend Jahren hat Gott keinem Bischof solche Gaben gegeben wie mir; denn der Gaben Gottes darf man sich rühmen.“³⁷ Und wieder ist die Freiheit des Christenmenschen nur eines: die Freiheit Luthers zu persönlicher Willkür.

Gewissen und Glaube

Doch in Glaubensfragen, so sollte man denken, kann man in Bezug auf Freiheit eher fündig werden, denn schließlich pochte Luther gerne auf die Freiheit des Gewissens, sobald es um den Glauben ging. Widerrufen könne er nicht, sagt er in Worms vor dem Kaiser und den Reichsfürsten, „denn gegen das Gewissen zu handeln ist weder sicher noch integer.“³⁸ Das gibt Anlass zur Hoffnung, da verschiedene Individuen auch verschiedene Blickwinkel haben können und Luther während der gleichen Veranstaltung die Auffassung vertreten hat, dass es über Gottes Wort viele Meinungen gebe und sogar geben müsse.³⁹ Hier ist aber Vorsicht geboten. Er fühlte sich, wie er in Worms mitteilte, „gebunden durch die von mir angeführten Schriftworte und gefangen im Gewissen durch Got-

tes Wort“,⁴⁰ und über Gottes Wort war mit ihm bekanntlich nicht zu diskutieren, weil nur seine eigene Auslegung zählte. Immerhin bezog sich auch Kaiser Karl V. am Ende des Wormser Reichstags in seinem Edikt gegen Luther auf sein eigenes Gewissen, wenn er schrieb: „Wenn wir ... die Ketzereien, die innerhalb dieser Jahre in der deutschen Nation entsprungen sind ... und jetzt von Neuem aus der Hölle herausgezogen worden sind, tiefer einwurzeln lassen und durch unsere Versäumnisse verhängen und dulden, so würde unser Gewissen merklich beschwert ...“⁴¹ Auch der Kaiser hatte ein Gewissen und wollte sich wegen dieses Gewissens nicht von Luther zu etwas bringen lassen, was er als Ketzerei betrachten musste. Solche Gewissen waren aber für Luther nicht gefangen durch Gottes Wort und konnten es nicht sein, da er der Verwalter dieses Gottesworts war. Selbst Theologen gestehen zu, dass Luthers Berufung auf das Gewissen nicht so einfach zum „Grundsatz der Gewissensfreiheit umgedeutet“ werden kann, weil Luther „die Berufung auf ein ‚freies‘ Gewissen, das sich von allen Bindungen frei gemacht hat“, nie in den Sinn gekommen wäre. Das Gewissen war für ihn „immer gelenkt und erst dann frei, wenn Gott es befreit und ‚gefangen‘ nimmt.“⁴² Unter der Freiheit des Gewissens versteht Luther „nicht etwa eine absolute innere Autonomie des Menschen“, sondern „sein Gewissen ist darin frei, dass es gefangen liegt in Gott.“⁴³ Und wer über den Grad dieser Gefangenschaft in Gott entscheidet, daran hat Luther nie einen Zweifel gelassen. Noch 1545 schreibt er in seiner Schrift „Wider das Papsttum vom Teufel gestiftet“, „dass gottlob kein gut christliches Gewissen anders glauben kann, denn dass der Papst nicht sei noch sein kann das Haupt der

christlichen Kirche ..., sondern ist das Haupt der verfluchten Kirche der aller-
ärgersten Buben auf Erden“.⁴⁴ Und wer sich
Luther widersetzt und nicht das glaubt, was
er soll, der hat dann eben kein „gut christ-
liches Gewissen“. Allem Anschein nach ist
es ihm selbst zwischenzeitlich abhanden
gekommen, denn 1528 verfasste er ein
„Sendschreiben gegen die Schwärmer“, in
dem er bekannte, „dass unter dem Papst-
tum viel christliches Gut sei ... Wir schwär-
men also nicht wie die Rottengeister, dass
wir alles verwerfen, was das Papsttum un-
ter sich hat, denn so würden wir auch die
Christenheit verwerfen mit allem, was sie
in Christo hat.“⁴⁵ Ein christliches Gewis-
sen kann je nach politischer Lage recht
flexibel sein.

Weit her ist es also nicht mit der Freiheit
des Gewissens, schon gar nicht in Fra-
gen des christlichen Glaubens. Und bei
anderen Glaubensrichtungen erst recht
nicht, die konnten ja auch nicht christlich
sein und durften daher problemlos verfolgt
werden. Man mag ein Kinderlied Luthers
gegen Papst und Türken noch als Aus-
druck der Besorgnis über die seinerzeit
vom Osmanischen Reich ausgehende Be-
drohung betrachten:

„Erhalt uns Herr, bei deinem Wort,
Und steur des Papstes und Türken Mord,
Die Jesum Christum, deinen Sohn,
Wollen stürzen von deinem Thron,“⁴⁶

auch wenn es nicht recht passen will zur
bereits angeführten Auffassung Luthers „Lei-
den, Leiden, Kreuz, Kreuz ist der Chris-
ten Recht – dieses und kein anderes!“
Noch viel deutlicher wird er, wenn es um
die Rechte und die Freiheit der Juden geht.
Die hatte er 1523 zu bekehren versucht,
indem er ihnen in der Schrift „Dass Jesus
ein geborener Jude sei“ seiner Ansicht nach
unwiderstehliche Argumente dafür präsen-

tierte, dass Christus eben jener Messias
sein müsse, auf den die Juden schon so
lange warteten. Damals lag ihm noch nicht
daran, die persönliche Freiheit der Juden
einzuschränken, er wollte sie nur durch
biblische Belehrung missionieren und be-
kehren lassen, weil er davon überzeugt war,
„dass die reformatorische Erneuerung des
biblischen Christuszeugnisses nun auch
endlich den Juden würde die Augen öff-
nen können.“⁴⁷ Dass die Juden sich da-
von nicht beeindruckt ließen, erregte sei-
nen Zorn und führte zu der Schrift „Von
den Juden und ihren Lügen“ von 1543. Nun
fordert er, man solle „ihre Synagogen oder
Schulen mit Feuer anstecken und was nicht
verbrennen will, mit Erde überhäufen und
zuschütten, dass kein Mensch einen Stein
oder eine Schlacke davon sehe ewiglich.
Und das soll man unsrem Herrn und der
Christenheit zu Ehren tun, damit Gott se-
he, dass wir Christen seien.“ Weiterhin
solle man die Häuser der Juden zerstören
und sie in Ställen unterbringen und ihnen
selbstverständlich „alle ihre Betbüchlein
und Talmudisten nehmen, in denen sol-
che Abgötterei, Lügen, Fluch und Läste-
rung gelehrt wird.“⁴⁸ Das alles im Namen
einer „scharfe(n) Barmherzigkeit“, um viel-
leicht etliche aus den Flammen der Hölle
erretten zu können.⁴⁹

Die Gewissensfreiheit der Juden hat Lu-
ther also nicht im Mindesten interessiert,
aber das Gewissen der Christen schon, vor
allem dann, wenn es um die Juden ging:
„Darum, wo du einen rechten Juden siehst,
magst du mit gutem Gewissen ein Kreuz
für dich schlagen und bestimmt sprechen:
Da geht ein leibhaftiger Teufel.“⁵⁰ Sein ei-
genes Gewissen dagegen brauchte er nicht
zu beruhigen, denn „ich will hiermit mein
Gewissen gereinigt und von Schuld befreit
haben, indem ich’s treulich habe angezeigt

und gewarnt.“⁵¹ Womit er zwanglos zu dem Schluss kommen konnte, er habe das Seine getan, ein jeder sehe, wie er ebenfalls das Seine tue: „Ich bin schuldlos.“⁵²

Freiheit des Christenmenschen

Freiheit des Denkens, Freiheit des Handelns in Wirtschaft und Gesellschaft, Freiheit des Gewissens, insbesondere des religiösen Gewissens – bisher ist Luthers Bilanz recht mager, und es lohnt, einen genaueren Blick auf seine eigentlichen Freiheitsschriften zu werfen, in denen er ausgeführt hat, was er nun eigentlich unter Freiheit verstand. Da ist zunächst die berühmte und schon mehrfach angeführte Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“, von manchem als „herrliche kleine Abhandlung“⁵³ bezeichnet. Worin besteht nun also die Herrlichkeit der Freiheitsschrift?⁵⁴

Die berühmteste und letztlich auf Paulus zurückgehende Formulierung des Textes darf auch hier nicht fehlen: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“ (239) Man könnte hier, wie man es von theologischer Seite hört, die seltsame Auffassung vertreten, die Theologie müsse „in scharfen Paradoxien reden“,⁵⁵ um mit diesen beiden Sätzen zurecht zu kommen, aber so kompliziert, dass man seine Zuflucht in Paradoxien suchen müsste, ist es nicht. Denn Luther stellt fest, dass jeder Christenmensch – und nur um den geht es – „von zweierlei Natur ist, geistlicher und leiblicher,“ (239) und je nach der Natur, um die es gerade geht, kommt der erste oder der zweite der oben angeführten Sätze zum Einsatz. Ohne Frage ist die Seele, der geistliche Aspekt des Menschen, das,

worauf es eigentlich ankommt. Und „die Seele hat kein anderes Ding, weder im Himmel noch auf der Erde, worin sie lebt, fromm, frei und Christ ist, als das heilige Evangelium, das Wort Gottes, von Christus gepredigt.“ (240) Damit ist die Marschrichtung festgelegt. Dem Wort Gottes, dem Evangelium, muss man vertrauen, „dann sollen dir um dieses Glaubens willen alle deine Sünden vergeben ... sein, du sollst von allen Dingen frei sein.“ (241) Luthers Rechtfertigungslehre entfaltet hier ihre Wirkung, wenn er anmerkt, „dass allein der Glaube ohne alle Werke fromm, frei und selig macht.“ (242) Schon hier sieht man: Zur Freiheit des Christenmenschen braucht es nichts anderes als den Glauben, wie ja auch die Bindung an Gott die christliche Freiheit des Gewissens ausmachte. Die Gesetze und Gebote, meint Luther, kann kein Mensch erfüllen, sie sind nur „dazu verordnet, dass der Mensch daran sein Unvermögen zum Guten sieht und an sich selbst zu verzweifeln lernt.“ (243) Und wenn der Mensch zur Einsicht seines eigenen vollständigen Unvermögens gelangt ist, kann er zum Glauben kommen, der alle Mängel heilt. Tatsächlich ist auch damit schon die maximale Stufe der Freiheit erreicht, denn der Christ hat an seinem Glauben genug, er braucht keine Werke, um fromm zu sein. „Bedarf er denn keines Werkes mehr, so ist er gewiss entbunden von allen Geboten und Gesetzen. Ist er entbunden, so ist er gewiss frei. Das ist die christliche Freiheit“, aus dem Glauben kommend und mit der Wirkung, „dass wir keines Werkes zur Frommheit und um Seligkeit zu erlangen bedürfen.“ (244) Im Rahmen seiner geistlichen Natur ist also deshalb der Christenmensch Herr aller Dinge, weil ihm, sofern er über den rechten Glauben verfügt, keines dieser Dinge auf seinem Weg zur Se-

ligkeit schaden kann. Das und nur das macht ihn in dieser und nur in dieser Hinsicht frei. „Sieh, Welch eine köstliche Freiheit und Gewalt des Christen ist das!“ (249)

Doch auch wenn der innere, der geistliche Mensch durch den Glauben befreit wird, so ist er doch leider auch ein äußerer, ein leiblicher Mensch und findet „in seinem Fleisch ... einen widerspenstigen Willen, der will der Welt dienen und suchen, was ihn gelüstet. Das kann der Glaube nicht dulden, und er legt sich mit Lust an seinen Hals, um ihn zu dämpfen und ihm zu wehren.“ (252) Deshalb bedarf es eben doch guter Werke – nicht etwa, um zur Seligkeit zu gelangen, das geht nur durch den Glauben. Sondern nur in der Absicht, „dass der Leib gehorsam und von seinen bösen Lüsten gereinigt werde... Und doch sind die Werke nicht das rechte Gut ...; sondern er tue sie aus freier Liebe umsonst, um Gott zu gefallen.“ (253) Diese Freiheit sollte man jedoch nicht allzu wörtlich nehmen, denn dem Christenmenschen sind „solche freien Werke, allein um Gott zu gefallen, zu tun befohlen.“ (254) Dass dann der Christ „von allen Geboten frei ist und aus lauter Freiheit alles umsonst tut,“ (255) erfährt durch den Umstand, dass die freien Werke befohlen sind, doch eine leichte Relativierung.

In jedem Fall führen der Glaube und die anbefohlene Freiheit dazu, dass die Werke frei sind und nur anderen Leuten dienen und somit der Christ, „obwohl er nun ganz frei ist,“ sich „doch willig zu einem Diener machen“ lassen will im Dienste des Nächsten (259), womit auch die zweite Passage des Eingangstextes begründet wäre. „Sieh,“ sagt Luther am Ende begeistert, „das ist die rechte, geistliche, christliche Freiheit, die das Herz frei macht von allen

Sünden, Gesetzen und Geboten, die alle anderen Freiheiten übertrifft wie der Himmel die Erde.“ (263)

Was macht nun also die Freiheit eines Christenmenschen aus? Durch den Glauben an Gott, durch das gläubige Vernehmen des Evangeliums wird der glaubende Mensch befreit „von aller Furcht und Sorge, von der Todesfurcht wie von der Sorge, vergeblich gelebt zu haben,“⁵⁶ um hier einen Theologen zu Wort kommen zu lassen. „Vergeblich“ ist hier aber immer im Bezug auf das Seelenheil zu verstehen, auf die ewige Seligkeit und die Nähe zu Gott, weshalb auch nur der Glaube – der echte Glaube, versteht sich, also Luthers Glaube – zur Freiheit führen kann. Wer glaubt, ist befreit von der Sorge um sein Seelenheil, und sonst von gar nichts. Im äußeren Teil seines Lebens, ganz im Gegensatz zum inneren, steht er vor den gleichen Zwängen wie zuvor und hat alles zu tun, um Gott zu gefallen – selbstverständlich nur freie Werke aus freier Liebe, die überdies noch befohlen sind. Warum das unbedingt nötig ist, da doch der Glaube schon alles Wichtige, nämlich die Seligkeit, bewirkt, bleibt unklar. Man kann Ernst Bloch ungeteilt zustimmen, wenn er über Luther sagt: „Auch die religiöse Freiheit, die im Glauben an Christus sich in ihn ein senkt, war keine, sondern nur eine gewechselte Knechtschaft.“⁵⁷ Und Luther weiß ja auch selbst, dass er den Freiheitsbegriff okkupiert und in seinem Sinne vollständig umgedeutet hat: Seine Freiheit, so meint er am Ende seiner Schrift, übertreffe alle anderen Freiheiten wie der Himmel die Erde. Und nur sein Begriff von Freiheit, der nichts weiter ist als eine spezielle Form religiöser Unterwerfung, zählt. Das hatten die Bauern übersehen; er hat es ihnen heimgezahlt.

Freiheit des Willens

Ein letzter Punkt bleibt noch zu klären: Ist der Mensch für sein Handeln selbst verantwortlich, hat er einen freien Willen, oder bleibt ihm bei allem, was er tut, keine Wahl, weil letztlich Gott seine Hand im Spiel hat? Luthers Antwort ist negativ, wenn auch nicht eindeutig formuliert. „Der freie Wille,“ heißt es in seinen Thesen zur Heidelberger Disputation von 1518, „ist nach der Sünde bloß in den Worten wirklich, und wenn er tut, was in ihm ist, sündigt er tödlich.“⁵⁸ Etwas inkonsistent ist das schon, denn einerseits soll der freie Wille nur noch in den Worten existieren, also nur noch eine leere Bezeichnung sein, andererseits scheint es aber noch etwas zu geben, „was in ihm ist“ und was beim Ausüben zur Tod-sünde führt. Bekräftigt hat er diese Position drei Jahre später in seiner „Assertio“, in der er im 36. Artikel äußerte: „Der freie Wille, nach dem Fall Adams oder der getanen Sünde, ist ein ‚eitler‘ Name, und wenn er das Seine tut, so sündigt er tödlich.“⁵⁹ Noch einmal die gleiche Inkonsistenz, die auch in den jeweiligen Erläuterungen zu den Thesen bekräftigt wird, an der sich Luther aber nicht weiter stört.

Erasmus von Rotterdam dagegen, der damals europaweit bekannte und geschätzte Humanist, konnte diese Abwürdigung des freien Willens nicht auf sich beruhen lassen. Am Anfang Luther durchaus zugeeignet, hat er sich mit der Zeit immer mehr von ihm abgewendet und ihn später als „von Gemütskrankheit befallen und aus Hass verrückt“, in jedem Fall aber „vom bösen Geist besessen“ bezeichnet.⁶⁰ Umgekehrt äußerte sich Luther brieflich über seinen humanistischen Kontrahenten, er sei wie einst Moses zwar imstande, das Volk Gottes ein Stück weit zu führen, „letztlich aber bleibt er in der Wüste zurück, denn

zur Theologie reicht es nicht. ... Erasmus zeigte sich gestochen: Ich bin Mose? Wer, denkt denn dieser Luther, dass er sei: Etwa Jesus?“⁶¹

Und so kam es zur Auseinandersetzung zwischen Erasmus und Luther über die Frage des freien Willens. Erasmus hatte die Auseinandersetzung nicht unbedingt gesucht, sah sich aber gezwungen, dem Vorwurf der heimlichen Parteinahme für Luther etwas entgegen zu setzen, und auch Luthers abfällige briefliche Bemerkungen mögen eine Rolle gespielt haben. Zwei sehr ungleiche Gegner, wie Stefan Zweig feststellte: „Konzilianz gegen Fanatismus, Vernunft gegen Leidenschaft, Kultur gegen Urkraft, Weltbürgertum gegen Nationalismus, Evolution gegen Revolution.“⁶² Eröffnet hat die Diskussion Erasmus mit seiner Schrift „Vom freien Willen“ von 1524,⁶³ in der er sich auf den oben erwähnten Artikel aus Luthers „Assertio“ bezieht. Gerade weil Luther seine Schrift als „Assertio“, als feste Behauptung charakterisiert hat, bringt Erasmus eine methodische Gegenposition ins Spiel: „Und so groß ist mein Missvergnügen an festen Behauptungen, dass ich unbedenklich mich der Ansicht der Skeptiker anzuschließen pflege,“ ohne sich dabei der Heiligen Schrift und der Kirche zu widersetzen (11). Einiges, so meint er, ist uns nach dem Willen Gottes völlig unbekannt, anderes hingegen kennen wir, wie zum Beispiel „die Anweisungen zu einem sittlich guten Leben“ (14). Manche Dinge können problemlos gesagt werden, anderes hingegen ist problematisch, und dazu gehört „Luthers Lehre, dass alles, was wir tun, nicht aus freiem Willen, sondern aus reiner Notwendigkeit geschehe,“ (16) denn diese Haltung führt offenkundig zu bösem Handeln, weshalb es besser wäre, Fragen dieser Art gar nicht erst öffentlich zu diskutieren.

Nun ist die Diskussion aber in der Welt, und da Luther außer der Heiligen Schrift nichts gelten lässt, will Erasmus die Bibel im Hinblick auf das Problem des freien Willens durchforsten. Er stellt zunächst fest, dass sie nicht von sich aus völlig klar sein kann, da es in diesem Fall nicht über die Jahrhunderte immer wieder Auslegungsprobleme und Propheten gegeben hätte. Und tatsächlich: „Es kann zunächst nicht bestritten werden, dass es in der Heiligen Schrift sehr viele Stellen gibt, die offensichtlich einen freien Willen des Menschen feststellen, und dass es andererseits ... einige gibt, die ihn augenscheinlich gänzlich vernichten.“ (23) Aber was soll man überhaupt darunter verstehen? Erasmus gibt – getreu seiner Zeit – eine auf Gott orientierte Definition: „Unter freiem Willen verstehen wir in diesem Zusammenhang das Vermögen des menschlichen Willens, mit dem der Mensch sich dem, was zur ewigen Seligkeit führt, zuwenden oder von ihm abwenden kann.“ (24) Auch ihm geht es also darum, ob der Mensch aus eigener Kraft, mithilfe eben des freien Willens, etwas zu seiner Seligkeit beitragen kann oder sie nur von Gott kommt. Der freie Wille im Alltag interessiert Erasmus ähnlich wenig wie Luther.

Erasmus führt nun etliche Stellen aus dem Alten Testament an, aus denen er die Möglichkeit eines freien Willens ableitet. Gott hat dem Menschen die Möglichkeit gegeben, die Gebote zu halten, wenn er es denn will, und „wenn der Wille nicht frei gewesen wäre, hätte die Sünde nicht zugerechnet werden können, denn sie hört auf, eine Sünde zu sein, wenn sie nicht eine freiwillige gewesen ist.“ (28) Immer wieder findet er Schriftbeweise für die Existenz eines freien Willens, gegen den offenbar auch Gott keine Einwände hat, da er die Men-

schen vor die Wahl stellt und ihnen eine freie Entscheidung überlässt, wobei auch das Wichtigste, nämlich die Hinwendung zu Gott, nach Aussage von Bibelstellen wenigstens teilweise in unserer Macht steht (37).

Nun könnte man aber einwenden, dass das Alte Testament noch nicht im Licht des Evangeliums stehe und daher nur eingeschränkte Beweiskraft aufweise, weshalb Erasmus auch das Neue Testament nach unterstützenden Zeugnissen durchsucht. Auch Christus selbst spricht vom Willen des Menschen, was völlig sinnlos wäre, „wenn alles aus Notwendigkeit geschieht“. (39) Auch bei Paulus, den Luther so gern als Kronzeugen anführt, findet Erasmus Anmerkungen im Sinne der Willensfreiheit (42ff.), und er zieht die Folgerung: „Es ist also durchaus nicht so, dass vom Geiste des Satans getrieben sein und sich die Verdammnis zuziehen müsste, wer auf seine eigenen Werke vertraut.“ (46)

Doch Erasmus hätte seinen Ruf als Skeptiker nicht verdient, wenn er nicht auch auf die anderen Schriftstellen einginge, in denen dem menschlichen Willen jede Möglichkeit abgesprochen wird. Hier windet er sich immer wieder um das Problem herum, dass in den biblischen Geschichten eben auch Menschen als reine Werkzeuge Gottes dargestellt werden, deren Wille nicht die geringste Rolle spielen kann. Wenn ein Mensch wie beispielsweise Pharaon in der Mosesgeschichte schlecht handelt, dann geht die Schlechtigkeit seiner Handlung „nicht von Gott aus, sondern vom menschlichen Willen, nur dass man ... sagen könnte, Gott bewirke die Schlechtigkeit des menschlichen Willens insofern, als er ihn sich selbst überlasse und nicht durch seine Gnade zur Besinnung rufe“ (52) – eine eher dünne Verteidigung. Den-

noch plädiert Erasmus bei allen angeführten Texten für eine genaue Interpretation im Zusammenhang mit dem Kontext der jeweiligen Geschichte und dem Ziel des jeweiligen Gleichnisses.

Resultat seiner Bemühungen ist die Auffassung, dass es eine göttliche Gnade gibt, „die unseren Willen fördert, sodass wir das, was wir wollen, auch vollbringen können.“ (72) „Dies bedeutet sicherlich so viel, dass der Mensch zwar wirklich etwas zu tun vermag, dass er aber trotzdem die Gesamtheit von allem, was er tut, Gott als dem zuschreiben soll, der es letztlich vollbracht hat, da es von ihm ausgeht, wenn der Mensch sein Streben mit der Gnade Gottes vereinigen kann.“ (73) Er schließt, „dass der Mensch sein ganzes Heil der göttlichen Gnade zu verdanken hat, da es nur sehr wenig ist, was der freie Wille dabei tut, und da eben das, was er zu tun vermag, ein Werk der Gnade Gottes ist, der erstens den freien Willen geschaffen und der zweitens ihn erlöst und geheilt hat.“ (80) Luther seinerseits hat den freien Willen „zunächst nur durch Abtrennung des rechten Armes verstümmelt, späterhin auch damit nicht zufrieden, hat er den freien Willen vollends erdrosselt und beseitigt.“ (87) Erasmus hingegen will dem freien Willen, obwohl er „ohne die dauernde Gnade Gottes unwirksam ist,“ zumindest noch einen kleinen Wirkungsbereich zugestehen, „damit von Gott ferngehalten werde die fälschliche Anklage, er sei grausam und ungerecht.“ (88) Und er endet mit den Worten, er habe den Sachverhalt zusammengestellt, „der Richterspruch sei anderen überlassen.“ (90)

Eine vorsichtige, sehr zurückhaltende Position, würdig eines Skeptikers und Humanisten, der an seiner Heiligen Schrift nicht vorbeikommt, aber dennoch den Men-

schen nicht zum bloßen Spielball Gottes verkommen lassen will. „Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Erasmus an der grundsätzlichen und bestimmenden Gnade Gottes festzuhalten versucht, ohne jedoch den Gedanken der menschlichen Willensfreiheit aufgeben zu wollen.“⁶⁴ Und ohne dabei, so sollte man ergänzen, dem freien Willen mehr als einen kleinen, fast unbedeutenden Bereich der Wirksamkeit zu gönnen, da er fast vollständig eingeraht ist von der Gnade Gottes.

Doch jedes noch so kleine Zugeständnis an die Willensfreiheit musste den Zorn Luthers erregen. Denn erstens hat es Erasmus gewagt, ihm mit Bibelstellen zu kommen, wo doch die Auslegung der Bibel Luthers ureigene Domäne war. Zweitens versuchte Erasmus, im Rahmen der Heiligen Schrift Vernunftargumente zu entwickeln, und der Einsatz der Vernunft in Glaubensfragen war für Luther nur dann diskutabel, wenn ihm die Ergebnisse behagten. Und drittens brauchte er den unfreien Willen, um an seiner Rechtfertigungslehre festhalten zu können: Sobald der menschliche Wille in der Lage ist, sich frei für oder gegen das Heil zu entscheiden oder wenigstens aus eigener Freiheit etwas noch so Kleines dazu beizutragen, kann die Rechtfertigung nicht mehr allein auf Christus und die göttliche Gnade zurückgehen – für Luther nicht akzeptabel.⁶⁵

Eine Weile hat er gewartet, erst 1525 erschien seine Antwortschrift „Vom unfreien Willen“,⁶⁶ mit der er Erasmus‘ Aufforderung, einen Richterspruch zu fällen, nachkommt, allerdings zur gleichen Zeit die Rolle des Anklägers und des Richters übernimmt. Das war nicht der sprichwörtliche Kampf zwischen Florett und Säbel; hatte Erasmus sich noch bemüht, das argumentative Florett zu führen, schwingt Luther

nun die Keule der Beleidigung. Die Argumente seines Kontrahenten sind selbstverständlich nicht neu und von Luther selbst „früher schon oftmals widerlegt worden“, die Schrift des Erasmus ist „verächtlich und gering“, und der Kontrast zwischen der kunstvollen Schreibweise einerseits und dem „unwürdigen Gegenstand“ andererseits kommt Luther so vor, „als ob man Kehricht oder Kot in goldenen oder silbernen Schüsseln auftrüge.“ (1f) Auf der Seite des Erasmus liegt nur die Beredsamkeit, auf der Luthers „durch die Gnade Gottes ... die Erkenntnis der Dinge“, die er Erasmus ohne Weiteres abspricht. (2)

Die vorsichtige Skepsis, die Erasmus vertritt, kann Luther nicht verstehen. „Denn das ist nicht Christenart, sich nicht an festen Ansichten zu freuen. Man muss vielmehr an festen Meinungen seine Freude haben oder man wird kein Christ sein,“ (5) womit er Erasmus kurzerhand den christlichen Glauben abspricht. Und da die Meinung des Kontrahenten von der Luthers abweicht, ist er mit seinen Charakterisierungen schnell bei der Hand: „Wenn Du nämlich meinst, dass die Frage des freien Willens unnötig zu wissen sei und keine Beziehung auf Christus habe, so redest Du zwar richtig, hast aber dennoch eine gottlose Meinung.“ (6) Dass „viele Stellen in der Schrift dunkel und verworren sind,“ gibt er zwar zu, meint aber dennoch, „die Dinge, welche in der Schrift verkündet sind, liegen also klar am Tage,“ sofern man sich an Luthers eigene Deutung hält. (10) „Es mögen also die elenden Menschen ablassen, an der Finsternis und der Dunkelheit ihres Herzens mit gotteslästerlicher Verkehrtheit der völlig klaren Schrift Gottes die Schuld zu geben.“ (11)

So polemisiert Luther seitenlang gegen Erasmus und gibt deutlich zu verstehen,

was er von einer rationalen Diskussion hält, die nicht zu den von ihm gewünschten Ergebnissen kommt. Den Gegner betrachtet er wegen seiner abweichenden Meinung als inkompetent: „Was könntest Du über den freien Willen Gutes und Richtiges schreiben, der Du eine so große Unwissenheit in Bezug auf die Schrift und den Glauben mit Deinen Worten eingestehst?“ (13)

Immerhin positioniert er sich im Verlauf seiner unsachlichen Polemik deutlich genug, was die Frage des freien Willens angeht. Der Christ muss wissen, „dass Gott nichts zufällig vorherweiß, sondern dass er alles mit unwandelbarem, ewigem und unfehlbarem Willen sowohl vorhersieht, sich vornimmt und ausführt. Durch diesen Donnerschlag wird der freie Wille zu Boden gestreckt und ganz und gar zermalmt.“ (18) „Alles was wir tun, alles was geschieht, wenn es uns auch veränderlich und zufällig zu geschehen scheint, geschieht dennoch tatsächlich zwangsläufig und unwandelbar, wenn Du den Willen Gottes ansiehst.“ (20) Wie soll man denn sonst Gottes „Verheißungen glauben, ihnen fest vertrauen“ und sich auf sie stützen können? (22) Wobei Luther offenbar übersieht, dass auch sein Gott sich nicht zu jedem Detail äußert und es daher noch Spielräume geben könnte. Dass Gottes Willen „weder Widerstand geleistet, noch dass er geändert oder gehemmt werden kann,“ (22) ändert an dieser Fehleinschätzung nur wenig.

Hin und wieder vergisst Luther, dass er den freien Willen so vehement ablehnt, und er versteigt sich zu Formulierungen wie: „Wenn es nun einmal nicht anders sein kann, ziehen wir es vor, im Unfrieden dieser Zeit zerstoßen zu werden, ... als dass wir in ewigem Unfrieden unter dem Zorn

Gottes durch unerträgliche Qualen zerrieben werden.“ (26) Das beschreibt genau die Position, die er wortreich bekämpft, denn offenbar liegt hier, da man etwas vorziehen kann, eine Wahlfreiheit in Fragen des ewigen Seelenheils vor – und damit eine Ausdrucksform des freien Willens. Und auch sonst macht er es sich einfach, wenn er keine Argumente mehr findet zu der Frage, warum Gott so handelt, wie er handelt: „Hier muss man den Finger vor den Mund halten, die verborgenen Ratschlüsse der göttlichen Majestät anbeten und mit Paulus ... ausrufen: ‚Lieber Mensch, wer bist Du, dass Du mit Gott rechten willst.‘“ (33) Denn dem Glauben muss in jedem Fall Raum gegeben werden, vor allem dann, wenn es sich um die seltsame Gerechtigkeit Gottes handelt: „Hier liegt die höchste Stufe des Glaubens vor: zu glauben, dass er gnädig ist, der so wenige rettet und so viele verdammt, zu glauben, dass er gerecht ist, der durch seinen eigenen Willen und notwendig verdammenswert macht.“ (35) Es ist Gott allein, der mit Notwendigkeit über das Schicksal der Menschen entscheidet und über ihre ewige Seligkeit.

Andererseits doch nicht ganz, weil Luther den menschlichen Willen in der Mitte zwischen Gott und Satan sieht „wie ein Zugtier. Wenn Gott sich darauf gesetzt hat, will er und geht, wohin Gott will ... Wenn Satan sich darauf gesetzt hat, will und geht er, wohin Satan will. Und es steht nicht in seiner freien Entscheidung, zu einem von beiden Reitern zu laufen oder ihn sich zu verschaffen zu suchen, sondern die Reiter selbst kämpfen miteinander, ihn zu erlangen und zu besitzen.“ (37) Der menschliche Wille kann zwar selbst nichts ausrichten, doch Gott selbst ist offenbar doch nicht allein zuständig, er muss gegen Sa-

tan um die Herrschaft über den menschlichen Willen kämpfen. Woraus folgt, „dass der freie Wille ohne die Gnade Gottes wahrlich nicht frei, sondern unwandelbar ein Gefangener und Sklave des Bösen ist.“ (37) Einen wirklich freien Willen hat nur Gott, womit Luther übersieht, dass nach seinen Worten allem Anschein nach auch Satan über ein gewisses Maß an Freiheit verfügt.

Dennoch ist er hier nicht konsequent, da er sich zu dem Zugeständnis durchringt, „dass dem Menschen ein freier Wille nicht im Bezug auf die Dinge eingeräumt sei, die höher sind als er, sondern nur in Bezug auf das, was so viel niedriger ist als er“, also auf die Dinge des Alltags, „obwohl auch dies durch den freien Willen Gottes allein gelenkt wird, wohin immer es ihm gefällt.“ (40) Auf der einen Seite hat man daher eingeschränkte Freiheit, solange man es nur mit Geschäften und anderen alltäglichen Angelegenheiten zu tun hat, auf der anderen wird auch dieser Bereich von Gott allein gelenkt – Luther kann sich nicht wirklich entscheiden. Darauf kommt es ihm auch nicht an, wichtig ist nur, dass der Mensch „gegenüber Gott, oder in den Dingen, welche Seligkeit oder Verdammnis angehen, keinen freien Willen“ hat, sondern „entweder dem Willen Gottes oder des Satans“ unterworfen und vernechtet ist (40).

Er kann deshalb auch, da er sich ja des Ergebnisses völlig sicher ist, die von Erasmus angeführten Belege aus der Bibel ignorieren und unverdrossen das immer Gleiche behaupten, auch wenn ihm im Zusammenhang mit einer Stelle aus dem Johannes-Evangelium der Satz entschlüpft, allen Menschen sei durch Christus „die Möglichkeit geboten ..., Gottes Söhne zu sein, wenn sie glauben wollen.“ (46) Das er-

gibt nur wenig Sinn, wenn man nicht annimmt, dass sie es auch nicht wollen könnten, auch wenn Luther gleich anschließend verkündet, Johannes habe damit auf keinen Fall „die Kräfte des freien Willens“ propagiert. (47) Trotz Gottes Allmacht existiert allem Anschein nach doch noch so etwas wie ein freier Wille, nur dass eben „Satan und der Mensch, die gefallen und von Gott verlassen sind, nicht das Gute wollen, d.h. das, was Gott gefällt, oder was Gott will.“ (58) Sobald man also von Gott abgefallen ist, kann man doch noch etwas wollen, aber grundsätzlich das Falsche. Doch Gott wirkt im Rahmen seiner Allmacht immer, auch im Bösen, und Luther entwickelt die Erkenntnis, „dass, wenn Gott in Bösen und durch Böse wirkt, zwar Böses geschieht, Gott kann jedoch nicht böse handeln, mag er auch Böses durch Böse verrichten, weil er selbst gut ist und nicht böse handeln kann.“ (59) Was in solchen Fällen geschieht, ist, „dass Gott in uns, das heißt durch uns, das Böse wirkt nicht durch Verschulden Gottes, sondern infolge unseres Mangels, die wir von Natur böse sind.“ (61) Ungeachtet der göttlichen Allmacht und der Unfreiheit des Willens trägt die Schuld immer der Mensch, niemals Gott. Erklären muss man das nicht, auch die Unbegreiflichkeit göttlicher Ratschlüsse steht und spricht für sich, denn „was ist das für eine Verkehrtheit von uns, dass wir die alleinige Gerechtigkeit und das Gericht Gottes anfechten und unserem Urteil so viel anmaßen möchten, dass wir das göttliche Urteil begreifen, beurteilen und ermessen wollen?“ (90) Dass Gott die Bösen nicht verbessert, ist nicht etwa zu hinterfragen, sondern gehört zu seinen Geheimnissen, die man anzubeten hat: „Weil er selbst so will, deswegen muss recht sein, was geschieht.“ (62) Und „es kann

nichts geschehen, wenn er es nicht selbst will.“ (92)

Kurz gesagt: Der Mensch hat keinen freien Willen, und wenn er denn doch einen hat, so kann er sich nur zum Bösen wenden. „Seine bösen Handlungen sind immer freiwillig und spontan“,⁶⁷ weshalb Gott ihn auch problemlos bestrafen darf, seine guten Handlungen beruhen alleine auf der Gnade, die Gott ihm zuteilt oder eben nicht, denn ein wirklicher freier Wille kommt nur Gott zu. Er ist also in seiner Schrift gegen die Freiheit mit Ausnahme etlicher polemischer Ausschreitungen kaum über die bereits erwähnten Heidelberger Thesen hinaus gekommen.

Wie steht nun also Luther zum Problem der Freiheit? Die Freiheit des Denkens, den freien Gebrauch der Vernunft hat er für sich reklamiert und jedem anderen, der nicht zu Luthers fragwürdigen Ergebnissen gelangte, vollständig abgesprochen. Die Freiheit des Handelns, im politischen und im ökonomischen Bereich, galt nur für die Obrigkeit, und auch das nur dann, wenn sie sich nicht gegen Luthers Lehre wandte. Von der Freiheit des Gewissens muss man kaum reden, weil sie nur der für sich beanspruchen durfte, dessen Gewissen mit dem Luthers synchron ging. Die gern zitierte Freiheit eines Christenmenschen war nur eine spezielle Form religiöser Knechtschaft. Und seine Auffassung über die Freiheit des Willens war zwar etwas inkonsistent, aber dennoch klar als negativ zu erkennen: Einen freien Willen hat nur Gott, und menschliche Willensfreiheit kann, obwohl sie eigentlich nicht existiert, nur zur Sünde führen. Gern hat er die Freiheit im Munde geführt, doch mit ihr anfangen konnte er gar nichts. In keiner Hinsicht war er ein Vorkämpfer der Freiheit, sondern immer nur der völligen

Unterwerfung des Menschen unter den Willen Gottes – gedeutet von niemand anderem als Martin Luther.

Literatur

Beutel (1991): Albrecht Beutel, Martin Luther, Verlag C. H. Beck, München, 1991.

Blickle (1998): Peter Blickle, Der Bauernkrieg, Verlag C. H. Beck, München, 1998.

Demandt (2004): Alexander Demandt, Sternstunden der Geschichte, Verlag C.H. Beck, München, 2004.

Denzler (2004): Georg Denzler, Das Papsttum, Verlag C. H. Beck, München, 2004.

Dieterich (2008): Veit-Jakobus Dieterich, Martin Luther, Sein Leben und seine Zeit, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2008.

Diwald (1984): Hellmut Diwald, Luther, eine Biographie, Gustav Lübbe Verlag, Bergisch Gladbach, 1984.

Erasmus (1524): Erasmus von Rotterdam, Vom freien Willen, verdeutsch von Otto Schumacher, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1988; auch erhältlich über http://digi20.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb00048294_00001.html.

Gehnte (1996): Hans Jochen Genthe, Martin Luther, Sein Leben und sein Denken, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1996.

Kantzenbach (1972): Martin Luther, Der bürgerliche Reformator, Musterschmidt Göttingen, Göttingen, 1972.

Luther (1520): Martin Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, in: Martin Luther, Schriften, Band I, hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Insel Verlag, Frankfurt a.M., 1990.

Luther (1523): Martin Luther, Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei, in: Martin Luther, Schriften, Band IV, hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Insel Verlag, Frankfurt a.M., 1990.

Luther (1525a): Martin Luther, Vermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben, in: Martin Luther, Schriften, Band IV, hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Insel Verlag, Frankfurt a.M., 1990.

Luther (1525b): Martin Luther, Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern, in: Martin Luther, Schriften, Band IV, hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Insel Verlag, Frankfurt a.M., 1990.

Luther (1525c): Martin Luther, Vom unfreien Willen, e-artnow, 2015 (liegt als ebook vor); auch erhältlich über http://www.heiligenlexikon.de/Literatur/Martin_Luther_unfreier_Willen.htm.

Lutz (1976): Heinrich Lutz, Der politische und religiöse Aufbruch Europas im 16. Jahrhundert, in: Golo Mann, Alfred Heuss (Hrsg.): Propyläen Weltgeschichte, Verlag Ullstein GmbH, Frankfurt a.M., Berlin, 1976.

Mann (1945): Thomas Mann, Deutschland und die Deutschen, in: ders.: Essays, Band 2 (Politik), hrsg. von Hermann Kurzke, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt a.M., 1977 (Der Aufsatz erschien zum ersten Mal 1945).

Maurer (1999): Ernestpeter Maurer, Luther, Verlag Herder, Freiburg, 1999.

Mynarek (2013): Hubertus Mynarek, Luther ohne Mythos, Ahriman Verlag, Freiburg, 2013.

Oberman (1986): Heiko A. Oberman, Luther, Mensch zwischen Gott und Teufel, Deutscher Taschenbuch Verlag, Berlin, 1986.

Rosenau (2005): Hartmut Rosenau, Ich glaube – hilf meinem Unglauben, LIT Verlag, Münster, 2005.

Schwanke (2012): Johannes Schwanke, Freier oder unfreier Wille?, in: Werner Zager (Hrsg.), Martin Luther und die Freiheit, WBG, Darmstadt, 2012.

Störig (1999): Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1999.

Zweig (2003): Stefan Zweig, Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam, Frankfurt a.M., 2003.

Anmerkungen:

- ¹ zitiert nach Dieterich (2008), S. 10.
- ² ebd.
- ³ ebd.
- ⁴ Mann (1945), S. 286.
- ⁵ ebd., S. 287.
- ⁶ zitiert nach Dieterich (2008), S. 69f.
- ⁷ Demandt (2004), S. 189.
- ⁸ zitiert nach Störig (1999), S. 327.
- ⁹ zitiert nach Kantzenbach (1972), S. 67.
- ¹⁰ vgl. Oberman (1986), S. 250.
- ¹¹ zitiert nach Diwald (1984), S. 233.
- ¹² ebd., S. 337.
- ¹³ Genthe (1996), S. 130.
- ¹⁴ zitiert nach Beutel (1991), S. 111.
- ¹⁵ vgl. Mynarek (2013), S. 82.
- ¹⁶ Luther (1525c), 52. Die verwendete Ausgabe ist als eBook erhältlich, die jeweiligen Angaben beziehen sich auf die Prozentzahlen bei der elektronischen Anzeige.
- ¹⁷ Oberman (1986), S. 246.
- ¹⁸ zitiert nach Beutel (1991), S. 77.
- ¹⁹ ebd., S. 79.
- ²⁰ Diwald (1984), S. 222.
- ²¹ vgl. Dieterich (2008), S. 159.
- ²² ebd. S. 36.
- ²³ zitiert nach Genthe (1996), S. 152.
- ²⁴ Dieterich (2008), S. 130.
- ²⁵ Mit ähnlichen Methoden scheint heute das politisch eher linke Lager die Wirtschaft zu betrachten.
- ²⁶ Luther (1523). Die im Text angegebenen Zahlen bezeichnen die Seitenzahlen der angeführten Ausgabe.
- ²⁷ Diwald (1984), S. 268.
- ²⁸ zitiert nach Dieterich, S. 85.
- ²⁹ Diwald (1984), S. 268.
- ³⁰ Blickle (1998), S. 66.
- ³¹ Luther (1525a). Die im Text angegebenen Zahlen bezeichnen die Seitenzahlen der angeführten Ausgabe.
- ³² Luther (1525b). Die im Text angegebenen Zahlen bezeichnen die Seitenzahlen der angeführten Ausgabe.
- ³³ Lutz (1976), S. 54.
- ³⁴ Mynarek (2013), S. 22.
- ³⁵ ebd., S. 18.
- ³⁶ zitiert nach Genthe (1996), S. 264.

- ³⁷ zitiert nach Dieterich (2008), S. 11.
- ³⁸ zitiert nach Demandt (2004), S. 181.
- ³⁹ ebd., S. 180.
- ⁴⁰ ebd., S. 181.
- ⁴¹ zitiert nach Diwald (1984), S. 202.
- ⁴² Oberman (1986), S. 217.
- ⁴³ Beutel (1991), S. 71.
- ⁴⁴ zitiert nach http://www.luther-predigt.de/Luther_über_den_Papst.html.
- ⁴⁵ zitiert nach Denzler (2004), S. 80.
- ⁴⁶ zitiert nach Beutel (1991), S. 122.
- ⁴⁷ Beutel (1991), S. 124.
- ⁴⁸ zitiert nach Dieterich (2008), S. 184, und Oberman (1986), S. 305.
- ⁴⁹ Oberman (1986), S. 306.
- ⁵⁰ zitiert nach Mynarek (2013), S. 34.
- ⁵¹ ebd., S. 35.
- ⁵² ebd., S. 38.
- ⁵³ Genthe (1996), S. 156.
- ⁵⁴ Luther (1520). Die im Text angegebenen Zahlen bezeichnen die Seitenzahlen der angeführten Ausgabe.
- ⁵⁵ Maurer (1999), S. 28.
- ⁵⁶ Genthe (1996), S. 156.
- ⁵⁷ zitiert nach Mynarek (2013), S. 85.
- ⁵⁸ These 13, zitiert nach Maurer (1999), S. 42.
- ⁵⁹ zitiert nach Rosenau (2005), S. 40. Der Text der Assertio ist auch erhältlich unter <http://www.martinluther.dk/assty05.html>.
- ⁶⁰ zitiert nach Diwald (1984), S. 75.
- ⁶¹ Oberman (1986), S. 310.
- ⁶² Zweig (2003), S. 103.
- ⁶³ Erasmus (1524). Die im Text angegebenen Zahlen bezeichnen die Seitenzahlen der angeführten Ausgabe.
- ⁶⁴ Schwanke (2012), S. 45.
- ⁶⁵ vgl. ebd., S. 46.
- ⁶⁶ Luther (1525c). Die verwendete Ausgabe ist als eBook erhältlich, die jeweiligen Angaben beziehen sich auf die Prozentzahlen bei der elektronischen Anzeige.
- ⁶⁷ Schwanke (2012), S. 48.