

Hendrik Stössel

Der freie Wille und der unfreie Wille

Zur theologischen Anthropologie der *Confessio Augustana* im Kontext der reformatorischen Bewegung

Für die Reformatoren hat die Idee vom freien Willen die Qualität einer Drogie: Sie verspricht viel, hält nichts und zerstört am Ende den Menschen, der sich ihr hingibt. Sie erweckt in ihm den Rausch der Selbsttäuschung, als hätte er die Möglichkeit zum Guten, ja, als stünde er gleichsam an der Stelle Gottes. Aber das Gegenteil wäre der Fall. Hätte er einen freien Willen, stünde er in Wahrheit einsam vor der hoffnungslosen Aufgabe,¹ sich am eigenen Schopf aus dem eigenen Sumpf zu ziehen. Ohne Aussicht auf Rettung oder Gnade. Gottes Absolutheit wäre aufgehoben und damit zugleich die Erlösung durch Kreuz und Auferstehung Christi. Darin erblicken sie das Einfallstor für Verzweiflung und Gotteshass. Und darum bekämpfen sie diese Doktrin so radikal. Allen voran Martin Luther,² aber auch der frühe Philipp Melanchthon.³ Geradezu wütend beharren sie darauf, der Mensch sei im Guten wie im Bösen vollständig durch die Prädestination bestimmt. Durch Gottes jederzeitige und alleinige freie Vorherbestimmung.⁴

¹ *Nulli est in manu sua quippiam cogitare mali aut boni, sed omnia de necessitate absoluta eveniunt* („Niemand hat es in seiner Hand, irgendetwas Böses oder Gutes auszudenken, sondern alles geschieht mit absoluter Notwendigkeit.“), WA 7, 146, zit. nach Philipp Melanchthon, *Loci Communes*, in: Philipp Melanchthon *Loci Communes* 1521 Lateinisch-Deutsch, Übersetzt und mit kommentierenden Anmerkungen versehen von Horst Georg Pöhlmann, hg.v. Lutherisches Kirchenamt der VELKD, Gütersloh 1997 [künftig: *Loci* 1521], 34, Anm. 58.

² *Liberum arbitrium post peccatum res est de solo titulo*. („Nach dem Sündenfall ist der freie Wille nur noch eine Sache der Bezeichnung.“), WA 1, 359 Z. 33, zit. nach *Loci* 1521, 34, Anm. 58.

³ So auch Melanchthon, vgl. *Loci* 1521, S. 37, Nr. 43–46; S. 45, Nr. 68–69: „Wenn Du also den Willen unter dem Gesichtspunkt der Affekte beurteilst, gibt es schlechterdings keine Freiheit [, denn] schon wo der Affekt auch nur anfängt zu rasen und aufzulodern, kann man ihn nicht hindern auszubrechen.“

⁴ Weil sie der „[...] Hilfe und Gnade unseres Heilands Jesus Christus geradewegs widerstreben. Denn weil außer Christus der Tod und die Sünde unsere Herren und der Teufel unser Gott und Fürst ist, kann da keine Kraft noch Macht, keine Klugheit noch Verstand sein, womit wir Gerechtigkeit und Leben uns können bereiten oder erstreben, sondern müssen verblendet und gefangen, des Teufels und der Sünde eigen sein, sodass wir tun und denken, was ihnen gefällt und wider Gott und seine Gebote ist.“, Martin Luther, *Bekenntnis*, hg.v. Oswald Bayer, in: Martin Luther. *Ausgewählte Schriften*, Bd. 2, hg.v. Bornkamm/Ebeling, Frankfurt 1982, 255.

An die Stelle des Theodizeeproblems tritt bei ihnen in Anlehnung an Augustinus⁵ das Ziel,⁶ Gottes Souveränität gegen Einschränkung zu sichern.⁷ Im Hintergrund handelt es sich dabei auch um einen seelsorgerlichen Gedanken: Um ihn seiner Erlösung zu vergewissern, wird der Mensch weg verwiesen von sich und seinen Werken, hin auf Christus und dessen Werk als ausschließlicher, verbindlicher Manifestation der Gnade Gottes. Von dieser Voraussetzung geht die theologische Anthropologie der *Confessio Augustana* in ihren Artikeln 2⁸, 18⁹ und 19 aus.¹⁰

5 In seinem Kommentar zum Römerbrief heißt es auf die Frage, warum Gott die Nichterwählten verdammt habe: „Warum sonst, weil er es so gewollt hat. Warum hat er es aber so gewollt? Mensch, wer bist Du, das Du Gott zur rede stellen willst?“, Aurelius Augustinus, *Epistulae ad Romanos inchoata expositio*, 186, 23, zit. nach Horst Georg Pöhlmann, *Abriss der Dogmatik*, Gütersloh 1980, 234.

6 Auch, als insbesondere Melanchthon später begonnen hat, seinen strengen frühreformatorischen Detereminismus etwas zu mildern, vgl. dazu weiter unten.

7 Das gilt für Luther wie den frühen Melanchthon, die sich auch insoweit beide auf Augustinus beziehen. In Auslegung von Röm. 9,20 – 23 heißt es z. B. bei Luther: „Ja, lieber Mensch, wer bist du denn, dass du mit Gott rechten willst? Spricht etwa ein Werk zu seinem Meister: Warum hast du mich so gemacht? Hat nicht der Töpfer Macht über den Ton, aus demselben Klumpen ein Gefäß zu ehrenvollem und ein anderes zu nicht ehrenvollem Gebrauch zu machen? Da Gott seinen Zorn erzeigen und seine Macht kundtun wollte, hat er mit großer Geduld ertragen die Gefäße des Zorns, die zum Verderben bestimmt waren, auf dass er den Reichtum seiner Herrlichkeit kundtue an den Gefäßen der Barmherzigkeit, die er zuvor bereit hatte zur Herrlichkeit.“, Martin Luther, *Vom unfreien Willen*, in: *Vom unfreien Willen. Schriften zur Neuorganisation der Kirche*, hg.v. Hermann Barge u.a., München o.J. [künftig: DSA], 44. In der Sache genauso Philipp Melanchthon: „Die Geheimnisse der Gottheit [aber] sollten wir lieber anbeten als sie zu erforschen.“, vgl. *Loci* 1521, S. 19, Nr. 6.

8 „[...] Weiter wird gelehrt, dass nach dem Fall Adams alle Menschen, die auf natürliche Weise geboren werden, in Sünden empfangen und geboren werden, das heißt: dass sie von Mutterleib an voller böser Lust und Neigung sind und von Natur aus keine wahre Gottesfurcht, keine wahre Liebe gegenüber Gott und keinen wahren Glauben an Gott haben können.“, Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, hg.v. Irene Dingel u.a., Göttingen 2014 [künftig: BSELK], 94 – 97; modernisiertes Deutsch: Die Bekenntnisschriften der Evangelischen Landeskirche in Baden, Bd. 1: Textsammlung, Augsburger Bekenntnis, bearb. v. Wolfgang Vögele, hg.v. Evangelische Landeskirche in Baden, Karlsruhe o.J. [künftig: EkiBa], 19 – 20.

9 „[...] Vom freien Willen wird folgendermaßen gelehrt: dass der Mensch in gewissem Maße einen freien Willen hat, nach dem er äußerlich ehrbar leben und unter den Dingen wählen kann, die die Vernunft begreift; aber ohne Gnade, Hilfe und Wirkung des Heiligen Geistes vermag der Mensch nicht Gott wohlgefällig zu werden, [kann nicht] Gott herzlich fürchten, lieben oder glauben oder die angeborenen bösen Lüste aus dem Herzen werfen. Sondern das geschieht durch den Heiligen Geist, der durch Gottes Wort gegeben wird. Denn Paulus spricht 1Kor 2[14]: ‚Der natürliche Mensch vernimmt nichts von Gottes Geist‘. Und damit erkennbar wird, das damit nichts Neues gelehrt wird, so sind dies die klaren Worte Augustins, die hier aus dem dritten Buch des Hypo-

Bereits ihre Vorformen¹¹ rezipieren den altkirchlichen Gedanken von der Unfähigkeit des Willens zum Guten aufgrund seiner Bindung an Sünde und Schuld, welche allein durch Christi Kreuz und Auferstehung gelöst werden kann.¹² Danach hat der Mensch *statu corruptionis* d.h. nach dem Sündenfall – CA 18 nennt ihn *homo animalis* – zwar Kraft und Pflicht, iSd. zweiten Tafel des Dekalogs *iustitia civilis* zu verwirklichen. Jedoch genügt sie zu seiner Rettung nicht, weil sie seine erbsündlich zerstörte Gottesbeziehung nicht heilt bzw. ihm nicht diejenige geistliche Gerechtigkeit vermittelt, die Gott von ihm fordert. Diese *iustitia spiritualis* ist dem Zugriff des *homo animalis* ebenso verschlossen, wie die Regungen seines eigenen Herzens: Es steht schlechterdings nicht in seiner Macht, Gott zu fürchten, zu lieben, zu vertrauen und – noch einmal CA 18 – „die angeborenen

gnosticon beigefügt sind: „Wir bekennen, dass in allen Menschen ein freier Wille ist; denn sie haben schließlich alle einen natürlich angeborenen Verstand und Vernunft, nicht, dass sie etwas mit Bezug auf Gott tun könnten, wie: Gott von Herzen zu lieben, zu fürchten, sondern allein in äußerlichen Vollzügen dieses Lebens haben sie die Freiheit, Gutes oder Böses zu wählen. Mit ‚Gutes‘ meine ich das, was die Natur vermag, wie auf dem Acker zu arbeiten oder nicht, zu essen, zu trinken, zu einem Freund zu gehen oder nicht, ein Kleid an- oder auszuziehen, zu bauen, zu heiraten, ein Handwerk zu treiben oder ähnliches Nützliches und Gutes zu tun. Und doch ist und besteht das alles ohne Gott nicht, sondern alles ist aus ihm und durch ihn. Umgekehrt kann der Mensch auch Böses aus eigener Wahl unternehmen, wie vor einem Abgott niederzuknien, einen Totschlag zu verüben etc.“ Hier werden diejenigen verworfen, die lehren, dass wir Gottes Gebote ohne die Gnade und [ohne den] Heiligen Geist einhalten können, denn wenn wir zwar aufgrund unserer Natur äußerlich den Geboten entsprechende Werke zu tun vermögen, so können wir doch die erhabenen Gebote im Herzen nicht ausführen, Nämlich: Gott wahrhaftig fürchten, ihn lieben, Gott glauben etc.“, BSELK, 112–114; EKiBa, 27.

10 „[...] Vom Ursprung der Sünde wird bei uns gelehrt: Wiewohl Gott der Allmächtige die ganze Natur erschaffen hat und erhält, so wirkt doch der verkehrte Wille in allen bösen Menschen und Verächtern Gottes, wie der Wille des Teufels und aller Gottlosen ist, der, sobald Gott seine Hand abzog, sich von Gott zum Bösen gewandt hat, wie Christus in Joh. 8 [44] sagt: ‚Der Teufel redet Lügen von seinem Eigenen‘.“, BSELK, 114–115; EKiBa, 27–28.

11 Dazu gehören u. a. die *Schwabacher Artikel*. Sie greifen u. a. auf Melanchthons Unterricht der Visitatoren und Luthers Abendmahlsbekenntnis (beide 1528) zurück, vgl. Wilhelm Maurer, Historischer Kommentar zur Confessio Augustana, Bd. 1: Einleitung und Ordnungsfragen, Gütersloh 1976, 20. Sie formulieren eine – freilich nur reformatorisch-kursächsische – Position u. a. in ihrem vierten Artikel auch zur Erbsündenlehre: „Das die erbsund ain wahrhaftig sund sey, nicht allein ain fel oder geprechen, sondern ain solliche sund, ie alle menschen, so von Adam komen, verdampft und ewiglich von Got shaidet, wo nicht Jesus Christus und retten und solliche sund sambt allen sunden, so daraus volgen auf sich genommen het [...].“, Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Quellen und Materialien, hg.v. Irene Dingel u. a., Bd. 1: Von den altkirchlichen Symbolen bis zu den Katechismen Martin Luthers, Göttingen 2014 [künftig: BSELK QuM, Bd. 1], Die Schwabacher Artikel, Nr. 4, S. 39.

12 Wilhelm Maurer, Historischer Kommentar zur Confessio Augustana, Bd. 2: Theologische Probleme, Gütersloh 1978, 48.

bösen Lüste aus dem Herzen [zu] werfen“. Dabei geht es nicht um Moral, sondern um eine defekte Gottesbeziehung. Ihre Heilung erfordert die Rekonstituierung durch die Taufe.¹³

1 Aurelius Augustinus

CA 18 sieht den Willen *statu corruptionis* als Doppelphänomen: Absolut unfrei einerseits in Bezug auf Gott und relativ frei andererseits, um gewisse äußere Entscheidungen zu treffen.¹⁴ Diese Doppelheit verknüpft sich eng mit Augustins¹⁵ Sicht¹⁶ auf die Archetypen der biblischen Schöpfungserzählung. *Statu integritatis* – vor dem Sündenfall – hält er sie für substantiell frei. Diese Freiheit besteht in erster Linie im freien Willen hin zu Gott als dem *summum bonum*,¹⁷ von dem sie

13 Maurer, Historischer Kommentar, Bd. 2, 60.

14 BSELK, CA 18, S. 114, Z. 5–6.

15 * 354 in Thagaste (heute: Souq Ahras/Algerien), † 430 in Hippo Regius (heute: Annaba/Algerien).

16 CA 18 bezieht sich auf das „3. Buch des Hypognosticon“. Gemeint ist das *Hypomnesticon contra Pelagianos et Coelestianos*, wo sich die Äußerungen, die CA 18 zitiert, im 3. Buch, 4. Kapitel, Ziff. 5 finden, vgl. https://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0354-0430,_Augustinus,_Hypomnesticon_Vulgo_Libri_Hypognosticon,_MLT.pdf (31.05.2021), Sp. 1623. Dabei handelt es sich jedoch offenbar um eine augustinisch inspirierte Abhandlung, die seit dem 9. Jh. unter dem Namen des Kirchenvaters kursiert ist und als Argumentationspool im Kontext der Auseinandersetzungen über die Prädestination gedient hat. („L’Hypomnesticon est un traité qui a circulé sous le nom d’Augustin, et qui a en particulier servi de réservoir d’arguments, du IXe siècle à la Réforme, dans le cadre des querelles sur la prédestination.“), Anne Grondeux, Note sur la présence de l’Hypomnesticon pseudo-augustinien dans le Liber glossarum. Dossiers d’HEL, SHESL, 2015, L’activité lexicographique dans le haut Moyen Âge latin Rencontre autour du Liber Glossarum (suite), 8, pp. 59–78, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01174635/document> (31.05.2021). Veröffentlichung der französischen Gesellschaft für Erkenntnistheorie und Sprachgeschichte (Société d’Histoire et d’Épistémologie des Sciences du Langage) an der Universität Paris VII (Université Paris Diderot).

17 „Denn Gott ist, und er ist wahrhaft und auf höchste Weise. [...] Ich rufe aber mit der inneren Stimme und begehre, von der Wahrheit selbst erhört zu werden und ihr anzuhängen, was ich nicht nur für ein Gut sondern auch für das höchste und glückselig machende Gut erachte.“, De libero arbitrio – Der freie Wille. Zweisprachige Ausgabe, eingel., übers. u. hg.v. Johannes Brachtendorf, in: Augustinus Opera – Werke, B. Frühe Philosophische Studien, Bd. 9, Paderborn 2006 [künftig: DLA_Aug], 185, Ziff. 154, 156. Ebenso: „Höchster Gegenstand des Genusses ist der dreieinige Gott“, Augustinus: Vier Bücher über die christliche Lehre, in: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung [künftig: DeDoctr.], http://www.unifr.ch/bkv/kapi_tel5464-5.htm (21.2.19), V, 5.

leben. Indem sie sich jedoch entscheiden, diese Freiheit zu missbrauchen,¹⁸ vollziehen sie die Abwendung von ihrer Lebensgrundlage und die Hinwendung zum „Nichts“.¹⁹ Damit begründen sie ihre Alleinverantwortlichkeit für das Böse,²⁰ ihre Urschuld, an der sie letztlich sterben.²¹ Gleichsam als Sargnägel identifiziert Augustinus den Hochmut (*superbia*),²² die Begierde (*concupiscentia*) und die Selbstliebe (*amor sui*), die er bereits in ihrem Beginn mit dem Keim der Gottesverachtung kontaminiert sieht.²³

1.1 Gnade und Schuld, Erbübel und Erbsünde

Schon am Anfang seiner Zeit als Bischof von Hippo findet dieses Konzept die finale Zuspritzung.²⁴ Dazu gehört der Gedanke, die Urschuld der biblischen Ar-

¹⁸ DLA_Aug, Einleitung, 3, 8.

¹⁹ Da Gott alles ist, hat alles, was außerhalb seiner ist – das Böse – bei Augustinus keine eigene Gestalt. Er bezeichnet es als eine *privatio boni* (Raub an Guten), und zwar umso mehr je mehr es böse ist, bis am Ende schließlich identisch ist mit dem Nichts: „[...] das Böse ist durchaus keine Wesenheit, wir drücken vielmehr mit dieser Bezeichnung lediglich den Abgang des Guten aus.“, Aurelius Augustinus, Zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat, in: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung [künftig: DeCiv.], <https://www.unifr.ch/bkv/kapitel1931-14.htm>-Adam (21.2.19). „Wenn also etwas jeglichen Gutes beraubt wird, so hört es überhaupt auf zu sein; folglich ist es gut, solange es besteht. Folglich sind auch alle Dinge gut, und das Böse, nach dessen Ursprunge ich forschte, ist kein Ding, da es, wenn es ein Ding wäre, gut sein müßte. Denn dann müßte es entweder eine unvergängliche Substanz – und damit zweifellos ein hohes Gut – oder eine vergängliche Substanz sein; und vergänglich könnte sie nur sein, wenn sie gut wäre.“, Aurelius Augustinus, Confessiones VII, 12, in: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung [künftig: Conf.], <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel69-11.htm> (21.2.19). Im selben Sinne noch klarer: „[...] von der Wahrheit mich entfernend, glaubte ich mich auf dem Wege zu ihr zu befinden, da ich damals nicht wußte, daß das Böse die absolute und vollständige Negation des Guten ist.“, <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel65-6.htm> (21.2.19), Conf. III, 7.

²⁰ DLA_Aug, Einleitung, 9.

²¹ „Adam hat durch seine Sünde Gott verlassen, ehe Gott ihn verließ, und der erste Tod der Seele bestand in der Abkehr von Gott.“, De.Civ., <https://www.unifr.ch/bkv/kapitel1931-14.htm>-Adam (21.2.19), XIII, 15.

²² Aurelius Augustinus, De natura et gratia liber unus, in: Sant' Agostino Augustinus Hippomensis, S. Aurelii Augustini Opera Omnia, editio latina, PL 44, https://www.augustinus.it/latino/natura_grazia/ (07.06.2021), XXIX, 33: *initium omnis peccati superbia*.

²³ „Zweierlei Liebe also hat die beiden Staaten gegründet, und zwar den Weltstaat die bis zur Verachtung Gottes gesteigerte Selbstliebe, den himmlischen Staat die bis zur Verachtung seiner selbst gehende Gottesliebe.“, De Civ., <https://www.unifr.ch/bkv/kapitel1930-27.htm>-Adam (21.2.19), XIV, 28.

²⁴ Brief an Simplician (396), vgl. zum insgesamt DLA_Aug, 31.

chotypen sei durch Fortpflanzung und Vererbung auf die nachkommenden Generationen übergegangen.²⁵ Dadurch seien sie zur *massa damnata*²⁶ geworden: Zur Gesamtheit der Verlorenen. Deshalb bedarf es im Denken Augustins eines neuerlichen Schöpfungsaktes zur Wiederherstellung.²⁷ Dieser vollzieht sich als Werk der vorausgehenden, Sünde und Tod überwindenden Gnade Gottes an jenen, die zur Erlösung vorherbestimmt sind.²⁸ Sie – und nur sie – werden zu einem neuen Leben in Glaube, Liebe und Hoffnung befreit, und zwar so, dass sie daran festhalten²⁹ und es durchführen können.³⁰ Dadurch widerfährt ihnen Befreiung aus dem Gefängnis ihrer selbstverschuldeten Sünde.³¹ Sie werden geheilt von der Unfähigkeit ihres Herzens, Gott zu fürchten, zu lieben und zu vertrauen. Im Vorherwissen um die Verdienste, die er ihnen ermöglichen werde, schafft er seine Erwählten in einem allmählichen Prozess neu und führt sie zurück in den paradiesischen *status integritatis*.³² Augustinus lässt keinen Zweifel: Abgesehen von dieser prädestinatorischen Wiederherstellung, der Neuwerdung durch Gottes

25 In dieser Logik bedürfen insbesondere Säuglinge der Taufe, da sie ansonsten als Teil der *massa perditionis* der Verdammnis anheimfallen, vgl. dazu DLA_Aug, 28–29.

26 „Die dem Verdammungsurteil unterworfenen Gesamtheit des Menschengeschlechtes [*massa damnata*] lag, ja wälzte sich förmlich im Bösen und stürzte von Bösem in Böses; so büßte sie für ihren gottlosen Abfall [...],“ Augustinus, Vier Bücher über die christliche Lehre, in: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung [Enchiridion], <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel2258-7.htm#4> (21.2.19), VIII, 27.

27 „Vom Fall des ersten Menschen, wobei die gut erschaffene Natur verschlechtert ward, die nun nur von ihrem Schöpfer wiederhergestellt werden kann.“, De.Civ., <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel193210.htm>-Adam (21.2.19), XIV, 11.

28 DLA_Aug, 34.

29 DLA_Aug, 257, Ziff. 130 – 131: „Wenn also ein erschaffenes vernünftiges Wesen gelobt wird, bezweifelt niemand, dass derjenige, der es geschaffen hat, zu loben ist; und wenn es getadelt wird, bezweifelt niemand, dass sein Schöpfer gerade in diesem Tadel gelobt wird. Denn wenn wir es deswegen tadeln weil es das höchste und unwandelbare gut, d. h. seinen Schöpfer, nicht genießen will, loben wir zweifellos diesen. Welch ein großes Gut also und wie unaussprechlich mit allen Zungen und unaussprechlich mit allen Gedanken ist Gott, der Schöpfer aller Dinge, zu Preisen und zu Ehren, denn wir können weder gelobt noch getadelt werden, ohne dass er gelobt würde. Denn wir können dafür dass wir nicht in ihm verharren nur getadelt werden, weil es ein großes Jahr unser höchstes und erstes gut ist, in ihm zu verharren.“

30 *gratia cooperans*, DLA_Aug, 56.

31 DLA_Aug, 69.

32 Vgl. dazu auch DLA_Aug, 291, Ziff. 221: „Der Schöpfer der Seele wird aber in jedem Fall geopriesten, weil er sie von Anfang an auf die Empfänglichkeit für das höchste Gut angelegt hat, oder weil er ihren Fortschritt unterstützt, oder weil er sie im Fortschreiten erfüllt und vollendet, oder weil er dem Sünder, d. h. demjenigen, der sich von Anfang an weigert, sich zur Vollendung zu erheben, oder der aus einem fortgeschrittenen Zustand zurückfällt, in gerechter Verurteilung seinen Verdiensten gemäß einen Platz anweist.“

Geist in Jesus Christus³³ gibt es kein Entrinnen. Die weniger Glücklichen bleiben der ewigen Verdammnis als ihrem Geschick und ihrer Schuld überlassen.³⁴

1.2 Augustinus und die Willenslehre der *Confessio Augustana*

Dieses Sündenverständnis – an das sich CA 18 unmittelbar anschließt – hat eine problematische Rezeptionsgeschichte erfahren.³⁵ Besonders fatal – wie auch sachlich irreführend – hat sich das Fortpflanzungs- bzw. Vererbungsnarrativ ausgewirkt.³⁶ Es trägt in den Sündenbegriff eine sexuelle Konnotation ein, die Gen. 3 fremd ist.³⁷ Sehr viel grundsätzlicher handelt es sich hier um die Bindung des Geschöpfes an sich selbst und die Zerstörung seiner Lebensbedingungen bzw. Lebensbeziehungen, die dies nach sich zieht. Im Licht von Gen. 3 ist Sünde die Welt- und Gottesbemächtigung³⁸ zum Zwecke menschlicher Selbstinszenierung und Selbsttranszendierung: Ein Prozess, der mit der inneren Distanzierung beginnt, die Gott und sein Gebot anzweifelt, um dann in die äußere Tat der sichtbaren Gehorsamsverweigerung zu münden. Insofern repräsentieren die biblischen Archetypen *statu corruptionis* den Grundwiderspruch menschlicher Existenz:³⁹ Einerseits die suchtvolle Gottesanmaßung zwischen Lebensdurst und

33 „Alle diejenigen aber, die von der seit des ersten Menschen Zeiten her fluchbeladenen Schar durch den einen Mittler zwischen Gott und den Menschen (nämlich Christus) nicht losgelöst werden, werden allerdings auch auferstehen, und zwar jeder mit seinem Fleische: aber nur um mit dem Teufel und seinen Engeln bestraft zu werden.“, Enchiridion, <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel2258-22.htm> (21.2.19), XXIII, 92.

34 „Im ersten Menschen entstand die Gesamtheit des Menschengeschlechtes und Gott sah vorher, wer als Teil dieser Gesamtheit durch Belohnung ausgezeichnet und wer durch Verdammnis gestraft werden sollte.“, De Civ., <https://www.unifr.ch/bkv/kapitel1930-27.htm>-Adam (21.2.19), XII, 28 [27].

35 Sie legt fälschlicherweise z. B. nahe, Hochmut auf persönliche Arroganz zu reduzieren und diskreditiert – im Grunde bis in unsere Tage – den Gedanken *Selbstfürsorge* als *amor sui*.

36 „Fragwürdig ist der Begriff der Erbsünde, denn er suggeriert eine Spekulation über die Herkunft und Übertragung der Sünde. Mit den Begriffen ‚Ursünde‘ (peccatum originale) oder ‚Personensünde‘ (peccatum personale), die Luther bevorzugte, dürfte der gemeinte Sachverhalt besser ausgedrückt sein.“, Gunda Schneider-Flume, Grundkurs Dogmatik, Göttingen 2004, 243.

37 Schneider-Flume, Dogmatik, 241.

38 Schneider-Flume, Dogmatik, 242.

39 Vgl. dazu Siegfried Wagner, Anmerkungen eines Alttestamentlers zur Erbsündenlehre der *Confessio Augustana* (Artikel II), in: Fritz Hoffmann (Hg.), *Die Confessio Augustana im ökumenischen Gespräch*, Berlin 1980, 125.

Größenwahn.⁴⁰ Andererseits die hilflose Geschöpflichkeit zwischen Acker und Dornen, Kraftaufwand und Misserfolg, Mühsal und Schmerzen,⁴¹ verbunden mit der Erfahrung, dem ineinander von Sehnsucht und Scheitern nicht zu entrinnen.⁴² Deshalb sprechen wir bei Sünde durchaus nicht von Sexualität, sondern von der Universalität einer Schuld- und Verhängniswirklichkeit als Ursache und Folge gleichermaßen.⁴³ Es geht um den existentiellen und beklemmenden Tatbestand von Verantwortung ohne individuell-schuldhaftes Handeln. Es geht um Verwerflichkeitszusammenhänge, über die das Individuum gar nicht willentlich entscheidet, denen es aber gleichwohl ausgeliefert ist, weil es mit seiner Geburt in sie eintritt und sie verlängert. Darin wurzelt seine Erlösungsbedürftigkeit, so, wie sie von den Reformatoren und der CA diagnostiziert wird.

2 Erasmus von Rotterdam

Dies führt uns – gewissermaßen auf dialektischer Steige – zu Erasmus von Rotterdam. Was CA 2, CA 18 und CA 19 sagen, warum sie es so sagen, und was genau sie damit sagen wollen, hat – *sub contrario* – mit dem Augustiner Chorherrn aus Basel so viel zu tun, wie mit dem Augustinermönch aus Wittenberg bzw. dem Lehrer Deutschlands.

Die Sympathie, mit der Erasmus den Gang der Reformation anfangs noch begleitet, wandelt sich schnell in Skepsis. Er findet Luther zu radikal,⁴⁴ zu maßlos.⁴⁵ Ohne ihn direkt anzugreifen, mahnt er bereits 1518 zu Vorsicht und Zu-

40 Gen. 3, 4–5: „Da sprach die Schlange zu der Frau: Ihr werdet keineswegs des Todes sterben, sondern Gott weiß: an dem Tag, da ihr davon esst, werden eure Augen aufgetan, und ihr werdet sein wie Gott und wissen, was gut und böse ist.“

41 Gen. 3, 14–20.

42 Wagner, Erbsündenlehre, 124.

43 Schneider-Flume, Dogmatik, 243.

44 „Man übertreibt daher die Bedeutung der Erbsünde ins ungeheuerliche und behauptet, dass durch sie auch die hervorragendsten Fähigkeiten des Menschen so verderbt seien, dass er aus sich selber nichts anderes vermöge als Gott zu erkennen und zu hassen.“, Desiderius Erasmus, Eine Diatribe oder ein Gespräch über den freien Willen, hg. u. übers. v. Otto Schumacher, Göttingen 1988, <https://digi20.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/goToPage/bsb00048294.html?page- No=84&zoom=1.00>, (07.06.2021) [künftig: DLA], IV 13, 84–85. „Luther hat [den freien Willen] zunächst nur durch Abtrennung des rechten Armes verstümmelt, späterhin auch damit nicht zufrieden hatte den freien Willen vollends erdrosselt und beseitigt.“, DLA IV 16, 87.

45 „Es gilt also Maß zu halten; dann wird man zu dem Ergebnis kommen, dass gute Werke, wenn auch nicht vollkommene Werke möglich sind, doch ohne dass der Mensch sich etwas darauf einbilden dürfte; auch ein Verdienst dürfte möglich sein, im ganzen aber wäre es Gott zu danken. Es gibt also über die Maßen viel Schwäche, Mängel und Bosheit im Leben der Sterbli-

rückhaltung.⁴⁶ Gleichwohl sieht er sich konfrontiert mit heftigsten Verleumdungen durch seine christlichen Priesterbrüder. Man wirft ihm vor, in Wahrheit sei doch *er* es, der Luther die ketzerische Feder führe.⁴⁷ Als dann im Mai 1519 sein Wunsch nach Vereinbarung von Grundsätzen für die weitere gemeinschaftliche Führung des Kampfes⁴⁸ unerfüllt bleibt, beginnt Erasmus, sich abzuwenden. Immer noch unter Vermeidung der direkten Konfrontation. Den offenen Bruch⁴⁹ markiert erst im Herbst 1524 sein *Unterricht vom freien Willen* (*De Libero Arbitrio Diatribē*).

2.1 *De Libero Arbitrio*

Darin fordert er die Rückbesinnung auf die Quellen und Wurzeln der Kirche. Er will die Frömmigkeit der ersten Christen wiederbeleben⁵⁰ und setzt einen starken pädagogischen Akzent.⁵¹ Wie Philipp Melanchthon in den *Loci* von 1521⁵² warnt

chen, sodass ein jeder, wenn er sich selbst betrachten wollte, gern sein Helmbusch niederlegte, auch wenn wir nicht allen Ernstes behaupten, dass der Mensch – und sei er noch so sehr gerechtfertigt – nichts anderes sei als Sünde, was wir schon deswegen nicht können, weil Christus ihn einen Wiedergeborenen und weil Paulus ihn eine neue Kreatur nennt.“, DLA IV 16, 88.

⁴⁶ In der Neuauflage des *Enchiridion Militis Christiani*.

⁴⁷ Cornelius Augustijn, Erasmus von Rotterdam, in: Martin Greschat (Hg.), *Gestalten der Kirchengeschichte*, Bd. 5, Stuttgart 1993, 72.

⁴⁸ Brief vom 30. Mai 1519, vgl. LBW, Bd. 1, Nr. 183, S. 412–413.

⁴⁹ Vgl. dazu und zum Folgenden Augustijn, Erasmus, 71.

⁵⁰ „[...] im Übrigen sollen wir glauben, dass alles, was uns in diesem Leben widerfährt [...] zu unserem Heil von Gott verursacht worden ist und es keinem Unrecht geschehen kann durch ihn, der von Natur gerecht ist, mag uns gleich etwas treffen, was wir nicht verdient zu haben scheinen; und niemand soll verzweifeln an der Vergebung seitens des von Natur unendlich gnädigen Gottes. Dieses zu wissen [...] genügt meines Erachtens zur christlichen Frömmigkeit und man hätte nicht mit unfrommer Neugierde eindringen sollen in jene abgründigen, um nicht zu sagen: überflüssigen Fragen, ob Gottes Vorherwissen mit einer Nicht-Notwendigkeit [menschlichen Tuns] ver einbar ist [oder] ob der menschliche Wille etwas beitragen kann zu dem, was Einfluss hat auf unser ewiges Heil [...]“, DLA Ia 8, 13–14.

⁵¹ „Wozu würden die vielen Lobsprüche über fromme Männer bei Sir. 44 ff. dienen, wenn menschlicher Eifer keinerlei Lob verdiente? Was wäre unter dem überall gelobten Gehorsam zu verstehen, wenn der Mensch bei guten und ebenso bei bösen Werken ein solches Werkzeug für Gott wäre, wie das weil es für ein Zimmermann ist? Doch solche Werkzeuge wären wir alle, wenn die Lehre Wiklifs war wäre, wonach alles – mag es vor oder nach Empfang der Gnade geschehen und mag es gut, böse oder sittlich gleichgültig sein – aus reiner Notwendigkeit geschieht: eine Meinung, der Luther zustimmt. Damit niemand vorwenden kann, dass dies von mir erdichtet sei, setze ich seine eigenen Worte aus den ‚Behauptungen‘ [vgl. *Assertio*, WA 7, 146, 3ff.] hierher: Daher muss auch dieser Artikel widerrufen werden. Ich habe mich nämlich schlecht ausgedrückt,

auch er davor, sich an den Geheimnissen der *Heiligen Schrift* abzuarbeiten: Es sei nicht Aufgabe des Menschen, zu enthüllen, was Gott verborgen habe. Von hier aus sucht und findet Erasmus in der *Heiligen Schrift* die vielfache Anweisung zu einem sittlich guten Leben.⁵³

Seine Argumentation vollzieht sich zunächst unter bemerkenswerter Distanzierung von Augustin.⁵⁴ Er schreibt:

Nehmen wir [...] an, dass in irgendeinem Sinne [!] wahr sei, was Augustin geschrieben hat [...]. Welch ein großes Fenster würde die Bekanntgabe dieser Meinung unzähligen Menschen zur Gottlosigkeit öffnen. Zumal, da die Menschen durchweg geistig schwerfällig und beschränkt, dazu boshaf und ohnehin zu jedem gottlosen Frevel unverbesserlich geneigt sind. Welcher Schwäche würde hinfert noch aushalten: Den dauernden und mühevollen Kampf gegen das eigene Fleisch? Welcher Böse würde hinfert noch sein Leben zu besserm trachten? Wer könnte sich überwinden, von ganzem Herzen einen Gott zu lieben, der die Hölle heizte mit ewiger Pein, um dort für seine eigenen Missetaten armselige Menschen zu bestrafen, als freue er sich an ihren Foltern? So nämlich würden sich die meisten die Sache zurechtlegen. Die Menschen sind ja durchweg ungebildet und weltlich gesonnen; sie neigen ohnehin zum

wenn ich sagte der freie Wille sei in Wirklichkeit ein leerer Titel; ich hätte vielmehr einfach sagen sollen: der freie Wille ist in Wirklichkeit nur eine Erdichtung oder ein Titel, hinter dem keine Wirklichkeit steckt; denn es steht in niemandes macht, irgendetwas Gutes oder Böses zu planen, sondern alles geschieht, wie der zu Konstanz verurteilte Artikel Wiklifs richtig lehrt, aus absoluter Notwendigkeit.' [...].", DLA IIb 7 und 8, 45 – 46.

52 „Die Geheimnisse der Gottheit [aber] sollten wir lieber anbeten, als sie zu erforschen“, Loci 1521, S. 19. Nr. 6.

53 „Es gibt einiges, das uns nach dem Willen Gottes gänzlich unbekannt sein soll; so zum Beispiel unser Todestag oder der Tag des jüngsten Gerichts [...] Anderes sollen wir nach dem Willen Gottes auf eine Weise erforschen, dass wir ihm selber im geheimnisvollen Schweigen verehren. Deshalb gibt es in der Heiligen Schrift viele Stellen [...], an den viele herumgerätselt haben, ohne dass es jemandem gelungen wäre, die Mehrdeutigkeit vollkommen zu beseitigen [...]. Anderes soll uns genau bekannt sein, zum Beispiel die Anweisung zu einem sittlich guten Leben. Dies ist offenbar das Wort Gottes dass man nicht erst vom hohen Himmel herab zu holen noch über das weite Meer herbeizuschaffen braucht, dass vielmehr nahe ist nämlich in unserem Munde und unserem Herzen. Dieses ist von allen genau zu erlernen [...]", DLA Ia 9, 14

54 „Augustinus ist infolge des Kampfes mit Pelagius ungünstiger gegen den freien Willen gestimmt worden, als er es vorher war.“, DLA IV 7, 79. In ähnlicher Argumentationsrichtung: „Der heilige Augustinus und seine Parteigänger schätzen [...], wie verderblich für wahre Frömmigkeit es sei, wenn der Mensch sich auf seine eigenen Kräfte verlässe, den Anteil der Gnade, deren Bedeutung Paulus bei jeder Gelegenheit eingeschärft, höher ein. Augustinus bestreitet demnach, dass der Mensch – der Sünde verfallen – sich bessern oder etwas tun könne, was zu seinem Heile beitrüge, wenn er nicht durch die unverdiente Gnade Gottes auf übernatürliche Weise angespornt werde, das zu wollen, was ihn zum ewigen Leben führen kann [...]. Nun sind aber der Glaube, der bewirkt, dass wir Heilbringendes wollen, und die Liebe die bewirkt dass unser Wollen zum Ziel führt nicht so sehr zeitlich voneinander trennbar als von Natur verschieden; sie können jedoch beide durch zeitlichen Zuwachs vermehrt werden.“, DLA IIa, 30.

Unglauben, zu Frevel und zu Gotteslästerung, sodass man nicht noch Öl ins Feuer gießen brauchte.⁵⁵

Von diesem Menschenbild herkommend definiert Erasmus in seiner Eingangsbestimmung den Willen als dasjenige „[...] Vermögen [...], mit dem der Mensch sich dem, was zur ewigen Seligkeit führt, zuwenden oder von ihm abwenden kann.“⁵⁶ Ermöglicht wird ihm dies durch die einmal verliehene Gnade der Vergebung. Durch sie erwerbe er jene Freiheit zurück, die ihn in den Stand versetze, trotz seiner Geneigtheit zum Bösen – auch coram Deo – mit Aussicht auf Erfolg nach dem Guten zu streben.⁵⁷ Damit halten wir den roten Faden in der Hand, der sich bis zum Schluss durchzieht. Dort fasst Erasmus seinen Punkt noch einmal zusammen. Er schreibt:

Warum dem freien Willen etwas zugestehen? [...] Damit es etwas gibt, was verdientermaßen den Gottlosen zugerechnet werden kann, die sich der Gnade Gottes willentlich entziehen; damit von Gott ferngehalten werde die fälschliche Anklage, er sei grausam und ungerecht; damit von uns ferngehalten werde die Verzweiflung ebenso wie die Sicherheit und damit wir zum Streben angespornt werden. Aus diesen Gründen wird von fast allen festgestellt, dass es einen freien Willen gibt, der aber – damit aller menschlichen Hoffart vorgebeugt werde – ohne die dauernde Gnade Gottes unwirksam ist.⁵⁸

55 DLA Ia 11, 16.

56 DLA Ib 10, 24.

57 „Unser Urteilsvermögen [...] ist durch die Sünde verdunkelt, nicht ausgelöscht worden; unser Wille als ein Vermögen zu wählen und zu meiden ist bis zu dem Gerade verderbt worden, dass er durch seine natürlichen Hilfsmittel nicht wieder besser werden kann, sondern seine Freiheit verloren hat und genötigt ist, der Sünde zu dienen der sich willentlich einmal verschrieben hat. Doch durch die Gnade Gottes, die ihm die Sünde vergeben hat, ist der bis zu einem gewissen Grade wieder frei geworden [...] infolge der ständig gegenwärtigen Hilfe der göttlichen Gnade der Mensche in rechter Beschaffenheit zu streben fortfahren kann, ohne indessen frei zu sein von einer Geneigtheit zum Bösen, die von den Überresten der einmal eingeworbenen Sünde herrührt. Wie die Sünde der Stammeltern auf die Nachkommen übertragen worden ist, so geht auch die Geneigtheit zum sündigen auf uns alle über; diese wird durch die Sünden tilgende Gnade bis zu dem gerade abgeschwächt, dass sie überwunden, nicht aber ausgerottet werden kann. Nicht, als ob hierzu die Gnade nicht imstande wäre, sondern weil es uns nicht dienlich wäre.“, DLA IIa 3, 25–26.

58 DLA IV 16, 88.

2.2 *De Libero Arbitrio* als dialektische Voraussetzung für die Anthropologie der *Confessio Augustana*

Soweit Erasmus von Rotterdam. Seine Argumentation wird geleitet durch den Gedanken, die Vernunft sei durch die Erbsünde nicht vollständig kompromittiert.⁵⁹ Der Mensch könne *adiuvante Dei gratia* willentlich dem Gerechten – und *das* bedeutet hier nicht nur der äußersten Rechtschaffenheit, sondern auch der *iustitia spiritualis* – sich zuwenden bzw. annähern. Dies begründet gleichzeitig seine Verantwortung für das Böse.⁶⁰ Die Ermächtigung des Willens zum Guten bildet den grundlegenden Dissens mit Luther. Insofern von ihm her Melanchthons Augsburger Formulierungen mitbeeinflusst sind, halten wir Erasmus von Rotterdam in der Tat für einen dialektischen Vorläufer der CA, einen ihrer – wenn man so will – indirekten Wegbereiter.

3 Martin Luther

Sehr viel direkter⁶¹ ist dagegen der Einfluss Luthers. An erster Stelle stehen hier seine Abhandlung *Über den unfreien Willen* von 1525 (*De Servo Arbitrio*⁶²) und sein Abendmahlsbekenntnis von 1528.⁶³ Beide setzen zwar Augustinus voraus, voll-

⁵⁹ Vgl. dazu und zum Folgenden Thomas Kaufmann, Die Geschichte der Reformation in Deutschland, Berlin 2016, 123.

⁶⁰ „[...] einige rechtgläubige Väter [unterscheiden] drei Schritte einer menschlichen Handlung: 1. das Denken, 2. das Wollen und 3. die Ausführung. Beim erstens zwar und beim dritten Schritt schreiben sie dem freien Willen keine Möglichkeit zu, irgendetwas auszurichten. [...] jedoch beim mittleren Schritt bei der Einwilligung ist zugleich die Gnade und der menschliche Wille wirksam, allerdings so, dass die hauptsächliche Ursache die Gnade und die weniger hauptsächliche Ursache unser Wille ist.“, DLA IIIC 4, 67. Diesen Gedanken wird die altprotestantische Orthodoxie des 17. Jhdts. neu auflegen: Die Vorstellung, zum Vollzug einer Handlung könnten und müssten Gott und Mensch, Gnade und Wille, eine Allianz, einen *concursum* in der Weise eingehen, dass für eine Handlung „[...] die hauptsächliche Ursache die Gnade und die weniger hauptsächliche Ursache unser Wille“, Andreas Klein, Willensfreiheit auf dem Prüfstand. Ein anthropologischer Grundbegriff in Philosophie, Neurobiologie und Theologie, Neukirchen-Vluyn 2009, 364. Der Beitrag der klassischen *concursum-divinus*-Lehre zur Theodizee-Frage besteht darin, dass sie dem Menschen insofern eine gewisse Eigenständigkeit gegenüber Gott einräumt, als er Zweitursachen setzen kann, für die er selbst die Verantwortung trägt. Deshalb ist er (und nicht Gott) für die Folgen seiner schlechten Handlungen verantwortlich. Vgl. dazu im Einzelnen Klein, Willensfreiheit, 368.

⁶¹ Maurer, Historischer Kommentar, Bd. 2, 47.

⁶² Künftig: DSA.

⁶³ Luther, Ausgewählte Schriften, 251.

ziehen jedoch ebenfalls – freilich wiederum anders als Erasmus – eine Distanzierung.⁶⁴ Das macht es mindestens schwierig, den Augustinermönch kurzerhand auf den *spiritus rector* seines Ordens zu reduzieren.

3.1 *Simul iustus et peccator*

Augustinus – wir erinnern uns – spricht von Gottes vorausgehender bzw. mitwirkender Gnade. Sie verwandelt eine vorherbestimmte Auswahl der Kinder Adams in Kinder Gottes. In diesem durch prädestinatiorischen Ratschluss sich vollziehenden Prozess erfährt der im Sündenfall kompromittierte, zum Guten unfähige Wille die Heilung⁶⁵ seiner Substanz.⁶⁶ In der Augustinusforschung hat

64 Bereits in der Leipziger Disputation wird Augustin durch Luther relativiert: Furcht vor Strafe befördere nicht die Gewöhnung an die Gerechtigkeit, sondern daran, an Gott zu verzweifeln und ihn zu hassen, jedenfalls dann, „wenn die Gnade nicht dabei [sei.] Wenn aber die Gnade mit eingeschlossen wird, so lasse ich es gelten.“ Vgl. Johann Georg Walch, Martin Luthers sowol in deutscher als lateinischer Sprache verfertigte und aus der letztern in die erstere übersetzte sämtliche Schriften, Funfzehnter Teil, welcher die zur Reformationshistorie gehörige Documenten von 1517 bis 1524 enthält, nebst einem Vorbericht von der Nothwendigkeit, Göttlichkeit und Zulänglichkeit der Reformation [...], Halle 1745, Sp.1283.

65 *Natura quippe hominis primitus inculpata et sine ullo vitio creata est; natura vero ista hominis, qua unusquisque ex Adam nascitur, iam medico indiget, quia sana non est. Omnia quidem bona, quae habet in formatione, vita, sensibus, mente, a summo Deo habet creatore et artifice suo. Vitium vero, quod ista naturale bona contenebrat et infirmat, ut illuminatione et curatione opus habeat, non ab inculpabili artifice contractum est, sed ex originali peccato, quod commisum est libero arbitrio. Ac per hoc natura penal is ad vindictam iustissimam pertinet. Si enim iam sumus in Christo nova creatura, tamen eramus natura filii irae sicut et ceteri; Deus autem, qui dives est in misericordia, propter multam dilectionem, qua dilexit nos, et cum essemus mortui delictis, convivificavit nos Christo cuius gratia sumus salvi facti.* Aurelius Augustinus, *De natura et gratia*, liber unus 3,3, https://www.augustinus.it/latino/natura_grazia/ (07.06.2021). („Die Natur des ersten Menschen ist selbstverständlich schuldlos und ohne jeglichen Fehler geschaffen. Aber diese Natur des Menschen in welcher jeder aus Adam geboren wird braucht den Arzt, weil sie nicht heil ist. Alles, was sie an guter Gestalt hat, sei es Leben oder Sinne oder Verstand, hat sie Gott, dem Höchsten, ihrem Schöpfer und kunstreichen Erschaffer. Diesen Mangel der menschlichen Natur [nicht heil zu sein], der das natürliche Gute verfinstert und verunklart, dass sie Erleuchtung und Heilung braucht, ist nicht durch den Erschaffer, der ohne Schuld ist, herbeigeführt worden, sondern durch die Ursünde [peccatum originale], die freiwillig begangen wurde. Deshalb verdient die strafwürdige Natur gerechte Bestrafung. Wenn wir schon in Christus eine neue Kreatur sind, sind wir dennoch von Natur aus Kinder des Zorns wie verschiedene andere auch. Gott aber, der reich ist an Gnade, liebt uns aus großer Liebe und macht uns da wir des Todes schuldig sind durch Christus lebendig, durch dessen Gnade wir geheilt sind.“).

66 „Jedes Wesen ist aber entweder verderbbar oder unverderbbar. Also ist jedes Wesen gut. Wesen nenne ich, was für gewöhnlich auch *Substanz* genannt wird. Also ist jede Substanz ent-

man darauf hingewiesen, dass dies als Veränderung der menschlichen Natur aufzufassen sei.⁶⁷ Demgegenüber entwickelt Martin Luther bereits in der Römerbriefvorlesung (1515/1516) das *simul-iustus-et-peccator*-Axiom.⁶⁸ Danach kann der Mensch *statu corruptionis* immer nur beides zugleich sein: neue Schöpfung und alter Adam. Anders als bei Augustinus findet bei Luther der Mensch nur dialektisch – als alter Sünder *und* neu Gerechtfertigter – die Freiheit seines Willens und die Kraft zum guten Werk.

Auf diese Weise gewinnt das Rechtfertigungsgeschehen einen doppelten Akzent. Insofern es sich in und durch Jesus Christus vollzieht, ist es vorgängig und abschließend. Aus der Perspektive des Menschen jedoch drängt es als Ruf zu einer Antwort hin. Insofern trägt es – wenn auch dezidiert nachgeordnet – ein prozesshaftes Element in sich. Als gesuchte Antwort auf Gottes Handeln eröffnet sich den Gerechtfertigten der Weg, die Pflicht und der Wille zur Heiligung.⁶⁹ Der Anruf Gottes in Christus und die Antwort des Menschen sind zwar zu unterscheiden, aber eben nicht zu trennen. Denn in ihrem letzten Ernst besteht die Forderung nach Heiligung ebenfalls vor dem Forum von Gottes Gericht.⁷⁰ Anders gesagt: Von Gott her ist die Rechtfertigung des Sünder in Kreuz und Auferstehung Christi primär und einmalig und effektiv.⁷¹ Im Blickwinkel der menschlichen Antwort gestaltet sie sich jedoch als Nachfolge⁷² unter Gottes ernstem Nein zur Sünde und unter seinem ebenso ernsten Gebot der Heiligung.⁷³ In diesem Zusammenhang entwickelt und entfaltet Philipp Melanchthon in den *Loci* von 1535 die Lehre vom *tertius usus legis in renatis*. Dazu später mehr.

weder Gott oder von Gott, denn jedes Gute ist entweder Gott oder von Gott.“, DLA_Aug, DLA III 36, S. 257, Ziff. 128.

67 DLA_Aug, Einleitung, 38. In der Taufe gewinnen die Erwählten Anteil an Tod und Auferstehung Jesu und erlangen die Wiedereinsetzung ihres Willens in den *status integratis*: Freiheit sowie Bereitschaft und Fähigkeit zum Guten.

68 Zu Röm. 4,7, vgl. Martin Luther, Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516, in: Martin Luther. Ausgewählte Werke, Ergänzungreihe zweiter Band, hg.v. Hans Heinrich Borcherdt u.a., München 1935 [künftig: Röm_Lu], 169, Zif. 2, Rdnr. 105.

69 Am Rande sei vermerkt, dass Philipp Melanchthon in den *Loci* von 1535 und 1549 (59) an genau dieser Schnittstelle die Lehre vom *tertium officium legis* bzw. *usus legis in renatis* abhandelt, vgl. dazu im Einzelnen Albrecht Peters, Gesetz und Evangelium, Gütersloh 1981, 78. Im selben Sinne sprechen sowohl die *Schmalkaldischen Artikel* als auch die *Konkordienformel* vom dreifachen bzw. dritten Gebrauch des Gesetzes, vgl. Pöhlmann, Abriss, 39.

70 Z. B. 2Kor. 5,10: „Denn wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, auf dass ein jeder empfange nach dem, was er getan hat im Leib, es sei gut oder böse.“ Vgl. dazu Schneider-Flume, Dogmatik, 279 – 280.

71 ἐφάπτοξ, Röm. 6,10; Hebr. 7,27 u.ö.

72 Pöhlmann, Abriss, 256 – 257.

73 Peters, Gesetz, 79.

Was Martin Luther betrifft, so folgen die Willensschrift und sein Abendmahlsbekenntnis dem Grundmotiv, das *Solus Christus* von der Desavouierung freizustellen,⁷⁴ die es erleiden würde durch die Mitwirkung des Menschen an seiner Erlösung.⁷⁵ Denn dann wäre sie fraglich und unsicher, weil der Mensch⁷⁶ seinerseits fraglich und unsicher ist.⁷⁷ Gewissheit komme allein aus Kreuz und Auferstehung Christi. Durch sein Wort – und also von jenseits menschlicher Möglichkeit – vermitteln sich Vergebung und Rechtfertigung.⁷⁸ Dabei handelt es sich um eine fremde, durch Gottes Geist in Christus verliehene Kraft und ein Werk, das in erster Linie darin besteht, ihn zu fürchten, zu lieben, zu vertrauen. Erst auf dieser Grundlage entsteht, was immer im Übrigen als gutes Werk außerdem gelten mag.⁷⁹ Im Kontext von Luthers theologischer Anthropologie – wie auch der CA – lautet daher die Frage nicht nur: Was hast du getan oder unterlassen? Sondern: Wo war Dein Herz bei diesem Tun oder Unterlassen?⁸⁰ Und dass der gerechtfertigte Sünder dieses sein Herz so unter Kontrolle habe, dass es im Einklang mit dem Ersten Gebot schlage,⁸¹ bestreitet bekanntlich schon die Römerbriefvorlesung mit Nachdruck.⁸²

74 Vgl. dazu Maurer, Historischer Kommentar, Bd. 2, 47.

75 DSA, 284.

76 „[...] ein Gras [...], das am Morgen blüht und sprosst und des Abends welkt und verdorrt“, Ps. 90, 6.

77 Ein – letztlich wieder seelsorgerlich motivierter – Gedanke, den CA 6 und CA 20 in Bekenntnisrang gehoben haben; vgl. BSELK, CA 6, 100: „Und es wird gelehrt, dass dieser Glaube gute Frucht und gute Werke bringen soll, und das man allerlei gute Werke tun müsse, die Gott geboten hat, und zwar um Gottes Willen; [es wird gelehrt], aber nicht auf solche Werke [in der Meinung] zu vertrauen, dass wir durch unsere Werke Gottes Gesetz erfüllen oder wegen unserer Werke als gerecht betrachtet würden. Denn wir empfangen Vergebung der Sünde und werden als gerecht betrachtet, durch den Glauben um Christi willen [...].“ modernisiertes Deutsch nach EKiBa, 21, [Der sechste] Vom neuen Gehorsam, und BSELK, CA 20, 118. „Wenn wir um unserer Werke willen Vergebung empfangen sollten, so wären wir allezeit ungewiss, ob wir die Vergebung erlangt hätten. Denn wir finden allezeit Fehler an unseren Werken und müssten zweifeln, ob wir wirklich genug getan hätten. So würde die Verheißung hinfällig und unnütz werden, wenn sie auch unser Werk gebaut wäre und das Gewissen könnte niemals zu Frieden und zur Ruhe kommen, wenn wir um unserer Werke willen gerecht sein müssten.“, modernisiertes Deutsch nach EKiBa, 29, [Der zwanzigste] Vom Glauben und guten Werken.

78 Vgl. dazu und zum Folgenden Otto Hermann Pesch, Gnade und Rechtfertigung am Vorabend der Reformation und bei Luther, gehalten am Ökum. Forum Heidelberg 20.07.2007, <https://www.uni-heidelberg.de/md/fakultaeten/theologie/oek/forum/13.1.pdf> (07.06.2021), 10 – 11.

79 Pesch, Gnade, 13.

80 Peters, Gesetz, 43.

81 Das richtet sich gegen die traditionsreiche Argumentation, Gott werde das Seine zweifellos hinzufügen, wenn sich der Menschen nur nach Kräften um das Gute bemühe (*Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*). Eines Eingriffs Gottes bedürfe es zwingend insoweit nur, um

3.2 *De Servo Arbitrio*

Luther selbst hat die Willensschrift für eine seiner wichtigsten und besten gehalten.⁸³ Relativ verbindlich im Ton, ist er absolut hart in der Sache, also: in der umfassenden rigorosen Bestreitung des freien Willens.⁸⁴ Auf dem Hintergrund der zwingenden und notwendigen Vorordnung von Gottes Allwirksamkeit⁸⁵ ergibt sich für ihn, dass der Wille des natürlichen Menschen ebenso zwingend und notwendig „nichts vermag“⁸⁶.

Zur Veranschaulichung verwendet er das Bild des Pferdes, das einen Reiter haben müsse. Müsse! So wenig das Pferd seinen Reiter wähle, sondern umgekehrt jener das Pferd, so wenig wähle der Wille, wer oder was ihn reite.⁸⁷ Gott und Satan führen einen Kampf um den Menschen und seinen Willen,⁸⁸ einen freilich, den Christus am Kreuz als Sieger bereits entschieden und denen, die sich an ihn halten, *iustitia spiritualis* erworben hat. Schlechterdings keine Chance haben jene,

diesen ersten Akt der Hinwendung zum *summum bonum durchzuhalten*. Doch den Augenblick des ersten Schritts könne und müsse der Mensch um seiner Befreiung willen aus der Kraft eigener Willensentscheidung vollziehen, vgl. dazu Pesch, Gnade, 2.

82 „Deshalb ist es reiner Wahnsinn, wenn man behauptet, der Mensch könne aus eigenen Kräften Gott über alle Dinge lieben und die gebotenen Werke tun ‚ihrem Tatbestande nach, aber nicht nach dem Willen des Gesetzgebers‘, weil er sie nicht im Stand der Gnade tue. O Toren, o Sautheologen! So war also die Gnade nur notwendig um der neuen, das Gesetz überbietenden Forderung gewinnen. Denn wenn das Gesetz aus unseren Kräften heraus erfüllt werden kann, wie sie sagen, dann ist die Gnade nicht nötig zur Erfüllung des Gesetzes selber, sondern nur zur Erfüllung einer neuen, über das Gesetz hinausgehenden Forderung, die von Gott auferlegt ist. Wer soll denn solche Gottes lässt ehrlichen Anschauungen ertragen?“, Röm_Lu, 173, Rdnr. 109 – 110.

83 Kaufmann, Reformation, 567.

84 Vgl. dazu Kaufmann, Reformation, 569.

85 DSA, 24.

86 WA 722,4 ff.

87 Das ist keineswegs so aus der Welt, wie es auf den ersten Blick den Anschein haben mag. Der Literaturnobelpreisträger von 2016 jedenfalls sagt es so: „You may be an ambassador to England or France. You may like to gamble. You might like to dance. You may be the heavyweight champion of the world. You may be a socialite with a long string of pearls: But you're gonna have to serve somebody [...]. Well, it may be the devil or it may be the Lord: But you're gonna have to serve somebody [...].“ („Ob Du Botschafter in England oder Frankreich bist, ob Du gerne spielst oder tanzt, ob Du Boxweltmeister im Schwergewicht bist oder zur feinen Gesellschaft gehörst und eine lange Perlenkette trägst: Irgendjemandem dienst Du. Sei es der Teufel, sei es der Herr: Einem von beiden bist Du verpflichtet [...].“), Bob Dylan, Gotta Serve Somebody, in: Slow Train Comin', Columbia Records 1979.

88 DSA, 50.

die nicht durch das „Bad der Wiedergeburt“⁸⁹ gegangen ist. An ihnen findet Luther nur die Neigung zum Bösen – d. h.: zu allem, was ohne Gott ist – und nichts, was sie aus eigener Kraft zu ihm kehren könnte.⁹⁰

Dabei spielt die Frage der Legitimität von Schuldzurechnung⁹¹ keine Rolle. Luther verweist auf das „Licht der Herrlichkeit“. Dort werde sich das Geheimnis schon auflösen, dass der gerechte und gnädige Gott, auch solche verdamme, die aus eigener Kraft gar nicht anders könnten, als schuldige Sünder sein. Dieser eschatologischen Aussicht möge sich der Glaube getröstet.⁹² Denn, was die *Heilige Schrift* verberge, sei ja – hier hören wir wieder Erasmus und den frühen Melanchthon – gerade deshalb verborgen, damit der Mensch auf Spekulation verzichte⁹³ und sich darauf beschränke, die Ratschlüsse Gottes anzubeten.⁹⁴

3.3 Martin Luther und Erasmus von Rotterdam

An der theologischen Anthropologie bzw. der Willensfrage haben sich die ersten tiefgreifenden Trennungen innerhalb der reformatorischen Bewegung vollzogen, zu welcher anfangs auch Erasmus gezählt werden muss. Wie den Reformatoren und der CA, ist es ihm – dem römischen Priester – um die Wiederbelebung frühchristlicher Frömmigkeit gegangen, orientiert an der *Heiligen Schrift* in ihrer Auslegung durch die Kirchenväter.⁹⁵ Hier wie dort war das Ziel die Erneuerung der römischen Kirche. Für Erasmus selbst dann noch, als es für die Reformatoren

⁸⁹ Tit. 3, 4–7: „Als aber erschien die Freundlichkeit und Menschenliebe Gottes, unseres Heilands, machte er uns selig – nicht um der Werke willen, die wir in Gerechtigkeit getan hätten, sondern nach seiner Barmherzigkeit – durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung im Heiligen Geist, den er über uns reichlich ausgegossen hat durch Jesus Christus, unsren Heiland, damit wir, durch dessen Gnade gerecht geworden, Erben seien nach der Hoffnung auf ewiges Leben.“

⁹⁰ DSA, 283.

⁹¹ Klein, Willensfreiheit, 375.

⁹² DSA, 282.

⁹³ DSA, 44 mit Bezug auf Röm. 9, 20 – 23: „Ja, lieber Mensch, wer bist du denn, dass du mit Gott rechten willst? Spricht etwa ein Werk zu seinem Meister: Warum hast du mich so gemacht? Hat nicht der Töpfer Macht über den Ton, aus demselben Klumpen ein Gefäß zu ehrenvollem und ein anderes zu nicht ehrenvollem Gebrauch zu machen? Da Gott seinen Zorn erzeigen und seine Macht kundtun wollte, hat er mit großer Geduld ertragen die Gefäße des Zorns, die zum Verderben bestimmt waren, auf dass er den Reichtum seiner Herrlichkeit kundtue an den Gefäßen der Barmherzigkeit, die er zuvor bereitet hatte zur Herrlichkeit.“

⁹⁴ Fast wortgleich heißt es bei Philipp Melanchthon, die Geheimnisse Gottes „sollten wir lieber anbeten, als sie zu erforschen.“, Loci 1521, S. 19, Nr. 6.

⁹⁵ Kaufmann, Reformation, 124.

deren Kirche schon längst nicht mehr war. Wir müssen diese Trennung als tiefgreifend bezeichnen, weil sie – im Sinne Luthers – von praktisch allen Protagonisten der frühen Jahre mitvollzogen wurde. Sogar von Ulrich Zwingli⁹⁶ und auch von Philipp Melanchthon⁹⁷, unbeschadet späterer Differenzierungen und seiner fortdauernden Verbundenheit mit dem Basler.⁹⁸

Es ist häufig erörtert worden, ob der Streit zwischen Erasmus und Luther seine Ursache nicht in einem grandiosen Missverständnis gehabt habe.⁹⁹ Wenn wir *De Libero Arbitrio* und *De Servo Arbitrio* nebeneinanderlegen, können wir uns dieses Eindrucks tatsächlich kaum erwehren. Was wäre geschehen, wenn Erasmus stärker Luthers soteriologisches Anliegen wahrgenommen hätte, Kreuz und Auferstehung Christi unter keinen Umständen zu relativieren?¹⁰⁰ Und anders herum: Was wäre geschehen, wenn der Wittenberger das pädagogische Anliegen des Baslers verstanden hätte, die Pflicht zur Heiligung unter keinen Umständen zu suspendieren? Wenn sie – statt mit viel Nachdruck über verschiedene Themen und aneinander vorbei – mit einander über dasselbe Thema geredet hätten: Den untrennbar zusammenhang zwischen Rechtfertigung und Heiligung? Eine Vision bietet immerhin Philipp Melanchthon mit seiner Lehre vom *tertium officium legis*,¹⁰¹ wie er sie im Kolosserkommentar anlegt und dann in den *Loci* von 1535 entfaltet.

4 Philipp Melanchthon

Den Streit zwischen Erasmus und Luther hat er als teilnehmender Beobachter mit unterschiedlichen Schnittmengen nach beiden Seiten hin¹⁰² verfolgt. Aber auch

⁹⁶ * 1. Januar 1484 in Wildhaus; † 11. Oktober 1531 in Kappel am Albis.

⁹⁷ * 16. Februar 1497 in Bretten; † 19. April 1560 in Wittenberg.

⁹⁸ In seinem Brief vom 23. März 1528 an Erasmus bekennt sich Melanchthon in den wissenschaftlich-humanistischen Zielen als sein Anhänger und distanziert sich gleichzeitig vom Ton Luthers in seiner Willensschrift. In der Sache freilich verteidigt er ihn und bedauert, dass es zu keiner Übereinkunft gekommen ist, vgl. Regesten Online, <https://www.haw.uni-heidelberg.de/forschung/forschungsstellen/melanchthon/mbw-online.de.html> (07.06.2021) [künftig: Regesten Online], Regestnr. 664.

⁹⁹ Dazu mit weiteren Nachweisen Klein, Willensfreiheit, 492.

¹⁰⁰ Klein, Willensfreiheit, 375.

¹⁰¹ Dazu im Einzelnen: Peters, Gesetz, 78–81.

¹⁰² Das zeigt exemplarisch der erwähnte Brief an Erasmus vom 23. März 1528, Regesten Online, Regestnr. 664 (16.4.2019), aber auch, als er bereits 4 Jahre zuvor, als Melanchthon um den 25 September 1524, an Spalatin von seiner Befriedigung darüber schreibt, dass Luther für die Aus-

unabhängig davon ist er persönlich mit dem Willensproblem bis zu seinem Lebensende nicht wirklich fertig geworden.¹⁰³

4.1 Die *Loci* von 1521

Zu den frühesten einschlägigen Äußerungen gehören die *Loci* von 1521. Auf dem Hintergrund eines strengen Determinismus,¹⁰⁴ bezeichnen sie den freien Willen als „gottloses Dogma“, mit dem die Philosophie in die Theologie eingedrungen sei und die „Wohltätigkeit Christi“ verdunkelt habe.¹⁰⁵ Unbeschadet einer gewissen äußerer Wahl- bzw. Handlungsfreiheit¹⁰⁶ werde nämlich der Mensch durch seine angeborenen Leidenschaften – die Affekte¹⁰⁷ – regelrecht überfallen und von Gott „weggerissen“.¹⁰⁸ Deshalb begreift sie Melanchthon geradezu als Inbegriff der Sünde, eines Kerkers, dem niemand aus eigener Kraft entrinnt.¹⁰⁹ Von daher ist der menschliche Wille – insofern er durch die Affekte beherrscht und gesteuert wird – von der Sünde beherrscht und gesteuert. Nicht umgekehrt. So wenig sein Wille den Menschen vom Hass befreien könne, so wenig könne er ihn zur Liebe erwecken. Zur Nächstenliebe nicht und schon gar nicht zur Gottesliebe.¹¹⁰ Vielmehr sei der Mensch „von Natur aus“ voller Verachtung für Gott.¹¹¹ Es begegnet uns hier eine Schärfe, die man dem die 24jährigen – immer noch relativ frischgebackenen¹¹² – *Baccalaureus Biblicus* kaum zutrauen möchte. Doch auf genau dieser Linie handelt CA 18 vom *homo animalis* und seiner Unfähigkeit, eine durch willentliche Entscheidung begründete positive Gottesbeziehung zu etablieren.

einandersetzung über die Willensfreiheit in Erasmus endlich einen würdigen Gegner gefunden habe, Regesten Online, Regestnr. 343 (16.4.2019).

103 Heinz Scheible, Melanchthon. Vermittler der Reformation. Eine Biographie, München 2016, 11.

104 Bo Kristian Holm, Theologische Anthropologie, in: Philipp Melanchthon. Der Reformato zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch, hg.v. Günter Frank, Berlin 2017, 396.

105 Loci 1521, S. 27, Nr. 4.

106 Loci 1521, S. 43, Nr. 59–60: „Ich gestehe zu, es gibt in der äußerer Wahl der Dinge, eine gewisse Freiheit, aber ich bestreite, dass die inneren Affekte völlig in unserer Gewalt sind. Ich gestehe nicht zu, dass es einen Willen gäbe, der den Affekten ernsthaft widerstehen könnte. Und besonders sage ich das gerade von der Natur des Menschen.“

107 Exemplarisch handelt es sich um Liebe und Hass, Hoffnung und Furcht, Trauer und Zorn, Neid und Ehrgeiz, Loci 1521, S. 37, Nr. 45.

108 Loci 1521, S. 29, Nr. 13.

109 Loci 1521, S. 39, Nr. 52.

110 Loci 1521, S. 39, Nr. 52.

111 Loci 1521, S. 39, Nr. 52.

112 Seit dem 19. September 1519.

Gleichzeitig weisen die ersten *Loci* darauf hin, dass die Bindung an die Affekte nicht zwingend bedeute, ihnen auch nachgeben zu müssen. Jedoch werde dadurch nur ein „Anschein von Freiheit“¹¹³ erweckt, der im Grunde nichts anderes sei als „Heuchelei“¹¹⁴, weil er nur nach außen wirke und das Herz unberührt lasse. Um einen Affekt aufzuheben oder zu ersetzen, bedürfe es nämlich stets eines anderen, stärkeren.¹¹⁵ Von daher erscheint die Idee freiheitlicher Autonomie in den *Loci* von 1521 als irrlichernde Fiktion. Niemals sei der Mensch als solcher herrschafts- oder bindungsfrei.¹¹⁶ Immer könne es nur darum gehen, durch wen oder was er gebunden sei bzw. ‚geritten‘ werde. Wir erkennen hier die Ross-und-Reiter-Metapher aus Luthers Willensschrift wieder. In diesem Sinn wird wahre Freiheit in den *Loci* von 1521 erst möglich, wenn und soweit die Liebe Christi derjenige und *einige* Affekt ist, der alle denkbar andern in ihrer Bindungswirkung übersteigt. Oder mit Melanchthons eigenen Worten:

Wenn du den menschlichen Willen unter dem Blickwinkel der Vorherbestimmung begutachtest, gibt es weder in äußerem noch innerem Werken irgendeine Freiheit, sondern alles geschieht aufgrund göttlicher Bestimmung. Wenn Du den Willen unter dem Gesichtspunkt der äußeren Werke beurteilst, scheint es nach [...] eine gewisse Freiheit zu geben. Wenn du den Willen unter dem Gesichtspunkt der Affekte beurteilst, gibt es schlechterdings keine Freiheit [...].¹¹⁷

4.2 Melanchthon und die Willensfreiheit

Allerdings bleibt der Brettener Reformator nicht bei dieser Sicht stehen. Das beginnt bereits vor dem Augsburger Reichstag und setzt sich danach fort.¹¹⁸

¹¹³ *Loci* 1521, S. 39, Nr. 50.

¹¹⁴ *Loci* 1521, S. 39, Nr. 49 – 50.

¹¹⁵ „Dagegen sind die inneren Affekte nicht in unserer Gewalt. Denn durch Erfahrung und Gewohnheit erleben wir, dass der Wille nicht aus eigenem Antrieb Liebe Hass oder ähnliche Affekte ablegen kann, sondern ein Affekt wird durch den andern [...] besiegt, z. B. weil Du von dem, den Du liebst, verletzt worden bist, hörst Du auf ihn zu lieben.“, *Loci* 1521, S. 37, Nr. 44.

¹¹⁶ Vgl. dazu *Loci* 1521, S. 44 – 45, Anm. 83.

¹¹⁷ *Loci* 1521, S. 45, Nr. 66 – 68.

¹¹⁸ Scheible, Melanchthon, 186.

4.2.1 Der Kolosserkommentar

In den *Scholien zum Kolosserbrief* von 1527¹¹⁹ rückt – stärker als das bisher der Fall war – die praktische Verbindung von Rechtfertigung und Heiligung in den Vordergrund.¹²⁰ Neben den Menschen in seiner Existenz *coram Deo* tritt nun der Mensch in seiner Existenz *coram hominibus*.¹²¹ Indem die Gabe des Heiligen Geistes zur unmittelbaren Folge der Rechtfertigung durch Christus wird,¹²² befähigt und verpflichtet sie zu Handlungsentscheidungen, die dem Gedanken der Nachfolge entsprechen.¹²³ Melanchthon etabliert nun eine differenziertere Be- trachtung des Willens, auch in seiner Beziehung zu den Affekten. Damit erweitert sich der Freiheits- und Gestaltungsraum des Individuums über die Grenze von Luthers Willensschrift hinaus.¹²⁴

Dies vollzieht sich auf dem Hintergrund eines Paradigmenwechsel hinsichtlich der Philosophie.¹²⁵ Nun erscheint sie als gute Schöpfung Gottes, gleichsam als Griffel, mit dem er sein Gesetz den Menschen in die Herzen schreibt.¹²⁶ Dies er-

119 Der Kolosserbriefkommentar entstand ursprünglich 1527 in Wittenberg als Vorlesung (*Scholia in Epistulam Pauli ad Colossenses*). Die erste vollständige Überarbeitung erscheint 1528, beinahe doppelt so umfangreich wie die Urfassung. Es folgen 1529, 1534 und 1545 weitere Neu- auflagen und auf dieser Grundlage im Jahr vor seinem Tod 1559 schließlich die *Enarratio Epistolae Pauli ad Colossenses*, MSA, IV, 209.

120 Wolfgang Matz, *Der befreite Mensch. Die Willenslehre in der Theologie Philipp Melanchthons*, Göttingen 2001, 105.

121 Matz, Willenslehre, 106.

122 Matz, Willenslehre, 107.

123 *Est autem libertas christiana: Primum conscientiam habere liberatam a peccato; Secundo habere Spiritum Sanctum et esse liberatum a potestate diaboli, qui corda impiorum incitat et rapit ad varia peccata.* MSA, IV, 287, Z. 7–11. („Die christliche Freiheit besteht erstens darin, ein von der Sünde befreites Gewissen zu haben; zweitens, den heiligen Geist zu haben und befreit zu sein, von der Macht des Teufels, zu verschiedenen Sünden reizt und hinreißt.“).

124 Vgl. dazu und zum Folgenden Holm, *Anthropologie*, 399–400.

125 In Auslegung von Kol 2,8, einer Perikope, bei der man nach Maßgabe der bisherigen Argumentation Melanchthons seine scharfe Polemik erwarten würde: „Seht zu, dass Euch niemand einfange durch Philosophie und leeren Trug, gegründet auf die Lehre von Menschen und auf die Mächte der Welt und nicht auf Christus.“ War die Philosophie in den *Loci* von 1521 buchstäblich noch vom Teufel und das schändliche Mittel jener, die „abscheulich überall in der Theologie [...] faselten und [...] anstelle der Lehre Christi aristotelische Spitzfindigkeiten dargeboten haben“ (vgl. *Loci* 1521, S. 13, Nr. 4) – übrigens ist es ist doch immer wieder erstaunlich, zu welcher Rhetorik sich Frömmigkeit und Glaube hinreißen lassen können, aber wie auch immer: – war also die Philosophie in den *Loci* von 1521 noch Resonanzraum gottloser Dogmen (vgl. *Loci* 1521, S. 27, Nr. 4).

126 *Philosophia, quatenus est scientia loquendi et rerum naturalium et civilium morum et ea tantum de rebus naturalibus ac moribus civilibus, affirmat ac docet, quae certa ratione compre-*

öffnet – und darin liegt das Entscheidende – die Fähigkeit und Pflicht zu einem Leben in Übereinstimmung mit der zweiten Tafel des Dekalogs.¹²⁷ Es entsteht – wir haben es bereits erwähnt – die Idee einer pädagogischen Relevanz des Gesetzes iSd. *tertius usus legis*.¹²⁸

Der Gedanke lautet: Zwar sei Gott in Entstehung, Verlauf und Erhaltung die Quelle allen Lebens. Unter dieser Voraussetzung jedoch sei der Mensch in der Lage, zwischen gut und böse, richtig und falsch zu wählen. Wenn ihm auch die *iustitia spiritualis* entzogen bleibe, so unterliege es doch seinem Willen, im Sinne

hendit. Est vera et bona cretura Dei, est enim ipsum iudicium rationis, quod in rebus naturalibus et civilibus Deus dedit humanae naturae verum et certum, quia dicit Paulus Rom. 2 quod gentis habeant ,legem Dei scriptiam in cordibus‘, id est: habent iudicium, quo iducare possunt [...], („Insofern die Philosophie als Wissenschaft über natürliche Dinge und menschliche Sitten spricht, behauptet und lehrt sie nur soviel über diese Dinge, wie sie als sicher und vernünftig versteht. Sie ist wahre und gute Schöpfung Gottes und Ausdruck des Vernunfturteils, das Gott der menschlichen Natur als wahr und sicher gegeben hat, wie Paulus in Röm 2[15] sagt: Sie beweisen damit, dass in ihr Herz geschrieben ist, was Gottes Gesetz fordert, zumal ihr Gewissen es ihnen bezeugt, dazu auch die Gedanken, die einander anklagen oder auch entschuldigen [...], das bedeutet: sie haben Urteilsvermögen, das sie zur Entscheidung befähigt.“), MSA, IV, 230, Zeile 12–20.

127 Scheible, Melanchthon, 188.

128 *Habet libertatem voluntas humana in diligendis his, quae ψυχικὰ sunt, ut hoc aut illud cibi genus eligere, hoc aut illo genere vestitus uti, huc aut illuc ire, habet et vim carnalis et ciliis iustitiae efficiendae, continere manus potest a caede, a furto, abstinere ab alterius uxore. Eatenus ita potest hominum ratio gubernare, nam et sacrae litterae dicunt quandam esse prudentiam, item quandam iustitiam carnis, quare tribuunt proprie quandam libertatem seu electionem rationi. Et Paulus vocat opera legis, quae efficiunt homines sine Spiritu sancto imitantes legem. Et quia legis opera efficere ratio potest, Deus doceri, assuefieri et coercere legibus et magistratibus omnes himines voluit. Et scripsit Paulus legem paedagogum esse, hoc est: non docere tantum eos, qui nondum habent Spiritum sanctum, sed etiam coercere a manifestis flagitiis seu a transgressionibus [...]. („Es hat der menschliche Wille die Freiheit, in den Dingen zu wählen, die den natürlichen Menschen betreffen, wie z.B. die Art des Essens, der Kleidung, irgendwohin zu gehen, [oder auch] die fleischliche bzw. zivile Gerechtigkeit zu erreichen: Er kann sich entscheiden, keine Gewalt anzuwenden, nicht zu stehlen und keinen Ehebruch zu begehen. So kann die Vernunft den Menschen beherrschen, denn auch die Heiligen Schriften sagen, dass es eine gewisse Klugheit und Gerechtigkeit des Fleisches gibt, weshalb sie der Vernunft eine gewisse eigene Freiheit bzw. Wahlmöglichkeit zugestehen. So benennt Paulus die Werke des Gesetzes, die Menschen ohne den Heiligen Geist vollbringen [können], um das Gesetz zu befolgen. Und weil die Vernunft solche Werke vollbringen kann, will Gott, dass alle Menschen gelehrt, gewöhnt und in Schranken gehalten werden durch die Gesetze bzw. die Obrigkeit. In diesem Sinne schreibt Paulus von der pädagogischen Bedeutung des Gesetzes. Sie besteht darin, diejenigen, die den Heiligen Geist noch nicht haben, nicht nur zu lehren sondern auch von offensären Schandtaten oder Übertretungen abzuhalten [...].“), MSA, IV, S. 223, Rdnr. 32 – S. 224, Rdnr. 14.*

der zweiten Tafel den Weg der Heiligung zu beschreiten – oder eben nicht.¹²⁹ Man hat die Auffassung vertreten, damit habe Melanchthon den Streit über die Willensfreiheit gleichsam aufgehoben. Denn er habe Luthers Willenslehre so rezipiert und reformuliert, dass eigentlich auch Erasmus hätte zustimmen können.¹³⁰ In jedem Fall dürfte aber der Kolosserkommentar als wichtige Voraussetzung der theologischen Anthropologie von Augsburg zu betrachten sein.

4.2.2 Melanchthon und die theologische Anthropologie der *Confessio Augustana*

Melanchthons weitere Entwicklung in der Willensfrage verknüpft sich eng mit dem Fortgang der *Loci*. Im Zusammenhang mit der Lehre vom dritten Brauch des Gesetzes entwickelt die zweite *Aetas* von 1535¹³¹ den Gedanken, der menschliche Wille sei *statu corruptionis* zwar durch allfällige Anschläge des Teufels schwer beschädigt, aber doch nicht gänzlich zerstört.¹³² Wir kennen das von Erasmus und

129 *Sed hic quaeri solet: Si Deus agitat naturam, est ne malorum seu peccatorum auctor? [...] Hoc satis sit tenere, quod Deus naturam conservet et efficacem efficiat [...], id est: quidquid est potens, efficax, potentiam et efficaciam a Deo habet, Deus vitam, robur, sapientiam, divitas largitur. Sed [...] non faciam Deum auctorem peccati, sed naturam conservantem et vitam et motum impertinentem, qua vita et motu diabolus aut impii non recte utuntur.* („Aber hier pflegt man zu fragen: Wenn Gott die Natur antreibt, ist er nicht Urheber der Boshaftigkeiten oder der Sünden? [...] Es mag genügen, festzuhalten, dass Gott die Natur erhält und Wirkungen hervorruft [...], das heißt: Was immer mächtig und wirksam ist, hat seine Macht und Wirksamkeit von Gott. Er schenkt Leben, Kraft, Weisheit, Reichtum. Aber [deswegen] mache ich Gott nicht zum Urheber der Sünde sondern zu dem, der die Natur erhält und Leben und Leidenschaft schenkt, welche der Teufel und die Gottlosen nicht recht gebrauchen.“), MSA, IV, S. 222, Rdnr.7–19.

130 Scheible, Melanchthon, 189.

131 Matz, Willenslehre, 157.

132 *Illud quaeritur: quomodo voluntas sit libera, hoc est, quomodo possit obedire legi Dei neque vero iudicari de hac quaestione potest, nisi magnitudo peccati, quod nobiscum nascitur, seu naturalis infirmitas considerentur; item, nisi sciamus lege Dei requiri non tardum externa civilia facta, sed perpetuam et perfectam totius natura obedientiam. Nam si natura hominis non esset corrupta peccato, haberet certiorem et clariorem de Deo notitiam, non dubitaret de voluntate Dei, haberet verum timorem, veram fiduciam. Denique praestaret obedientiam integrum legi, hoc est, in natura hominis essent motus omnes consentientes cum lege Dei, sicut in piis Angelis. Nunc autem natura hominis oppressa morbo originis, plena est dubitationis, caliginis, errorum, neque vere timet Deum, nec vere confidit, denique plena est vitiosorum affectuum. De hac infirmitate hic quaeritur: quantum praestare humana voluntas possit. Primum igitur respondeo: Cum in natura hominis reliquum sit iudicium et delectus quidam rerum, quae sunt subiectae rationi aut sensui; reliquus est etiam delectus externorum operum civilium. Quare voluntas humana potest suis viribus sine renovatione aliquo modo externa legis opera facere. Haec est libertas voluntatis, quam Philosophi recte tribuunt*

können es in Fortführung der Linie des Kolosserkommentars einordnen. Wichtiger erscheint allerdings, dass – mindestens implizit – nun doch auch eine gewisse Mitwirkung an der *iustitia spiritualis* ins Blickfeld zu rücken scheint.¹³³ Immerhin spricht Melanchthon von der Gottesfurcht und dem Zutrauen zu seiner Barmherzigkeit, von Liebe und Gehorsam, von Geduld im Leiden und ähnlichen Rengungen als Phänomenen, die dem Willen zumindest dann nicht gänzlich verschlossen sind, wenn und soweit der Heilige Geist seine Kraft und Wirkung beisteuere.¹³⁴

homini. Nam hanc etiam sacrae literae aliquo modo concedunt, hominibus. Quia scriptura docet esse quandam iustitiam carnis, quedam opera legis, in his qui non sunt renati; ergo concedit haec opera effici posse humanis viribus sine renovatione. [...] Nunc illud tantum addam: hanc ipsam libertatem efficiendae civilis iustitiae saepe vinci naturali imbecillitate, saepe impediri a Diabolo. CR 21, 374. („Man fragt: Wie kann der Wille frei sein, das heißt: Wie kann er Gottes Gesetz befolgen? Wenn man nicht die Größe der Sünde erwägt, die mit uns geboren wird und die natürliche Schwäche, dann kann man diese Frage nicht wirklich beurteilen; ebenso, wenn wir nicht verstehen, dass Gottes Gesetz nicht nur äußerliche gute Taten verlangt, sondern den gesamten und vollständigen Gehorsam. Wäre nämlich die Natur des Menschen nicht durch die Sünde kontaminiert, hätte er eine sicherere und klarere Kenntnis Gottes, wäre nicht im Zweifel über seinen Willen und hätte wahre Gottesfurcht und wahres Gottesvertrauen. Kurzum: Er wäre in untadeliger Weise gehorsam gegenüber Gottes Gesetz, was bedeutet: In der Natur des Mensch sind alle Rengungen angelegt, um mit dem Gesetz Gottes in Einklang zu sein, genauso, wie bei den frommen Engeln. Nun aber ist die Natur des Menschen erstickt durch die Krankheit der Voreltern und [daher] voller Zweifel, Finsternis Irrtümer und fürchtet Gott soweit wie sie ihm wahrhaft vertraut, kurzum: sie ist voller böser Leidenschaften. Wegen dieser Schwäche fragt man, was der menschliche Wille [überhaupt] ausrichten könne. Darauf antworte ich zunächst: Da in der Natur des Menschen die Fähigkeit übriggeblieben ist zum Urteil und der Wahl in Angelegenheiten, die der Vernunft und der Wahrnehmung unterliegen, ist auch die Möglichkeit geblieben, zwischen äußereren Werken zu wählen. Daher kann der menschliche Wille ohne auf irgendeine Weise erneuert zu sein, aus seinen Kräften äußerliche Werke des Gesetzes vollbringen. Dies ist die Willensfreiheit, die auch die Philosophen zurecht dem Menschen zugestehen. Und auch die Heilige Schrift lehrt, es gebe eine gewisse Gerechtigkeit des Fleisches durch Werke des Gesetzes [auch] in denen, die nicht wiedergeboren sind. Sie gesteht also zu, dass der menschliche Wille solche Werke vollbringen kann ohne erneuert zu sein. [...] Jedoch füge ich hinzu: Ebendiese Freiheit zu Werken der äußereren Gerechtigkeit ist oft eingeschränkt, teils wegen der natürlichen Schwäche, teils, wegen der Behinderungen durch den Teufel.“).

¹³³ Vgl. dazu und zum Folgenden Holm, *Anthropologie*, 401.

¹³⁴ *Sciendum est igitur de libero arbitrio: non posse homines legi Dei satisfacere. Nam Lex divina requirit non tantum externa facta, sed interiore mundiciem, timorem, fiduciam, dilectionem Dei summam, denique perfectam obedientiam, et prohibet omnes vitiosos affectus. Constat autem homines hanc perfectam obedientiam in hac corrupta natura non praestare. [...] Voluntas humana non potest sine Spiriitu sancto efficere spirituales affectus, quos Deus requirit, scilicet verum timorem Dei, veram fiduciam misericordiae Dei, obedientiam ac tolerantiam afflictionum, dilectionem Dei, et similes motus.* (CR 21, 375). („Deshalb ist zum freien Willen festzuhalten: Die Menschen können

Insoweit besteht auch eine Verbindung zur *Variata Secunda*,¹³⁵ zur *Variata Tertia*¹³⁶ und zu den *Loci* von 1543. Sie alle scheinen die Fähigkeit des natürlichen Menschen etablieren, sich der Gnade Gottes iSe. *cooperatio* gleichsam anzuschließen. So, wie es uns in der *concursum*-Lehre bei Erasmus und dann auch in der Konkordientradition begegnet: Die Idee, es könnten bzw. müssten – im Sinne dreier Ursachen – Gottes Wort und Geist mit dem zustimmenden Willen des Menschen zusammenwirken, damit dieser das Gute vollbringen könne.¹³⁷ Dass darin eine gewisse Distanzierung von der theologischen Anthropologie der CA liegt, kommt in den *Loci* von 1543 dann ziemlich deutlich zum Ausdruck, wo es heißt: „Der freie Wille ist die Fähigkeit des Menschen, sich der Gnade anzunähern, d. h. er hört die Verheißung, bemüht sich ihr zuzustimmen und wirft die Sünden [...] fort.“¹³⁸

Man hat zurecht darauf hingewiesen, dass es sich hier um eine Spitzenformulierung handelt.¹³⁹ In der Tat finden wir sie bei Melanchthon so kein zweites Mal. Wir werden sie also nicht als Zusammenfassung seiner Willenslehre verstehen. Die Sache allerdings begegnet uns im Verlauf seiner theologischen Existenz in den mittleren bis späten Jahren immer wieder: Das Bemühen nämlich, die Freiheit des Willens mit der Prävalenz Gottes zu vermitteln. Dabei unterscheidet er zwischen Rechtfertigung und Heiligung bzw. Person und Werk. Den auf das Werk gerichteten personalen Willen siedelt er theologisch im Kontext der Heiligung

dem Gottes Gesetz nicht genügen. Denn es fordert nicht allein äußere Taten, sondern ein reines Herz, vollkommene Gottesfurcht, Vertrauen und Liebe zu ihm, sowie vollkommenen Gehorsam und verbietet jede böse Neigung. Fest steht aber, dass der gefallene Mensch diesen vollkommenen Gehorsam nicht leisten kann. [...] Ohne den Heiligen Geist kann der menschliche Wille nicht die geistlichen Neigungen hervorbringen, die Gott fordert, das heißt: wahre Gottesfurcht, wahres Zutrauen zu Gottes Barmherzigkeit, Gehorsam und Geduld im Leiden, Liebe zu Gott und ähnliche Regungen.“).

135 [...] *Efficitur autem spiritualis iustitia in nobis, cum adiuuamur a spiritu sancto. Porro Spiritum sanctum concipimus, cum verbo Dei assentimur, ut nos fide in terroribus consolemur.* [...] *In his certe opus est regi nos et iuvari a Spiritu sancto [...],* BSELK QuM, Bd. 1, 130 – 131. („Die geistliche Rechtigkeit wird in uns hervorgebracht, indem der heilige Geist uns hilft. Also empfangen wir ihn, damit wir Gottes Wort zustimmen und durch den Glauben in (allen) Schrecken getröstet werden. [...] Dazu ist es erforderlich, dass wir durch ihn geleitet und unterstützt werden“) (verfasst 1540).

136 Verfasst 1542.

137 *Hic concurrunt tres cuassae bona actionis, verbum Dei, Spiritus sanctus et humana voluntas assentiens, nec repugnans verbo Dei* („Es kommen drei Gründe für eine gute Tat zusammen: Gottes Wort, der Heilige Geist und der [durch diese beiden verwandelte menschliche Wille in einen] Willen, der dem Wort Gottes zustimmt und ihm nicht widerstreitet“), CR 21, 658.

138 *Liberum arbitrium in homine facultatem esse applicanda se ad gratiam, id est, audit permissionem et assentiri conatur et abicit peccata contra conscientiam.* CR 21, 659.

139 Holm, Anthropologie, 402.

an.¹⁴⁰ So steht Gottes Gesetz dem Menschen nicht länger monochrom als Anklage gegenüber. Vielmehr beginnt es – eben iSd. *tertius usus legis* – auch zur Handlungsaufforderung zu werden. Damit ordnet sich in Melanchthons Denken die Freiheit des Willens zum Guten in das souveräne Rechtfertigungshandeln Gottes ein.¹⁴¹ Das gilt auch für die *Loci* von 1559¹⁴² und – last not least – für die Antwort auf die *bayrischen Inquisitionsartikel* aus dem Jahr zuvor. Sie hat Melanchthon am Tag vor seinem Tod¹⁴³ in sein theologisches Testament¹⁴⁴ aufgenommen. Das verleiht seinem Anliegen noch einmal besonderes Gewicht, Gottes prädestinatiorische Souveränität zu sichern, ohne die Freiheit des Willens vollständig zu entmächtigen. Freilich: Mit dem klaren Blick für die logische Unlösbarkeit der darin liegenden Spannung¹⁴⁵ angesichts der „offensichtlichen Kontingenz“ menschlichen Handelns.¹⁴⁶ Am Ende scheint Melanchthon jedenfalls zu einer Abschwächung der theologischen Anthropologie von Augsburg gefunden zu haben, auch wenn ihm zu keinem Zeitpunkt fraglich war, dass der Mensch seine

140 Matz, Willenslehre, 156.

141 Matz, Willenslehre, 158.

142 *Haec autem sententia tenenda et vera est: Voluntas humana non potest sine Spiritu sancto efficere spirituales effectus, quos Deus postulat, scilicet verum timorem Dei, veram fiduciam misericordiae Dei, veram delectionem Dei, tolerantiam et fortitudinem in afflictionibus in adeunda morte ut superarunt mortem ingenti robore, Stephanus, Laurentius, Agnes et alii enumerabiles.* („Dieser Satz ist als wahr festzuhalten: Der menschliche Wille vermag ohne den heiligen Geist die geistlichen Wirkungen nicht hervorzu bringen, die Gott fordert, insbesondere [nicht] wahre Gottesfurcht, wahres Vertrauen in Gottes Barmherzigkeit, wahre Gottesliebe [sowie] Geduld und Stärke im Leiden und im nahenden Tod, wie Stephanus, Laurentius, Agnes und unzählige andere den Tod mit ungeheurer Stärke überwunden haben.“), MSA II 1, 1952, S. 241, Z. 23–30.

143 19. April 1560.

144 *Volo tamen confessionem meam esse Reponiones de Bavaricis articulis contra Pontificios, Anabaptistas, Flacianos et similes.* CR 9, Nr. 6978, Sp.1099.

145 Einerseits bringen wir beides „[...] von Geburt an mit: da ein winziges Licht einer gewissen Kenntnis des Gesetzes, da ein riesiges Feuer schlechter Leidenschaften, hervorgebracht durch die Erbsünde.“, Antwort auf die bayrischen Inquisitionsartikel, MD, Bd. 4, Leipzig 2012, 221. Da aber andererseits „Gott nicht die Ursache der Sünde [ist], so folgt daraus, dass sich der teuflische wie der menschliche Wille von Gott nicht unter Zwang, sondern durch Missbrauch der Freiheit abgewendet haben. Es gibt hier also eine gewisse unableitbare Beziehung, und die Quelle der Unableitbarkeit unserer Handlungen ist die Freiheit des Willens“, MD, Bd. 4, 223. „[...] Es gibt göttliche Bestimmungen, und es gibt Unableitbarkeiten. Obwohl also [...] die diesbezüglichen Erörterungen große Unklarheit hervorbringen, soll man doch folgender sicherer Regel festhalten: Gott ist nicht die Ursache der Sünde. Es gibt eine gewisse Freiheit des Steuerungsvermögens, denn Paulus spricht ja von einer Gerechtigkeit des Fleisches. Und offensichtlich ist es Gottes Wille, dass die Disziplin in allen Menschen geleitet wird, und wir von diesen Regeln nicht abweichen“ (Antwort auf die bayrischen Inquisitionsartikel) MD, Bd. 4, 224.

146 Scheible, Melanchthon, 301.

Erlösung in Kreuz und Auferstehung Jesu Christi weder ersetzen noch gar überbieten kann.

5 Conclusio

Wir fassen unsren Ertrag in fünf Punkten zusammen.

Erstens. Die theologische Anthropologie der *Augsburgischen Konfession* handelt davon, dass *statu corruptionis* nur als schwache Ableitung in einem höchst äußerlichen Sinn von der Freiheit des Willens gesprochen werden kann. Abgesehen von Jesus Christus reicht sie unter keinem Gesichtspunkt an Gott und seine Gerechtigkeit heran. Darin ist freilich auch ein seelsorgerliches Motiv enthalten. Indem nämlich Gottes Gnade der Möglichkeit des Menschen sich entzieht, wird dieser auf Christus als verlässliches Unterpfand seiner Rettung verwiesen, um sich dieser zu vergewissern.

Dabei stützt sich die CA – zweitens – auf augustinische Traditionen. Sie betrachtet die biblischen Archetypen *statu integritatis* als substantiell frei, weil in ihrer Natursubstanz ausgestattet mit dem Willen hin zu Gott als ihrem *summum bonum*. Die Abwendung von ihm begründet ihre Unfreiheit und ihren Tod. Gleichsam als Sargnägel nennt Augustinus den Hochmut, die Begierde und die Selbstliebe. Problematisch ist freilich die damit grundgelegte sexuelle Verengung bzw. Deformation des Sündenbegriffs von Gen. 3.

Drittens. In Abgrenzung zu jenem fröhreformatorischen, von Augustinus herkommenden strengen Determinismus, geht Erasmus von Rotterdam davon aus, es könne der Mensch – *adiuvante Dei gratia* – der *iustitia spiritualis* willentlich sich zuwenden bzw. sich ihr annähern. Insofern sich daran die Auseinandersetzungen über die Willensfreiheit entzündet haben, sehen wir in dem Basler Humanisten dialektisch einen wichtigen Wegbereiter der Augsburger Anthropologie.

Im Übrigen spricht – viertens – einiges dafür, dass er und Luther letztlich aneinander vorbeigeredet haben: Erasmus scheint das Anliegen nicht wirklich klar gewesen zu sein, über dem freien Willen des Menschen das Erlösungswerk Christi keinesfalls zu relativieren. Ebensowenig scheint Luther das pädagogische Anliegen erkannt zu haben, über dem unfreien Willen des Menschen keinesfalls seine Pflicht zu ethischem Handeln zu suspendieren.

Fünftens und letztens scheint Philipp Melanchthon auf dem Weg von den ersten *Loci* bis zu seinem Lebensende die theologische Anthropologie der *Confessio Augustana* iSd. *concurrus*-Lehre abzuschwächen. Sein Bemühen geht dahin, Gottes Souveränität und die Freiheit des menschlichen Willens so weit wie möglich zusammen zu denken, freilich nicht, ohne die logische Unauflösbarkeit

dieser Spannung aus dem Blick zu verlieren. Dass der Mensch seine Erlösung in Kreuz und Auferstehung Christi jedoch weder ersetzen noch überbieten kann, war dem Brettener Reformator freilich – im Anschluss an Martin Luther (und auch von diesem anerkannt!) – zu keinem Zeitpunkt fraglich.