

Hans Joachim Iwand

Glaubensgerechtigkeit nach Luthers Lehre¹

Dritte, unveränderte Auflage

Chr. Kaiser Verlag München

1959

D. MARTIN NIEMÖLLER

in Dankbarkeit

2. Kor. 4, 3 und 4

[3] Vorwort.

Von Freunden wurde ich gebeten, in möglichst gedrängter Form die Grundgedanken von Luthers Theologie darzulegen. Dahinter fand die Sorge darum, daß in den Reihen der evangelischen Theologen die Erkenntnis von den Grundlagen des evangelischen Glaubens keine einheitliche sei, und daß auch die Auseinanderlegung mit dem Katholizismus ein klares Wissen um die Entscheidungen voraussetzt, die damals durch Luthers theologischen Kampf gefallen sind. Jahrhunderte lang haben die beiden christlichen Konfessionen in Deutschland von dem Bestand gelebt, der sich in Reformation und Gegenreformation für sie ergeben hatte. Es könnte sein, daß wir in eine Zeit eintreten, in der dieses traditionelle Sichhalten an der vererbten Konfession hinfallig wird, in der wir wieder nach dem Grund fragen, auf dem unser Bekenntnis ruht. Und es könnte sein, daß wir uns nicht mehr so leicht und einfach mit der Trennung der Kirche in Konfessionen abfinden, wie das etwa im 19. Jahrhundert der Fall war, daß wir wieder nach der Einheit der Kirche fragen und die Gegensätze von einst uns nicht mehr so schwerwiegend erscheinen. Das etwa waren die Gedanken, die hinter dieser Bitte der Freunde standen. So habe ich denn versucht, diesem Wunsche gerecht zu werden, auf knappem Raum und in kurzer Zeit. Die Gefahren des Versuches sind mir bewußt, und die Kenner werden wissen, daß man sie nicht leicht vermeiden kann. Vor allem liegt es in solchem Falle nahe, Bekanntes zu wiederholen, die Schwierigkeiten, die in einzelnen, sich wohl auch widersprechenden Äußerungen Luthers liegen, zu vereinfachen, das Besondere zu verallgemeinern, die Forschungsergebnisse nicht genügend zu berücksichtigen, bzw. nicht namentlich zu nennen. Alles das wird aber durch die Notwendigkeit aufgewogen, einmal möglichst übersichtlich und einfach die Hauptsache der Reformation theologisch zu sagen. Daß ich hierbei der Lutherforschung weithin zu großem Dank verpflichtet bin, werden die Kenner heraushören. Eines Mannes möchte ich aber doch in diesem Vorwort in Dankbarkeit gedenken, Rudolf Hermann, Professor in Greifswald. Ihm verdanke ich, wie mancher andere, der damals nach dem Weltkrieg bei ihm studierte, daß wir diesen Eingang in Luthers Theo-[4]logie fanden, daß wir hier selbst zu Theologen geworden sind. Wir wurden auf die Lehre von der Rechtfertigung gewiesen, auf die Fragen von Glauben und Werk, Gesetz und Evangelium, Sünde und Gnade, also mitten in das Zentrum von Luthers Theologie und der Theologie überhaupt. Und damit hängt es zusammen, wenn die folgenden Stücke nicht nur ein Referat über Luther sind, sondern zugleich ein

¹ Erstmals erschienen als Heft 75 der Schriftreihe „Theologische Existenz heute“ (hrsg. v. Karl Gerhard Steck), München: Chr. Kaiser 1941. – 2. Aufl. 1951, 3. Aufl. 1959, 4. Aufl. 1964.

Bekenntnis zu der Wahrheit des Evangeliums, die uns neu an seiner Theologie aufgegangen ist. Über Luther hinweg haben wir zu Paulus und dem christlichen Glauben gefunden. So meinten wir, Luther recht verstanden zu haben, als einen Ausleger der Schrift, als einen, der uns dazu verhelfen will, an Christus glauben zu lernen.

Gerade weil uns Luther das geworden ist, ein Lehrer des Glaubens, können wir ihn nicht in der Enge des Konfessionalismus sehen. Freunde und Feinde, die ihn so sehen, werden seinem Willen und seinem Werk nicht gerecht. „Zum ersten bitte ich“, schreibt er einmal, „man wolle meines Namens schweigen und sich nicht lutherisch, sondern Christen heißen. Was ist Luther? ist doch die Lehre nicht mein ... wie käme denn ich armer stinkender Madensack dazu, daß man die Kinder Christi sollte mit meinem heillosen Namen nennen? Nicht also, lieben Freunde, lasst uns tilgen die parteiischen Namen ... Ich bin und will keines Heiligen sein. Ich habe mit der Gemeinde die einige, gemeine Lehre Christi, der allein unser Heiland ist. Matth. 23, 8“ 1). Luther ist nicht der Begründer einer christlichen Richtung oder Partei, sondern er ist der Reformator der Kirche. Darum sind seine Lehren kein konfessionelles Sondergut, sondern Gemeingut der Kirche. Es ist sogar so weit gekommen, daß Luther in wesentlichen Lehrstücken heute dem modernen Protestantismus ebenso entgegensteht wie damals dem scholastisch-katholischen Lehrsystem. Wer meint, Luther konfessionell in Erbpacht nehmen zu können, gerät leicht in Gefahr zu übersehen, daß gerade wir, die von ihm herkommende Kirche, durch ihn zur Umkehr und Buße aufgerufen sind. Die Juden sagten: Wir sind Abrahams Same, und das machte sie taub für die Worte Christi 2). Achten wir darauf, daß es uns mit Luther nicht ebenso ergeht! Luther wird uns so viel und so wenig nützen, als wir durch ihn das Evangelium verstehen lernen.

Was uns aber in die Lage versetzt, seine Theologie auf wenigen Seiten in ihren Hauptzügen darstellen zu können, ist dies: Luthers reiches und vielgestaltiges, ja in seiner Vielgestaltigkeit für manchen geradezu verführerisches „Lehrsystem“ hat eine, fast möchte ich sagen, [5] unbewegliche Mitte. Von dieser Mitte her wird alles andere einfach, überzeugend und evident. Er selbst nennt diese Mitte den Artikel von der Rechtfertigung oder der Glaubensgerechtigkeit, den „einzigsten, soliden Felsen“, auf dem die ganze Kirche ruht 3). Dieser Artikel von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott ist mehr und etwas total anderes als ein Lehrpunkt seines Systems, er ist die Mitte, die nicht Luther — die ein anderer gesetzt hat. Er ist gesetzt mit der Offenbarung Gottes in Jesus Christus selbst. Man könnte höchstens sagen, daß Luther diese Mitte wiederfindet; denn die Geschichte der christlichen Kirche zeigt, daß sie oftmals verloren ging, daß dieser Artikel an die Peripherie gedrängt wurde, und andere Stücke in den Mittelpunkt traten.

Das gerade ist die Gefahr, in der wir heute wieder stehen, daß wir das eine, einzige Entweder-Oder, das sich hier auftut, nicht mehr ernst nehmen, dafür aber andere, neue Entweder-Oder setzen und diese als entscheidend ansehen für Sein und Nichtsein der Kirche. Man wende nicht dagegen ein, daß wir doch seine Theologie genau kennen und die genauesten Darstellungen von ihr besitzen. Bekanntlich seziiert man einen Körper erst dann, wenn er tot ist. Die Genauigkeit der Darstellung ist noch kein Beweis dafür, daß wir die Verbindlichkeit seiner Theologie für den Glauben und das Bekenntnis der Kirche bejahen. Daß wir es einmal ohne Umschweife sagen: *Luther meinte, daß von der Beantwortung dieses Artikels der Rechtfertigung das Sein der Kirche abhängt*, daß alles andere dem gegenüber sekundär sei, daß sich hieran entscheide, ob die Kirche überhaupt das Evangelium hat — oder nur den leeren Namen. Ob sie überhaupt den Glauben predigt oder nur eine tote und tötende Formel. Und das ist der Punkt, auf den es ankommt. Wollen wir diesem Gericht unsere eigene Verkündigung unterstellen Oder meinen wir, daß Luther diesen Artikel überbetont hat, daß er damit der Lehre und der Theologie — denn um die Lehre kommen wir dann nicht herum! — zu viel, der Frömmigkeit und der christlichen Lebensgestaltung zu wenig zugemutet hat? Oder meinen wir, daß es

ein Unglück war, daß an der Reformation die Einheit der Kirche verloren ging und daß sie, wenn beide Seiten etwas nachgaben, wiedergewonnen werden könnte? Und wenn wir das meinen, sind wir uns darüber klar, an *welchem* Punkte nichts nachgegeben werden kann, wenn nicht die Kirche überhaupt aufhören soll, Kirche Jesu Christi zu sein? Meinen wir vielleicht, daß diese Frage nach der seligmachenden Gerech-[6]tigkeit Gottes heute nicht mehr die entscheidende Frage ist, daß andere Fragen, etwa die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Staat oder die nach dem echten Kirchenregiment oder die Entscheidung zwischen Volkskirche und Freikirche oder die nach der Una Sancta viel brennender sind? Oder meinen wir, daß die Abendmahlslehre, diese Streitfrage zwischen Lutheranern und Reformierten, in den Vordergrund gerückt werden müsste? Das sind nur einige von jenen unzähligen und auch unseligen Meinungen, die alle als das Rettung und Hilfe verheißende Entweder-Oder der Kirche in ihrer Not angeboten werden, die aber diese Not nur vermehren, weil sie die Verwirrung vergrößern. Eine evangelische Kirche, die die Lehre von der Glaubensgerechtigkeit als Selbstverständlichkeit ansieht, bei der man sich nicht mehr aufzuhalten braucht, weil andere Fragen brennender sind, hat sich im Prinzip der Möglichkeit beraubt, in diesen anderen Fragen zu einhelligen Lösungen zu gelangen. Sie wird sich immer mehr spalten und zerreiben. Tut man nämlich diesen Artikel von der Rechtfertigung aus der Mitte, dann werden wir sehr bald kaum noch wissen, warum wir evangelische Christen sind und bleiben müssen, dann wird man die Einheit der Kirche erstreben und die Reinheit des Evangeliums hinopfern, dann wird man sich von Kirchenordnung und Kirchenregiment, von der Reform des geistlichen Amtes und der Kirchenzucht mehr versprechen, als diese leisten können, dann wird man die Frömmigkeit hofieren und die Lehre achten, dann wird man in Gefahr kommen, tolerant zu sein, wo man radikal sein müsste, und radikal, wo man tolerant sein darf, kurzum, die Maßstäbe werden sich verschieben, und damit wird auch das Notwendige und Richtige an all diesen Reformen, um die wir heute ringen, nicht mehr faßbar sein.

Dann werden wir aber vor allem Luther selbst nicht mehr gerecht werden, nach der Sache, die seine Sache war. Man wird seine Person über die Sache stellen, und das nicht nur nach ihrer nationalen, kulturellen, sozialen, geistesgeschichtlichen, sondern auch — und das ist die feinste und gefährlichste Form, ihn zu erledigen — nach ihrer religiös-schöpferischen Seite. Wer wollte leugnen, daß Luther auf all diesen Gebieten Bleibendes und Bewunderungswürdiges geleistet hat! Aber alle diese Leistungen stellte er in den Dienst seiner Sache — und darum dürfen wir sie nicht isolieren. Diese seine Sache war das Evangelium, seine Lehre, hier allein suchte er seinen Ruhm und seine Unüberwindlichkeit. „Meine Lehre ist das Hauptstück“, so schreibt er in seiner zornigen Antwort an den König von England, „darauf ich [7] trotze, nicht allein wider Fürsten und Könige, sondern auch wider alle Teufel. Und habe zwar sonst nichts mehr, das mein Herz erhält, stärkt, fröhlich und je länger je mehr trotziger macht. Das ander Stück, mein Leben und persönlich Wesen, weiß ich zu guter Massen selbst wohl, daß es sündlich und keines Trostes ist. Ich bin ein armer Sünder und lasse meine Feinde eitel Heilige und Engel sein, wohl ihnen, so sie es erhalten können. Nicht daß ich vor der Welt und den Unchristen solches sein will, sondern vor Gott und seinen lieben Christen. Vor der Welt will ich auch fromm sein und bin es so sehr, daß sie nicht wert sein sollen, mir die Schuhriemen aufzulösen. ... Meiner Lehre halben bin ich Teufel, Kaiser, König, Fürsten und aller Welt viel viel viel zu stolz, steif und hoffärtig, aber meines Lebens halben bin ich auch einem jeglichen Kinde demütig und unterworfen“ 4). Und weiter: „Ich bitte aber um Gottes willen noch ein einziges Mal: Ist’s euch möglich, so seid mit dem Luther unverworren. Es ist wahrlich der Luther nicht, den ihr jagt. Ihr sollt und müßt und werdet des Luthers Lehre lassen stehen und bleiben, wenn euer gleich zehn Welten aufeinander wären. Mein Leib ist bald aufgerieben, aber meine Lehre wird euch aufreiben und auffressen. Und zwar sollte man schier spüren, *wes meine Lehre sei*, weil sie sich bisher so gewehrt hat, daß noch keiner ihr hat mögen etwas abbrechen und sie in manchem Sturm unverzagt und unüberwunden geblieben ist“ 5).

Das meinen wir, wenn wir von Luthers Lehre reden: es ist seine Lehre nicht! Es ist falsch, seine Lehre mit den Besonderheiten seiner Zeit, mit der Entwicklung seiner Person zu erklären, wie es leider immer wieder in unserem psychologischen Zeitalter geschieht; denn damit wird die Verbindlichkeit seiner Lehre aufgehoben. Es geht um die schlichte Frage von wahr und falsch, um die Frage, ob man mit dieser Lehre selig wird oder verloren geht. „Denn so gewiß als Kain und Juda müssen in der Rolle sein, so gewiß ist’s auch, als wäre es bereits da, daß der Luther oder seine Feinde müssen in der Rolle sein, welche Unrecht haben“ 6). Darum geht es in Luthers Lehre, das ist sein Entweder-Oder, von dem her seine Theologie, wie wohl jede Theologie, ihre Sachlichkeit gewinnt. In diesem Sinne ist im folgenden versucht, seine Lehre oder besser den wichtigsten Punkt seiner Lehre, die Gerechtigkeit aus Glauben, zu entwickeln. Es gibt eine von Luther zur Verlesung vor einer Synode — manche Forscher denken sogar an das Laterankonzil zu Rom im Jahre 1516 — angefertigte Rede, in der der junge Luther seine Meinung über das, was [8] der Kirche und ihren Synoden nottut, mit unerbittlicher Schärfe vorträgt. Da diese Rede nicht so bekannt ist, wollen wir einige Sätze aus ihr hier wiedergeben. An ihnen wird am besten deutlich, wie er seine Theologie angegeben wissen möchte. „Die größte und erste aller Sorge ist die — daß ich es doch mit Flammenschrift in eure Herzen schreiben könnte —, daß die Seelsorger zunächst vor allem das Wort der Wahrheit reichlich bringen. Der Erdkreis ist erfüllt, ja erfüllt bis zum Überfluß mit allem möglichen Unflat von Lehren, das Volk wird mit so viel Gesetzen, mit so viel Meinungen von Menschen, ja geradezu abergläubischem Zeug, überfüllt, gelehrt kann man schon nicht mehr sagen, daß das Wort der Wahrheit kaum noch leise wispert, ja an vielen Orten kaum nicht einmal mehr das. Und was kann da geboren werden, wo gezeugt wird mit Menschenwort, nicht mit Gotteswort! Wie das Wort, so die Geburt; wie die Geburt, so das Volk. Wir pflegen zu wundern, daß im Volke Christi so viel Zwist herrscht, Streit, Neid, Stolz, Ungehorsam, Ausschweifung, Schlemmerei, und daß die Liebe ganz erkaltet, der Glaube erloschen, die Hoffnung entleert ist. Gebt es bitte auf, euch zu wundern. Das ist nicht verwunderlich, das ist unsere Schuld, Schuld der Prälaten und Seelsorger. Darüber sollte man sich vielmehr wundern, daß sie so blind sind, so pflichtvergessen, daß dieselben Leute, die mit dem Wort der Wahrheit zu dieser Geburt verhelfen sollten, mit anderem beschäftigt, mit Sorgen um die zeitlichen Güter überhäuft, dies eine ganz unterlassen. Denn die Mehrzahl lehrt Fabeln und von Menschen Erdichtetes. Und da wundern wir uns noch, daß aus solchen Predigten solch ein Volk entsteht!

Wo gibt es heute einen Seelsorger, der nicht der Meinung wäre, es sei eine größere Sünde, wenn er der Fleischessünde verfiere, oder nicht genug betete, oder sich versähe beim Meßkanon, als wenn er das Wort der Wahrheit überginge oder nicht richtig auslegte! Denn diese Leute, mögen sie sonst gute und fromme Männer sein, irren sich. Sie meinen, es sei allein das Wort der Wahrheit, worin sie nicht sündigen könnten, während es doch geradezu das Einzige ist, worin der Priester als Priester sündigt. In den übrigen Dingen fehlt er als ein Mensch; hier, wenn er das Wort unterschlägt oder verfälscht, sündigt er wider sein Amt und als Seelsorger, das ist weit schrecklicher denn als Mensch. Was ist das für ein Schmerz! Hart und gefühllos gehen die Priester heute umher in ihrer Sicherheit, nicht nur, daß sie schweigen, sondern was sie auch immer aus ihren Sachen auf das Volk her-[9]ausblasen, das nennen sie Predigt und Lehre, geben sich keine Rechenschaft darüber, sind nicht von Furcht bewegt, ob es auch das Wort der Wahrheit ist, zur göttlichen Geburt bestimmt, oder nicht. Und sind doch allein um des willen, was sie sind: Priester und Geistlichkeit. Denn zu allem anderen braucht man keine Geistlichen.

Mag einer noch so fromm sein, so menschlich, so gelehrt, mag er Erfolge haben mit Rücktritten zur Kirche, mag er Kirchen bauen, seine Gewalt ausbreiten, ja mag er Wunder tun, Tote auferwecken, Dämonen austreiben: Jener allein ist ein Priester und Pastor, der ein Bote des Herrn der Heerscharen ist, d. h. ein Bote Gottes, der mit dem Worte Gottes dem Volke vorangeht, ihm dient zu dieser göttlichen Geburt.

Darum, wenn ihr auf dieser hochwürdigen Synode vielerlei anordnet, wenn ihr alles gut regelt, aber hier nicht Sorge anlegt, daß den Geistlichen als den Lehrern des Volkes der Auftrag zuteil wird, daß sie das substanzlose Fabulieren lassen und sich mit dem reinen Evangelium und den heiligen Auslegern der Evangelien befassen, darauf bedacht sind und dem Volk mit Furcht und Zittern das Wort der Wahrheit verkündigen, schließlich auch die menschlichen Meinungen beiseite lassen oder sie wenigstens in sparsamer Auswahl beibringen und so treue Mitarbeiter Gottes werden bei dem Werke der göttlichen Geburt — wenn ihr, sage ich, das nicht mit größtem Fleiß betreibt, darum betet mit beständigem Ernst, dann kann ich euch frei im Voraus sagen, daß alles andere nichts ist, daß wir vergeblich zusammengekommen, daß wir keinen Schritt vorangekommen sind. Denn hier geht es ums Ganze, hier fällt die Entscheidung über die rechtmäßige Reformation der Kirche, hier ist die Grundlage alles frommen Lebens.

So möge denn diese These feststehen: daß die Kirche nicht geboren wird und nicht bestehen kann nach ihrem Wesen, es sei denn aus und durch das Wort Gottes. Denn so heißt es: Er hat uns gezeugt mit dem Wort der Wahrheit Jak. 1, 18“ 7). Diesem seinem Programm ist der Reformator treu geblieben bis ans Ende. Mit allem, was uns von ihm überkommen ist, will er uns zu dieser Hoffnung und Treue aufrufen. Seine Lehre wird darum immer wieder „reformatorisch“ wirken, weil es in ihr darum geht, daß der Kirche das Wort der Wahrheit erhalten bleibe oder wiedergewonnen werde. Von hier aus möchten die folgenden Ausführungen verstanden sein. Es wäre besser, wenn sie umfassender, wenn die beigegebenen Zitate reichlicher sein könnten. Aber dazu reicht im Moment der Platz nicht [10] aus. Wir müssen uns damit begnügen, eine umrißartige, nur die Hauptpunkte berücksichtigende Darstellung dessen zu geben, was die Reformatoren meinten, wenn sie den Artikel von der Rechtfertigung den Artikel nannten, mit dem die Kirche steht und fällt. Dem aber diese Ausführungen nichts Neues sagen, der möge sich freuen, daß sie seine Meinung bestätigen. Wenn sie nur nichts falsches sagen. Der aber Wichtiges vermißt, den bitte ich zu bedenken, daß ich nur das hier zu Papier bringen wollte, was nützt zu wissen, um zu begreifen, was Luther mit dem Worte „Glaubensgerechtigkeit“ sagen wollte.

[11] Gott recht geben.

I.

Gott recht geben, Glaube und erstes Gebot.

Gott recht geben heißt: Deum iustificare. Eigentlich bedeutet dieser Ausdruck: Gott rechtfertigen. Es handelt sich also bei dem, was wir die reformatorische Lehre von der Rechtfertigung nennen, nicht nur um die Rechtfertigung des Menschen vor Gott, sondern zugleich und unumgänglich um die Rechtfertigung Gottes im Menschen. Gott will zu seinem Recht kommen, darum offenbart er sich; so wie er in sich Wahrheit, Gerechtigkeit und Leben ist, will er es auch außerhalb seiner, nämlich in uns werden. Und dies geschieht, wenn wir sein Wort gelten lassen, wenn wir vor allem seine Wahrheit gelten lassen in dem fleischgewordenen Wort, Jesus Christus. Dieses Wahr-Werden Gottes in uns nennt Luther Deum iustificare 8). Seitdem er an die Theologie des Paulus, insonderheit an den Römerbrief geraten ist, läßt ihn dieser Begriff nicht mehr los. Er wird sein Kompaß und Leit-Stern in den Irrungen der Theologie und des angefochtenen Gewissens. Luther fühlt, daß hier die enge Pforte ist, durch die der Mensch Eingang findet in die Wirklichkeit des Glaubens. Denn Gott recht geben ist die formale Voraussetzung in allem Glauben. Glauben heißt, sich Gottes Urteil zu eigen machen, seiner Verheißung vertrauen, seine Vergebung gelten lassen. Wenn wir Gott recht geben, tun wir den ersten Schritt des Glaubens, auch wenn wir noch nicht wissen, wohin uns dieser Schritt führt

9). Beides ist aber untrennbar von einander und setzt sich gegenseitig aus 10). So wird von dem Begriff des Gott-Recht-Gebens her deutlich, daß der Glaube eine Stellungnahme ist, ein Urteil und eine Entscheidung, und zwar eine Stellungnahme des Menschen für Gott wider sich selbst. Der Glaube, der den Menschen vor Gott gerecht macht, hat es nicht mit einem toten, stummen, irgend wie — sei es nun historisch, sei es kirchlich-dogmatisch „gegebenen“ Sachverhalt zu tun, gerade dieses Operieren mit solchen „objektiven Gegebenheiten“ zerbricht an diesem Verständnis des Glaubens; denn Glaube bedeutet Stellungnahme zu Gott selbst, der mit uns handelt in [12] seinem Wort, in seiner Offenbarung, in seinem Gebot und in seinem Evangelium. Glauben heißt, sich für Gott entscheiden, sein Erbarmen, seine Vergebung, seinen Willen, seine Gedanken ergreifen und begreifen, wirklich **Gott** recht geben und nicht nur einer Lehre, einem Dogma, einem Wunder, einem metaphysischen Tatbestand zustimmen. Dieser Glaube, der Gott recht gibt, hat es nicht mit Gott an sich zu tun, sondern immer zugleich mit dem Ich des Menschen, in dem sich die Welt verkörpert. Friede mit Gott bedeutet im selben Augenblick zugleich Kampf mit sich, Sturm in der Welt 11). Kein Ja ohne Nein, kein Nein ohne Ja. Denn dieser echte Glaube hat es zu tun mit einem Gegenüber, das sich unseren Berechnungen und Gedanken, Wünschen und Hoffnungen entzieht, das als fremde Wirklichkeit in unser Leben einbricht und so von uns anerkannt sein will. Gott urteilt über Mensch und Welt, und glauben heißt, sich dieses Urteil zu eigen machen. Dieses Urteil Gottes über den Menschen, sein Wesen, seinen Willen, sein Inneres, seine Lage ist dem entgegengesetzt, was der Mensch von sich denkt. Darum, wo immer das Wort Gottes den Menschen trifft, trifft es ihn als Gegner. Wird es so dargestellt, als wäre Gottes Wort eine dem Menschen, seinen Hoffnungen und Wünschen gemäß, ihnen gleichsam entsprechende Wahrheit, so ist von vornherein erwiesen, daß wir es hier nicht mit Gottes Wort zu tun haben. In dieser Anpassung des Wortes an den Menschen und sein Wesen sieht Luther geradezu das durchgängige Kennzeichen aller Häresie 12). Denn indem man sich Gottes Willen in der Richtung des eigenen Willens, seine Offenbarung in der Richtung des eigenen Wunsches und Hoffens denkt, löst man die Wirklichkeit Gottes auf und macht Gott zu einem Wunschbild des Menschen. Luther nennt das die *annihilatio Dei*, die Vernichtung Gottes 13). Hier ist Gott nur noch ein Name für den Menschen, der selbst Gott sein möchte 14). In diesem Sinne ist alle menschliche Religion, sofern sie des Menschen Willen und Streben ungebrochen in die Gottesvorstellung überträgt, eine besonders feine, geistliche Form, Gott zu annullieren. Hier bekommt nicht Gott recht im Menschen, sondern der Mensch bekommt recht in Gott. Darum wird sich der Glaube immer in doppelter Weise auswirken, im Ergreifen der Wirklichkeit Gottes und im gleichzeitigen Zerstören der Verfälschung dieser Wirklichkeit in uns, im Menschen. Denn Gottes Offenbarung trifft den Menschen nicht leer an, wir sind nicht wie eine *tabula rasa*, sondern sind erfüllt mit allerlei religiösen Vorstellungen und Gedanken, die abgebaut werden müssen, wenn Raum geschaffen werden soll für die [13] wahre Erkenntnis Gottes. Alle eigenen Konstruktionen über Gott müssen fallen 15), denn bis in die christliche Lehre und Gottesvorstellung hinein reicht dieser „schöpferische“ Wahn des Menschen. Gott recht geben heißt darum immer zugleich sich selbst nicht recht geben, sodaß in der Tat „der Gerechte im Prinzip ein Ankläger seiner selbst ist“ 16).

Wenn nun das Glaube ist, daß wir Gott gelten lassen, sein Urteil, seine Verheißung, seinen Plan und Rat, daß wir ihn gelten lassen gegen uns selbst, dann ist weiter deutlich, daß mit diesem Glauben das erste Gebot erfüllt ist 17). Denn so Gott hinnehmen, das heißt ihn gelten lassen als meinen Herrn. Damit ist der erste Schritt getan zu dem, was in diesem ersten Gebot beschlossen liegt: Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen. So gehören diese drei Stücke zusammen und bilden ein Ganzes: Gott recht geben, glauben und das erste Gebot erfüllen. Unglaube wiederum heißt: Sein eigenes Recht suchen, es Gott gegenüber verteidigen, auf seinen Leistungen bestehen, die eigenen Begriffe von Gut und Böse zum Maßstab alles, nicht nur des irdischen, sondern auch des Lebens vor Gott machen, Gott messen an dem, was wir für Recht und Unrecht, für möglich und unmöglich, für nützlich und schädlich, für gut

und böse halten. Unglaube ist die eigentliche Sünde wider das erste Gebot, die Quelle und das Prinzip aller anderen Übertretungen. Denn wie der Glaube mit dem ersten Gebot bereits alle Gebote erfüllt hat, so setzt der Unglaube mit dem ersten Gebot auch alle anderen außer Geltung. Alles, was der glaubenslose Mensch tut, also dieser Mensch, der *sein* Recht sucht — ob mit oder ohne Gottes Hilfe ist dabei ganz gleichgültig — wird nur dazu dienen, seine Verslossenheit vor Gott zu steigern, auch und gerade seine vermeintliche Erfüllung der Gebote. Seine guten Werke werden von ihm missbraucht werden, er wird ihre Güte dadurch vergiften, daß sie ihm vor sich und anderen Beweis dafür sein müssen, daß der Mensch Recht hat, und daß Gott mit seiner Gnade ihm höchstens noch zu diesem Recht verhilft. So kann die vollkommenste Erfüllung des Gesetzes dem Menschen zur vollkommensten Übertretung werden, und die guten Werke können ihm schädlicher sein als die schlechten. Denn die Erfüllung der Gebote Gottes durch die Tat wird ihn nur allzu leicht hinwegtäuschen über die Nichterfüllung des ersten Gebotes, des Gebotes aller Gebote, mit dem in Wahrheit alles genommen oder auch alles verloren ist. Hier, wo es um Gott geht und um die reine Liebe zu ihm, ist dem Menschen das Abgleiten in die Werke und ins Tun [14] verwehrt. Hier ist überhaupt noch nicht vom Tun die Rede. Hier geht es um Gottes Sein 18), darum, daß Gott *mein* Gott ist, der für mich da sein will. Hier sind wir gefragt, ob wir das anerkennen auch da, wo es aussieht, als hätte uns Gott verlassen, ob wir diesen Gott so und in allen Dingen lieben. Das erste Gebot kann nicht erfüllt werden mit der Hande Wert, sondern allein mit dem Herzen, mit dem reinen Glauben. Hier heißt es alles oder nichts. Hier zerbrechen alle neutralen Begriffe von Gut und Böse 19). Hier heißt es nicht einmal: Du mußt dich für mich entscheiden, sondern: Ich habe mich für dich entschieden. Und wir sind gefragt, ob wir das glauben, ob uns das in unserm Herzen froh und gewiß macht. Wer das glaubt, der hat sich damit für Gott entschieden. Das gerade ist das Große und Überwältigende an Luthers Rechtfertigungslehre, daß sie mit diesem umfassenden, jede Kasuistik aufhebenden Alles-oder-Nichts einsetzt. „Wie nichts rechtfertigt als der Glaube, so ist auch nichts anderes Sünde als der Unglaube“ 20). Wer glaubt, der hat's, wer nicht glaubt, dem wird noch genommen, was er hat.

II.

Gotteserkenntnis und Sündenerkenntnis.

a) Gleichförmigkeit (similis forma in verbo et in credente).

Wir müssen den Inhalt der kurzen Formel: Deum iustificare = Gott recht geben, nach zwei Seiten hin entfalten. Sowohl die Auffassung dessen, was Sünde heißt, wie auch die, was *Heil und Seligkeit* bedeutet, wird von hier aus grundlegend bestimmt. Gott recht geben kann nicht eine vage Haltung des Menschen zum Ausdruck bringen, etwa die seiner bloßen Abhängigkeit oder Unterwürfigkeit unter ein höheres Wesen, denn der Gott, der sich offenbart, legt sich fest in seinem Wort, also muß auch die Anerkennung dieser Offenbarung den Menschen festlegen und ein klares Bekenntnis zeitigen. Wenn Luther davon spricht, daß der Glaube Gott recht gibt, dann meint er nicht, wie etwa Schleiermacher, unsere schlechthinnige Abhängigkeit, in der wir als endliche Wesen zu dem universalen Ganzen stehen. Dieser absolute Gott, in dem wir alle „leben, weben und sind“, steht so hoch über uns, daß es ihm gegenüber keine Stellungnahme und keinen Widerspruch gibt 21). Hier gibt es höchstens sinnlose Empö-[15]rung oder willenlose Unterwerfung. An eine solche Begegnung mit Gott in seiner absoluten, weltüberlegenen Majestät denkt Luther nicht. Mit dem absoluten Gott hat die Theologie nur am Rande zu tun. Denn im Mittelpunkt des Glaubens steht der offenbare Gott, der uns begegnet in seinem Wort, in bestimmten Menschen, die sein Wort bringen und kundmachen, und in dem Sohn, der mit seinem Leben und Sterben selbst das Wort Gottes an die Welt ist. Dieses Wort können die Menschen annehmen, ablehnen oder verfälschen, seinen Sohn können sie hören oder ihm seine Sendung streitig machen. Weil Gott hier durch Menschen mit den Menschen redet, können ihm auch die Menschen widersprechen. Es ist also Gott selbst, der mit

seiner Herablassung und Erniedrigung dem Menschen erst die Möglichkeit gibt, sich zu entscheiden, und damit uns offenbar macht, auf wessen Seite wir stehen. Scheinbar gibt sich Gott in die Menschen Hände, in Wahrheit aber ermöglicht er damit dem Menschen vor sich selbst offenbar zu werden in seinem Sein zu Gott. Gott recht geben heißt, diesen Gott, der uns in seinem Wort sucht, in uns aufnehmen, sodaß sein Wort in uns das werden kann, was es je schon in Gott ist, und wir durch das Wort mit Gott selbst gleichförmig werden 22).

Diese Aufnahme des Wortes im Herzen des Menschen nennt Luther auch die Wandlung des Menschen durch das Wort. Er sagt: „Et ita (Deus) nos in verbum suum, non autem verbum suum in nos mutat“ 23). „Und so wandelt uns (Gott) in sein Wort, nicht aber sein Wort in uns.“ Auch hier stellt Luther wieder ein Entweder-Oder. Wir können uns das, was er meint, etwa folgendermaßen verdeutlichen: Bei aller Wandlung muß etwas Gleichbleibendes gegeben sein, an dem die Wandlung als solche möglich wird. Ist der Mensch der sich Wandelnde, dann ist Gott der sich in seinem Wort Gleichbleibende. Somit ist der Glaube an die Treue Gottes in seinem Wort oder, wie Luther gern sagt, an die Wahrhaftigkeit Gottes die Voraussetzung für die Wandlung des Menschen in das Wort. Will sich aber der Mensch nicht verwandeln, sondern will er bleiben, was er ist, dann wird er versuchen, Gottes Wort zu verwandeln, es umzudeuten in menschliche, sich wandelnde Meinung und Lehre. Beides hängt also untrennbar miteinander zusammen, entweder bleibt sich Gott gleich in seinem Wort, dann sind wir die Werdenden, die in dieses Wort verwandelt werden, oder der Mensch bleibt sich gleich, dann muß sich ihm Gottes Wort verwandeln in bloß relative menschliche, religiöse Meinungen und Ideen. So bringt es die Unbußfertigkeit des Menschen mit sich, daß er Gott in sei-[16]nem Wort gar nicht vernimmt, sondern dieses Wort auflöst und zerstört, ehe es ihn trifft 24). Läßt sich aber der Mensch durch das Wort und in das Wort wandeln, dann wird er mit Gott gleichen Sinnes. Das Wort bleibt immer über ihm, er immer darunter, das Wort steht still, er aber tritt ein in ein Werden von unendlicher Tiefe. Es ist *eine* Wahrheit, die beide, Gott und Mensch, erfüllt, in Gott liegt sie in ihrem Sein, der Mensch ergreift sie im Werden 25). So dürfen wir mit Luther dann sagen: *similis forma est in verbo et credente* 26), d. h.: Das Wort und der Glaubende sind sich wesenhaft gleich geworden, und diese Gleichheit ist die Voraussetzung alles Verstehens und Erkennens zwischen Gott und Mensch. Denn Gleiches wird nur von Gleichem erkannt 27).

b) Sündenerkenntnis ist Gotteserkenntnis.

Von dieser obersten Regel ergibt sich als erste inhaltliche Konsequenz eine Wahrheit, die darum von so großer Bedeutung ist, weil sie dem Denken des Menschen, gerade auch des religiösen Menschen, unfäßlich erscheint in ihrer Paradoxie. Denn Gott anerkennen in Jesus Christus heißt, sich selbst als Sünder erkennen, als einen, der diesen Jesus Christus braucht. So fällt beides ineinander, was sich sonst gegenseitig ausschließt, Gotteserkenntnis und Sündenerkenntnis. Unsere Gotteserkenntnis wird nur so weit wahr sein, als das Wesen der Sünde darin miterkannt und verstanden ist, und umgekehrt unsere Sündenerkenntnis wird nur so weit echt sein, als zugleich mit der Sünde das Wesen Gottes erkannt und verstanden wird. Eins schließt das Andere in sich.

Daraus folgt, daß alle Sündenerkenntnis, die der Mensch nicht aus der Offenbarung Gottes, sondern lediglich aus sich selbst gewinnt, in sich einen Irrtum enthalten muß, der ihm das wahre Wesen der Sünde verbirgt. Wir wollen diese natürliche Sündenerkenntnis das moralische Schuldbewußtsein nennen. Dieses Schuldbewußtsein wohnt dem Menschen von Natur aus inne und hindert ihn vielmehr, an Gott zu glauben, als daß es mit diesem Glauben Hand in Hand ginge. Luther sagt darum immer wieder, daß hier nicht Gott, sondern sein Widersacher, der Teufel, seine Hand im Spiele habe. Im Gewissen verklagt er den Menschen und treibt ihn zur Verzweiflung. In diesem Schuldbewußtsein sieht sich der Mensch im Spiegel des

erstrebten, aber nicht erreichten Ideals 28). Es entsteht aus der inneren Reflexion des Menschen. Der Mensch, wie er ist, vergleicht sich mit dem Men-[17]schen, der er sein möchte. Das ist das Schuldbewußtsein, wie es die Moral und die Philosophie kennt und lehrt, wie es auch unglücklicherweise dann und wann von der Theologie in ihre Lehre übernommen wurde. Wer aber so denkt, kann nicht verstehen, was Sünde heißt. Anstatt daß die Theologie aus der Offenbarung Gottes die Sünde begreift und diesen Begriff der Philosophie und der Moral anbietet, hat sie sich von jenen ins Schlepptau nehmen lassen und damit die Offenbarung schon im Anfang verfehlt. Und zwar gilt das ebenso von dem theologischen System, dem Luther den Vorwurf macht, daß es nicht wisse, was Sünde sei 29), wie es auch von der Theologie des Protestantismus im 19. Jahrhundert gelten muß, die das Schuldbewußtsein des Menschen einfach aus dem ethischen Idealismus desselben herleitet. Hier hat der Mensch nicht Gott zum Gegenüber, sondern sich selbst, hier bekennt er nicht „vor Dir habe ich gesündigt“! In diesem Schuldbewußtsein ist der Mensch mit sich allein.

Der Weg, den Luther beschreitet, kann darum theologisch genannt werden, weil Luther nicht von dem Zustand in der Psyche des Menschen ausgeht, von dem Widerspruch zwischen Geist und Natur, Sollen und Sein, sondern weil er den Menschen im Spiegel des Wortes Gottes sich selbst zu Gesicht bringt. Luther meint, daß uns Gott mit der Menschenwerdung des Sohnes, mit seinem Kreuz und Leiden *auch* einen Spiegel vorhält, aber einen Spiegel, in dem wir erkennen, wie Gott die Lage des Menschen sieht, mag der Mensch selbst sie auch ganz anders sehen 30). Hier urteilt nicht der Mensch über sich, sondern hier wird er in Kenntnis gesetzt von Gottes Urteil über ihn. Hier sieht er sich so, wie Gott ihn sieht. Und Gott sieht ihn als so verloren an, daß kein Gesetz, kein Sollen, kein Ideal, kein noch so gutes Wollen, kein noch so gutes Werk ihm helfen kann. Darum tut Gott das Gesetz beiseite und sendet seinen Sohn, so wie es bei Paulus heißt: „Was dem Gesetz unmöglich war, das tat Gott und sandte seinen Sohn in der Gestalt des sündlichen Fleisches“ 31). Gott offenbart sich selbst und offenbart sich darin als den gnädigen und rettenden Gott, aber indem er sich offenbart, offenbart er zugleich der Welt, wie es um den Menschen steht. Das Geheimnis des Menschen ist nicht weniger tief als das Geheimnis Gottes. Darum erschließt die Offenbarung Gottes beides zugleich: die Wahrheit Gottes und die Wahrheit des Menschen. „Gott bringt dadurch“, sagt Luther, „daß er aus sich herausgeht, uns dazu, daß wir in uns gehen, und durch die Erkenntnis seiner selbst [18] bringt er uns auch die Erkenntnis unserer selbst. Denn wenn Gott nicht zuerst aus sich herausgetreten und bestrebt gewesen wäre, wahr zu werden in uns, dann könnten wir auch nicht in uns gehen und erkennen, daß wir Toren und Ungerechte sind. Aus sich heraus konnte der Mensch nicht wissen, daß er so vor Gott dasteht, wenn Gott selbst dies nicht offenbart hätte“ 32). An einer anderen Stelle heißt es: „Es ist nicht zu erwarten, daß der Mensch in dieser besonderen Einsicht erkennen kann, was er ist, bis er sich in seiner Quelle, die Gott ist, geschaut hat“ 33). Wie aus der Selbsttäuschung des Menschen über sich falsche Gottesvorstellungen erwachsen, so entspringt aus dem Glauben an die Offenbarung Gottes die echte Selbsterkenntnis. „Denn wie der Mensch in sich selber ist, so ist ihm auch Gott in seiner Vorstellung“ 34). Leben wir Gott recht, dann denken wir so über uns, wie Gott über uns denkt. Wir werden dann mit Gott eines Sinnes, und das ist der wahre und eigentliche Sinn des Erkenntnisses der Sünde, daß wir uns Gottes Urteil zu eigen machen, daß uns so der Ernst und die Notwendigkeit der Sendung Jesu Christi aufgeht. Wie der Kranke, der seine Krankheit erkennt, sich in die Hände des Arztes gibt, so gibt sich der Mensch mit dem Erkenntnis der Sünde in Gottes Hand. Und darin liegt bereits die Gewißheit der Rettung. Darum ist das Erkenntnis der Sünde so befreiend, weil es Gott recht gibt, denn damit bekommt nicht die Sünde recht, sondern die Gnade, nicht das schlechte Gewissen, sondern Jesus Christus, nicht der Tod, sondern das Leben, nicht die Krankheit, sondern der Arzt. „Und so treibt mich die Anerkennung der Sünde dahin, daß Gott in mir zu seinem Recht kommt, d. h. daß ich ihm glaube und er mich so rechtfertige“ 35).

c) Sündenerkenntnis und Schuldbewußtsein.

Nehmen wir den Satz Luthers ernst, daß „der Mensch aus sich heraus gar nicht wissen konnte, wie es um ihn vor Gott steht“, dann ist damit in der Tat allem rein menschlichen Wissen um Sünde und Schuld eine bestimmte Grenze gesetzt. Gewiß sind auch den Menschen, die nicht an Christus glauben, die Tatbestände von Sünde und Gesetzesübertretung geläufig, es kommt aber darauf an, wie sie sich selbst dazu stellen. Der Kranke weiß auch um bestimmte Symptome seiner Krankheit, aber erst der Arzt stellt die richtige Diagnose. So ist der Mensch von Natur aus Sünder, aber erst, wenn er sich im Geiste Gottes erscheint, wird er, was er ist, d. h. er lernt die Krankheit in ihrer Wurzel erkennen und ebenso die rechten Mittel zu ihrer Überwindung [19] gebrauchen. Luther nennt das: zum Sünder werden 36); er denkt dabei nicht an Sünden, die der Mensch tut, sondern denkt an die Erkenntnis, durch die dem Menschen aufgeht, wer er ist. So kann Luther geradezu sagen, daß die Sünde ebenso geglaubt sein will wie die Gerechtigkeit 37), daß also das Erkenntnis der Sünde nicht abhängt vom Sündenbewußtsein, sondern umgekehrt, daß dies Bewußtsein geleitet und bestimmt ist durch das Erkenntnis. Wir glauben es Gott, daß er nicht zum Scherz oder umsonst an unser Krankenlager tritt, und wir lernen unter seiner heilenden Hand erst allmählich begreifen, daß Sünde wirklich Krankheit zum Tode ist. Wir sind schon immer frei von ihr, wenn uns aufgeht, wie tief wir in ihr verloren waren. Denn so wie die Verneinung zum Sieg der Sünde über uns gehört, so ist die Erkenntnis das Zeichen unseres Sieges über sie.

Wesentlich ist für uns, daß, wenn wir Luther folgen wollen, jene Denkweise fallen muß, die weithin Theologie, Verkündigung und auch die persönliche Frömmigkeit beherrscht, daß die Sündenerkenntnis die Voraussetzung des Glaubens sei, nicht aber der Glaube die Voraussetzung der Sündenerkenntnis. Hier wird immer wieder der Versuch gemacht, die Erkenntnis der Sünde im Menschen aus sich heraus hervorzurufen, um ihm so die Notwendigkeit der Gnade einsichtig zu machen. Die Sünden, auf die man sich bei dieser Auffassung bezieht, sind einzelne Sünden, es ist Sündenerkenntnis „in Taten, Worten und Gedanken“ 38). Was der Mensch hier Sünde nennt, sind lediglich die „Früchte“ oder auch Symptome der dahinter verborgenen wahren Sünde. Der Mensch wird auf diese Weise verleitet, an den Symptomen herumzukurieren, ohne das Wesen der Krankheit zu erkennen. Gelingt es ihm, die Symptome zu unterdrücken, dann wird die Krankheit nach innen schlagen. Seine so gewonnene Gerechtigkeit ist Heuchelei. In seiner natürlichen Verzweiflung, die eben im letzten Grunde unwahr ist, weil sie nur Verzweiflung an der „Erscheinung“ des Menschen ist, nicht aber am Menschen selbst, wird der Mensch immer wieder versuchen, von seinen Fehlern und Schwächen freizukommen, die das Bild des vollkommenen Menschen, das er an sich sucht, besudeln. Er wird bestrebt sein, seine Sünden und Mängel aufzuheben, aber sich selbst gerade darin und dadurch zu erhalten 39). Das aber ist unmöglich. Denn der Mensch muß aufgehoben werden, dieser Mensch, der sich in seinem Ideal für gut, wahr, gerecht und gottähnlich hält und der meint, nur um seiner Schwäche willen noch auf Gott angewiesen zu sein. Als ob das Ziel der Vollkommenheit [20] darin bestünde, Gottes nicht mehr zu bedürfen! Als ob die Gnade nur ein Durchgangsstadium wäre, eine vorübergehende Hilfe Gottes, dem Menschen mit göttlichen Kräften zur Erreichung des Zieles zu verhelfen, das er aus eigener Kraft nicht zu erreichen vermag. Dann wäre ja Gott nur ein Mittel auf dem Wege der Selbstvollendung des Menschen. Gerade dieser Mensch, der Gott benutzt, aber nicht an ihn glaubt, der in Wahrheit froh wäre, wenn er ohne Gott auskäme, den seine eigenen Fehler ärgern, weil sie ihm zeigen, daß er noch nicht Gott ist, ist der eigentliche Feind und Widersacher Gottes. Ihm gilt Gottes Gericht. Er muß aufgehoben werden, die Fehler und Schwächen hingegen werden nicht so bald weichen und können getragen werden. Oder besser gesagt, sie treiben uns dann immer aufs neue dazu, die Barmherzigkeit zu suchen, und müssen so an uns wahr machen, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum besten dienen. Denn die Erinnerung an Gottes Barmherzigkeit, die Mahnung, daß wir immer noch von ihr leben und nie dahin kommen, sie nicht mehr zu brauchen

— das ist ja das Beste, was diesem neuen Menschen in uns widerfahren kann.

Während also der Mensch in seinem moralischen Schuldbewußtsein rettungslos um sich selbst kreist, in den Strudel der sich verklagenden und entschuldigenden Gedanken geworfen, und diese Verzweiflung darum etwas Diabolisches an sich hat, weil sie den Menschen an den Rand des Nichts treibt 40), macht das Bekenntnis der Sünde vor Gott den Menschen frei von sich selbst; er erkennt gerade in seinen guten Taten, in seinem guten Wollen und in seinem Vollkommenheitsstreben das Gottwidrige, daß er sich selbst sucht und meint, nicht aber Gott, und wird so von selbst dazu gebracht, das Gute nicht mehr in sich, sondern außer sich zu suchen 41): nur einer ist gut, Gott; seine Gnade, seine Liebe, seine Vergebung, mit einem Wort seine Nähe zu uns in Jesus Christus — das ist das Gute. Alles, was daraus fließt, ist gut. Hier in Gott findet der Mensch vor, was er vergeblich in sich suchte, Gerechtigkeit, Heil, Leben, Gute, sein wahres, neues Selbst. Hier findet er nicht mehr, was er in sich vergeblich nicht mehr zu finden hoffte, das Böse, die Begierde, den Tod, das von der Sünde entstellte, verzerrte Selbst, das ihn verklagende Gewissen. So lehrt uns der Glaube an uns selbst zu zweifeln und außerhalb unseres Selbst den Standpunkt zu wählen, der ein neues Leben möglich macht; Luther sagt: extra nos i. e. in Christo. Die Moral möchte gern auf das alte Kleid einen neuen Glocken setzen, aber Gnade bedeutet unendlich viel [21] mehr, Gnade bedeutet, daß wir neu bekleidet werden, ganz und gar, mit dem von Gottes Gnade gewebten neuen Kleid der besseren Gerechtigkeit, die wir von Gott haben in Jesus Christus 42).

d) Sünder und gerecht zugleich.

Weil Sündenbekenntnis aus dem Glauben an Gottes Offenbarung geboren ist, darum ist der Mensch hier immer beides zugleich: Sünder und gerecht. Er ist auch beides total: ganz Sünder und ganz gerecht 43). Luther hat dieses Zugleich als eine beglückende und befreiende Erkenntnis gefunden. Er erzählt von sich, daß er nicht immer so dachte, daß er vielmehr meinte, nach dem Empfang des Sakramentes ganz rein zu sein von der Regung der Sünde und daß es ihm unbegreiflich war, warum der Mensch sich dann noch als Sünder bekennen sollte 44). Er dachte das Verhältnis von Sünde und Gnade in jenem Nacheinander, das sich aus dem psychologischen Verständnis von Sünde und Schuld ergibt. Hier wird man immer wieder meinen, daß nur da von Gnade und Gemeinschaft mit Gott die Rede sein kann, wo die Sünde nicht mehr zu spüren ist, und umgekehrt, daß da, wo sie sich wieder zeigt, die Gnade verloren ist. So schwankt der Mensch hin und her zwischen der falschen Sicherheit, als ob die Sünde hinter uns läge und eigentlich gar keine Sünde mehr wäre, und der schrecklichen Verzweiflung, als ob die Gnade umsonst gewesen wäre. Beides bedingt sich gegenseitig. Was für eine große Erkenntnis bedeutete es da, wenn Luther begriff, daß Sünde und Gnade nicht nacheinander, sondern zugleich da sind, weil der Glaubende aus Gott immer zugleich beides lernt, daß er verloren ist, und daß ihm darum gerade Gott nahe ist. Beides zugleich glauben heißt wahrhaft aus Glauben leben. Der Mensch erkennt dann in sich sein Verlorensein, in Christus seine Rettung, in sich die Macht der Sünde, in Christus ihre Ohnmacht. Ist beides immer zugleich, Sünde und Gerechtigkeit, dann kann die Sünde den Menschen nicht mehr dazu bringen, vor Gott zu fliehen, und wenn sie das nicht mehr kann, ist ihr eigentlicher Zweck, den Menschen in die Gottesferne zu treiben, zerstört. Im Gegenteil, durch das Zugleich an die Gerechtigkeit Gottes gewiesen, muß sie jetzt den Menschen dazu bringen, Gott anzurufen, Gott zu suchen, in Gottes Gerechtigkeit den Sieg über die Sünde zu glauben 45). So muß das Böse zum Guten wirken, genau so, wie im umgekehrten Falle das Gute zum Bösen führt. Das alles liegt darin, daß wir die Sünde nicht mehr anschauen an sich selbst, sondern in Christus, daß wir sie umschlossen [22] und aufgehoben sehen von der Gnade Gottes. Wenn darum Luther sagt, der Christ sei gerecht und Sünder zugleich, dann will er dies nicht verstanden wissen im Sinne eines unentschiedenen Ringens, sondern er fügt hinzu, dieses Nebeneinander der beiden Mächte sei immer schon ein Übereinander; der Mensch lebt wohl in der Dämmerung und die Schatten

der Nacht ringen mit den Strahlen des Lichtes, aber es ist nicht die Dämmerung des sinkenden Tages, sondern die des anbrechenden Morgens. Die Sünde ist im Weichen, sie hat die Schlacht verloren, die neue Gerechtigkeit Gottes zieht herauf, und wir leben bereits aus der Hoffnung auf sie 46). „Die Nacht ist vorgerückt, der Tag ist nahe herbeigekommen.“

III. Konkupiszenz und Kreuz.

a) Der Wandel im Begriff der Konkupiszenz.

Nicht minder bedeutsam wirkt sich dies Verständnis des Glaubens als des Gott-recht-Gebens in den Fragen der Seligkeit und des Heils aus. Luther hat sich oft die Frage vorgelegt, ob nicht der Mensch in der Seligkeit nur das sucht, was ihm hier das Leben vermehrt hat, seinen Frieden, seine Ruhe, sein Glück, und ob nicht Gott dann nur ein Mittel wird für den Menschen, diese seine Ziele zu erreichen 47). Er nennt diese Selbstsucht, die sich in die Form der Frömmigkeit und des geistlichen Lebens einschleicht, *concupiscentia spiritualis*, ein Wort, das man schwer ins Deutsche übersetzen kann. Konkupiszenz bedeutet Begierde, Sucht, Neigung, Leidenschaft. Sie kennzeichnet besonders das Begehren im Menschen, das sich wider das Gebot regt und durch das Gebot geweckt wird. Luther hat einen starken Wandel im Verständnis dieses Begriffs durchgemacht, der bedeutsam geworden ist für seine ganze innere Loslösung vom katholischen Frömmigkeits- und Lebensideal. Zunächst geht Luther noch ganz in den Bahnen der herkömmlichen, mönchischen Frömmigkeit. Konkupiszenz bedeutet für ihn das Gefangenommenensein der Seele in der sinnlich-irdischen Welt, das Hineingerissenwerden des Geistes in die Zerstreuung und Abhängigkeit der äußeren Welt. Geist und Natur sind ihm die beiden Pole, zwischen denen der Kampf des Menschen um seine höhere Existenz ausgefochten wird. Er glaubte, daß die Seele, je inniger sie sich der unsichtbaren Welt zuwendet und je mehr sie sich von der Sinnen-[23]welt abwendet, desto freier wird von der Konkupiszenz 48). Hier liegt auch der eigentliche Schwerpunkt für die katholische Auffassung von der höheren Ordnung des mönchischen Lebens.

Es gehört nun zu den entscheidenden Erkenntnissen Luthers, daß er diese Lehre von der Konkupiszenz aus dem herkömmlichen Schema von sinnlicher und intelligibler Welt, also aus dem Gegensatz von Natur und Geist, Körper und Seele herauslöst und sie in einen neuen Gegensatz stellt: in den Gegensatz der reinen Liebe zu Gott und der Liebe zu sich selbst 49). Jetzt bekommt er den Blick für die Konkupiszenz in geistlichen Dingen, er erkennt, daß auch das fromme Leben ganz und gar vergiftet sein kann von dem amor sui, der Selbstliebe. Denn wo immer der Mensch das Seine sucht, ist er der Konkupiszenz verfallen, auch und gerade in seinem religiösen Leben 50). Frei wird der Mensch von dieser Begierde nur durch die reine, von sich selbst abgewandte Liebe zu Gott, die darin ihr Genüge hat, daß Gottes Wille geschieht. „Es ist leicht“, sagt er, „die Verderbtheit des Willens in den leiblichen Dingen zu erblicken, wenn man die Laster liebt und die Tugenden flieht, so wenn wir von Lüsternheit, Geiz, Schwelgerei, Scham und Ehrgeiz besessen sind, und die Keuschheit, die Freigebigkeit, die Nüchternheit, Demut und Schmach verabscheuen. Aber in den geistlichen Dingen, in Erkenntnis, Gerechtigkeit, Keuschheit und Frömmigkeit ist es über die Massen schwierig zu sehen, ob wir uns selbst darin suchen. Denn da die Liebe dazu edel und gut ist, so kommt es häufig vor, daß sie dabei stehen bleibt und uns nicht dies alles auf Gott beziehen und ausrichten läßt, sodaß wir es nicht tun, weil es Gott gefällt, sondern weil es uns befriedigt und im Herzen Ruhe gibt oder auch weil wir von Menschen gelobt werden. Und so tun wir es nicht um Gottes willen, sondern um unsern willen. Die Probe darauf ist die Anfechtung. Denn wenn wir deswegen getadelt werden, oder wenn uns Gott die süßen Erquickungen nimmt, die darin liegen, und die Harmonie des Inneren, dann lassen wir diese Tugenden fahren, vergeiten unseren Tadlern mit gleicher Münze und wehren uns“ 51). Vor allem entfällt von hier aus jene

Übung, den Menschen durch Furcht vor ewiger Strafe oder durch Hoffnung auf zukünftigen Lohn zum Tun des Willens Gottes zu bewegen. Denn in diesen Motivationen wird ja die Selbstliebe des Menschen direkt angesprochen. Hier wird der Mensch geradezu dahin erzogen, nicht Gott selbst zu fürchten und zu lieben, sondern seine Strafen und seine Gaben. Solche Werke, die auf diese Weise zustandekommen, sind Werke des Gesetzes — vom Menschen er-[24]zwungen, nicht aus Liebe zu Gott getan 52). Luther fragt, wie würde solch ein Mensch leben, wenn es keinen Himmel und keine Hölle gäbe?

b) Prädestination.

Darum schrecken die Menschen, die Gott mit dieser selbstgenießerischen Liebe, d. h. concupiscentia spiritualis lieben, vor dem Gedanken der Prädestination zurück. Sie finden es grausam und unmenschlich, daß Gott sich erbarmt, wem er will und verwirft, wen er will. Aber das eben ist „fleischliche Weisheit, die da sagt: wie grausam und hart, daß Gott seinen Ruhm in meinem Elend sucht. Siehe, das ist die Stimme des Fleisches: Mein, mein, sagt sie, hebe das Mein auf und sage, Ehre sei dir Herr, und du wirst selig sein“ 53). An einer anderen Stelle heißt es: „Gott lieben wegen des ewigen Heils und der ewigen Ruhe oder wegen der Furcht vor der Hölle, das heißt ihn nicht lieben um Gottes willen, sondern um seiner selbst willen. Aber das heiße doch wohl selig sein, Gottes Willen und Gottes Ehre in allen Dingen suchen und für sich nichts wünschen, weder hier noch im Jenseits“ 54). Die Kraft des Glaubens, der Gott recht gibt und seinen Willen anbetet, steht hier vor ihrer schwersten, aber auch vollkommensten Probe. Denn diese Liebe zu Gott, die alles aus seiner Hand nimmt, auch, wenn es sein muß, die Verdammnis, ist die Sohnes- oder Freundesliebe (amor filialis et amicitiae). Sie kommt nicht aus der Natur, ist nicht die höchste Stufe der natürlichen Liebe, sondern sie kommt allein aus dem heiligen Geist 55). „Solche Menschen bieten sich dem Willen Gottes dar in reiner Freiheit, auch zur Hölle und zum ewigen Tod, wenn Gott es nur wollte, damit sein Wille vollkommen geschähe. So wenig suchen sie das Ihre. Da sie aber ganz und gar dem Willen Gottes konform geworden sind, so ist es unmöglich, daß sie in der Hölle bleiben. Denn es ist ein Ding der Unmöglichkeit, daß der außer Gott bleibe, der sich ganz in seinen Willen gibt. Denn er will, was Gott will; also gefällt er Gott. Wenn er Gott gefällt, ist er geliebt. Wenn er geliebt ist, ist er gerettet“ 56). Himmel und Hölle hören auf, Bilder des menschlichen Wünschens oder Schreckens zu sein. Einigung mit Gott, Eingehen in seinen Willen, das heißt Seligkeit, und Auflehnung wider Gott, Zerrallensein mit ihm heißt höllisches Feuer.

c) Das Kreuz.

So vollendet sich der Glaube, der Gott recht gibt, in der Anbetung des Kreuzes. Das Kreuz ist nicht nur ein historisches Ereignis, sondern es ist das Zeichen dafür, daß der Mensch all seiner Kraft und Würde, seines Fühlens und Empfindens entkleidet, nackt und bloß auf Gott geworfen ist. Das Kreuz prüft den Glauben, ob wir wirklich ganz und allein Gott meinen und im Sinne haben. In allem Leiden, das uns widerfährt, stellt uns das Kreuz auf die Probe. „Crux probat omnia“ 57), das Kreuz ist die Probe auf alles. „Es ist ein hartes Ding und ein enger Weg, alles Sichtbare zu verlassen, ausgezogen zu werden in allen Sinnen, alles Gewohnte zu entbehren, ja es bedeutet geradezu Tod und Höllenfahrt. Es scheint so, als ob die Seele zugrunde gehen müßte, wenn ihr alles entzogen wird, wovon sie lebte, worin sie weilte, woran sie hing, sie berührt weder Himmel noch Erde, sie weiß nichts von sich noch von Gott. Meldet meinem Geliebten, sagt sie, daß ich vor Liebe verschmachte, gleich als ob sie sagen wollte: Ich bin wieder ins Nichts zurückgeworfen und ich weiß von nichts, ich bin hineingeschritten in Finsternis und Dunkel und sehe nichts, allein in Glauben, Hoffnung und Liebe lebe ich und vergehe vor Schwachheit. Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark. Diesen Weg nennen die Mystiker ins Dunkel gehen, jenseits von Sein und Nichtsein emporsteigen. Aber ich weiß nicht, ob sie sich selbst recht verstehen, wenn sie das ihrer eigenen Übung zutrauen, während

doch vielmehr damit die Leiden des Kreuzes, des Todes und der Hölle bezeichnet werden. Das Kreuz allein ist unsere Theologie“ 58).

Was dem Mystiker die höchste Stufe der Ekstase ist, das ist Luther die tiefste Tiefe der Glaubensprüfung. Gewiß, Luther hat unendlich viel mit der mystischen Theologie gemein: die Absage an die toten Formeln und die Beziehung der Theologie auf das Leben, die Erfahrung und Betonung der Anfechtung und ihre ständige, selbstquälerische Analyse; aber an einem Punkt gehen beide auseinander: am Kreuz. Das Bild, in das der Mensch durch den Glauben verwandelt wird, ist das des Gekreuzigten. Ins Leiden zieht Luther alle Begriffe der mystischen Theologie. Anders als bei der Mystik kommt es hier nicht zur Vergottung des Menschen, sondern umgekehrt, zur Wiedergewinnung der echten Menschlichkeit. „Durch das Regiment seiner Menschlichkeit“, sagt Luther, „und seines Fleisches, in dem wir durch den Glauben leben, macht er uns sich gleichförmig und kreuzigt uns, indem er aus unglücklichen und holzen Göttern wahre Menschen macht, d. h. Menschen in ihrem Elend und in ihrer Sünde. Weil wir nämlich in Adam zur Gottähnlichkeit emporgestiegen sind, darum stieg er herunter zur Ähnlichkeit mit uns, um [26] uns zur Erkenntnis unserer selbst zurückzuführen. Das nämlich ist der Sinn der Inkarnation. Das ist das Reich des Glaubens, in dem das Kreuz Christi regiert, welches die Gottheit, die wir perverserweise erstreben, zunichte macht und die Menschlichkeit und verachtete Schwachheit des Fleisches, die wir perverserweise verlassen haben, wieder zurückbringt“ 59).

So vollendet sich das Werden des Menschen am Kreuz: er findet seine Wahrheit wieder, er wird der Mensch, der er vor Gott ist, und dieser Mensch, der sein eigenes Menschsein voll und ganz auf sich nimmt, kann der Erlösung teilhaftig werden. Denn „dies ist Gottes, des Vaters süßestes Erbarmen, daß er nicht zurechtgemachte, sondern wahre Sünder rettet, indem er uns in unseren Sünden erträgt und unsere Weise und unser Leben annimmt, die doch aller Verwerfung wert sind, bis er uns vollende und vollbereite. Inzwischen leben wir im Schutze und Schatten seiner Flügel und entfliehen seinem Gericht durch seine Barmherzigkeit, nicht durch unsere Gerechtigkeit“ 60).

Gesetz und Evangelium.

I.

Wort Gottes = Gesetz und Evangelium.

Fragen wir Luther, was er unter dem Wort Gottes versteht, so antwortet er, das Wort Gottes sei Gesetz und Evangelium 61). Wer diese Unterscheidung nicht macht, dem spricht er das Vermögen ab, die Schrift recht auszulegen 62). Luther unterscheidet also nicht nur zwischen Menschenwort und Gotteswort, sondern auch Gottes Wort muß auseinandergehalten werden, je nachdem, ob es Gebot und Forderung oder Verheißung und Gnadenwort ist. Wer das nicht tut, gerät entweder in Gefahr, aus Christus einen neuen Gesetzgeber, einen neuen Mose zu machen 63) — und das ist der Vorwurf, den Luther der katholischen Theologie macht — oder das Gesetz ganz fallen zu lassen und damit das Wunderbare der Gnade und der Vergebung zu zerstören. Diesen Irrweg bekämpft er in den sogenannten Antinomisten, einer Richtung, die sich aus einem falschen Verständnis seiner eigenen Theologie entwickelte 64). Beides muß bestehen bleiben, das Gesetz und das Evangelium, aber jedes muß in seinem rechten Gebrauch bleiben, oder, wie Luther öfter sagt, in seinen Grenzen. Der irdische Mensch in seinem fleischlichen Leben muß bis zum Tode unter dem Gesetz leben und so immer von neuem lernen, daß er Sünder ist, aber der Glaube und das Gewissen des Menschen muß frei sein von dem Gesetz, hier regiert Christus allein, wenn das Gesetz hier nicht seine Grenze findet, dann

ist alles verloren.

II. Christus legislator.

Sehen wir zunächst einmal den beiden Irrwegen nach, die Luther im Auge hat. Was meint er denn mit seinem Vorwurf, daß Christus zum Gesetzgeber, zum legislator gemacht wird? Er meint, daß damit die Gnade aufhört, Gnade zu sein, daß damit Moral und Glaube, Werke und Gnade, Politik und Religion miteinander vermischt werden [28]. Das Christentum wird zu einer Moralphilosophie gemacht, in der schließlich alles darauf ankommt, die Menschen sittlich zu bilden. Gewiß wird auch von Gnade, Vergebung und Barmherzigkeit die Rede sein, aber nur so, daß sie Mittel zum Zweck sind, der Zweck aber ist das sittliche Leben 65).

Luther hat dabei jenes im Katholizismus in geradezu klassischer Form ausgebildete System im Sinne, wonach die Gnade eine Qualität ist, die den Menschen die Kraft gibt, den Forderungen Gottes, die er aus eigenem Vermögen nicht erfüllen kann, nachzukommen 66). Wir müssen freilich zugeben, daß auch der moderne Protestantismus seine Rechtfertigungslehre ähnlich entwickelt hat. Der Mensch, der an den Geboten Gottes und am Sittengesetz sein eigenes Unvermögen zum Guten erkennt, erlangt in Jesus Christus die Kraft, im Streben nach dem Guten fortzufahren und vollkommen zu werden. Der Unterschied, daß im Katholizismus die Gnade sakramental, im Protestantismus personal verstanden wird, kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß der Grundriß hier wie dort der gleiche ist 67). Der Kardinalfehler dieses Schemas liegt darin, daß in beiden Lehrformen der gute Wille, bzw. der Wille zum Guten, vorausgesetzt ist, und daß das Unvermögen des Menschen lediglich in der Schwäche liegen soll, die der Wille durch die Widerstände von außen, also durch den Kontrast zur sinnlichen Welt, durch den Widerstreit von Wille und Trieb im Menschen erleidet. Die Gnade wird dann als die Kraft von oben verstanden, die den Willen befähigt, die Welt nach seinem ursprünglichen guten Willen zu gestalten. So lehrt man, daß die natürliche Anlage des Menschen nicht ganz verdorben sei, sondern nur durch die Sünde geschwächt 68). Christus wäre also dann die Gabe Gottes, die den Menschen instandsetzt, seine ihm eingeborenen, sittlichen, guten Ziele doch zu verwirklichen, nicht aus eigener, sondern aus Gottes Kraft.

Luther meint, daß es genau umgekehrt sei: zwar könne der Mensch manches Gute tun, vielleicht auch darin sehr weit kommen, aber eins könne er nicht, seinen Willen ändern 69). Alles Gute, was er tut, wird er tun, um damit vor sich und vor Gott etwas zu gelten. Denn der Wille des Menschen sucht seine eigene Gerechtigkeit zu verwirklichen, und gerade in dem Tun, was er tut, wächst sein Stolz und seine Kraft. Die Gnade aber wird in diesem das Christentum verfälschenden System zum Postulat erhoben: es heißt, du mußt die Gnade haben, du mußt Christus haben, wenn du zum Ziel kommen willst, sodaß hier zwei Forderungen nebeneinander, ja geradezu übereinander [29] stehen: die Forderung der guten Werke und die der Gnade. Niemand kann hier Christus hören und an ihn glauben, ohne daß er damit aufs neue und aufs strengste wieder unter das Gesetz zu stehen kommt. Jeder wird dann den Glauben messen an der Frucht der guten Werke, und nie wird die Gewißheit des Glaubens rein und frei ihm zuteil werden, weil er durch seine bleibenden Mängel und Fehler immer aufs neue am Gnadenempfang irre wird. Wie denn diese bleibende Ungewißheit geradezu von der katholischen Lehre — ganz ähnlich der des jüdischen Pharisäismus — als Zeichen der Demut und des Harrens auf das Endgericht angegeben wird.

Luther sieht darin, daß die Gnade zum Postulat erhoben wird, die Zerstörung ihres Wesens. Er sagt: damit wird aus der Gnade eine „nova exactio“ gemacht, eine neue Forderung 71). Damit wird auch die Gnade zu etwas, was wir „haben“ sollen, und doch nicht wissen, wie wir es erlangen. Gott, so sagt er, hat uns nicht verpflichtet, die Gnade zu haben, sondern nur, das Ge-

setz zu erfüllen. Die Gnade ist wirklich nichts als Gnade, Geschenk, Angebot, freie Liebe Gottes. Sie schließt keine Forderung in sich, sie ist Ziel, nicht Zweck zu einem — ihr übergeordneten Ziel. Darum heißt Evangelium „frohe Botschaft“, weil es uns die Kunde bringt von dem Christus, der für uns gestorben und auferstanden ist, und in dem wir alles sind, was das Gesetz von uns verlangt, gerecht, sündlos, frei, gut, entrückt dem Tode und der Sünde. Gnade heißt: Christus ist an unsere Stelle getreten, er ist unsere Sünde, wir sind seine Gerechtigkeit. Er hat genug getan (*satis fecit*), euer Ziel ist nicht mehr abhängig von dem, was ihr tut, sondern davon, ob ihr glaubt, daß er auch für euch genug getan hat. So ist Christus nicht ein Lehrer des frommen Lebens — das heißt legislator — sondern er ist das Leben selbst, uns geschenkt und angeboten von Gott.

Alle Forderung weist in die Zukunft, alles Sollen richtet uns aus auf das, was wir sein werden. Aber Evangelium und Gnade ist Gegenwart. Im Evangelium heißt es: heute, jetzt und hier! Heute ist der Tag des Heils. Evangelium ist Gegenwart der Gnade Gottes bei uns. Wo man also lehrt, ihr müßt die Gnade haben, ihr müßt an Christus glauben, da treibt man in Wahrheit das Werk des Gesetzes. Denn das ist ja der Sinn des Gesetzes, daß damit Gott den Menschen deutlich machen will, du brauchst den Christus. Aber Evangelium heißt: der, den ihr braucht, ist gegenwärtig, mitten unter uns ist er getreten. „Gott ist hier, der uns gerecht macht.“ Wollen wir also den [30] Menschen, die das nicht glauben und empfinden, deutlich machen, daß sie die Gnade nötig haben, dann ist uns dazu das Gesetz gegeben. Das Evangelium darf und kann nie als Postulat verkündet werden — denn dann ist es in seinem Wesen zerstört. „Das Gesetz verlangt, daß wir die Liebe und Jesus Christus haben müssen, aber das *Evangelium* bietet beides an und bringt es“ 72). Dieser klare Satz Luthers, den er zu Röm. 7, 7 niederschreibt, wird zeitlebens von ihm verteidigt und ausgelegt werden. Beide, das Gesetz und das Evangelium, haben denselben Inhalt, dort ist er gefordert, hier ist er geschenkt. Dort heißt es: Du mußt Christus haben und seinen Geist — und überall, wo das der Inhalt des Wortes Gottes ist, ist Gesetz, mögen wir im Alten oder im Neuen Testament, bei den Worten der Propheten oder bei Jesus selbst vor dieses Postulat gestellt werden 73) — hier aber heißt es: Siehe hier ist Christus und sein Geist. Wo immer so die Gnade und Vergebung gegenwärtig verkündet wird, auch im alten Bund, da ist Evangelium. Denn dieses bringt nicht eine neue Gottesvorstellung, eine neue Sittlichkeit, eine neue Religion, sondern das Neue, das es uns bringt, ist dies, daß Gegenwart wird, was bisher Postulat und Verheißung war. „Darum, wer das Wort Evangelium anders als „frohe Botschaft“ auslegt, der weiß nicht, was es heißt, wie die tun, die es eher in ein Gesetz als in die Gnade verwandelt und aus Christus uns einen Mose gemacht haben“ 74).

III. Antinomismus.

a) Das Und.

Hat man diese Position Luthers begriffen, dann ist es auch nicht schwierig, einzusehen, warum Luther kein Antinomist ist, warum seine Lehre, genau so wie die paulinische, das Gesetz nicht abschafft, sondern vielmehr neu und positiv verstehen lehrt. Luther hat bekanntlich den antinomischen Streit mit größter Festigkeit geführt; die Leute, mit denen er hier zu tun hatte, kamen nicht von der römisch-scholastischen Seite her, sondern von Luther selbst. Sie meinten, mit ihren Thesen die Position Luthers zu vollenden, zu radikalieren. Wir haben es hier mit der Frage des Antinomismus überhaupt zu tun, die bis heute ein, wenn nicht das innere Problem des Protestantismus bildet. Der ganze moderne Kampf gegen das Alte Testament hat hier seine Wur-[31]zel: „decalogus gehört auf's Rathaus, nicht auf den Predigtstuhl“, das wollen die Antinomer, „alle, die mit Mose umgehen, müssen zum Teufel fahren, an den Galgen mit Mose“ 75). Sie gingen dabei von dem Gedanken aus, daß Buße und Rechtfertigung allein

aus dem Evangelium fließen, und daß das Gesetz in jeder Form dem Menschen nur schade, ihn zum Heuchler mache und darum nichts in der evangelischen Theologie zu suchen habe 76). Darum werden sie Antinomer genannt, weil sie nichts anderes für die Verkündigung zu lassen wollen als die Vergebung der Sünden. Das — und nicht wieder das Gesetz, sei der Inhalt der Verkündigung der wahren Kirche. Ihre Thesen erinnern zuweilen an jene Libertinage, die schon im Römerbrief apostrophiert werden mit ihrem Rat: „Lasset uns das Böse tun, damit das Gute komme“ (Röm 3, 8). Luther sieht hier die große Gefahr, daß man in seinen eigenen Reihen das oberste Gebot seiner Theologie, nämlich das Neben- und Miteinander von Gesetz *und* Evangelium außer Acht läßt, um in scheinbarer Radikalität, die aber in Wahrheit Verblendung und Unverständnis ist, allein das Evangelium, allein die Gnade, allein das Kreuz zur Geltung kommen zu lassen. Gerade weil die Antinomisten fast dasselbe sagen wie Luther, ist diese Auseinandersetzung so aufschlußreich; je näher sie einander zu stehen scheinen, desto weiter sind sie in Wahrheit voneinander geschieden. Dieser Streit ist dadurch im Sande verlaufen, daß Luthers Hauptgegner und ehemaliger Freund, Joh. Agricola, durch äußeren Druck zum Schweigen gezwungen wurde; das Problem selbst war damit nicht erledigt, und der „Amoralismus“ ist die bleibende Gefahr und der bleibende Vorwurf der Rechtfertigungslehre Luthers geworden. Wir können die Frage, um die es dabei geht, auf eine ganz kurze Formel bringen: Zieht Evangelium Gesetzeslosigkeit? Wenn nicht, worin liegt der positive Sinn des Gesetzes?

Luther kämpft hier um das *Und*: Gesetz *und* Evangelium, er kämpft dafür, daß man nicht diese beiden Stücke umkehre oder gar das Gesetz ganz herauswerfe 77). Denn gewiß ist es wahr, daß erst vom Evangelium her das Gesetz verständlich wird, aber auch das andere ist wahr, daß ohne das Gesetz das Evangelium unbegreiflich bleibt und, was auch mit leidenschaftlicher Überzeugung von Luther behauptet wird, daß das Gesetz dem Evangelium vorangeht, daß es darum heißen muß: Gesetz und Evangelium 78). Es handelt sich hierbei keineswegs um bloße Worte, sondern um weitreichende Entscheidungen, es geht um das Problem des Antinomismus überhaupt. [32]

b) Praktische Gründe für die Predigt des Gesetzes.

Wir haben im vorangehenden gesehen, daß Luther darum die Gnade als Postulat ablehnt, weil alle Forderungen im Gesetz beschlossen liegen. Denn daß wir Christus und seine Gnade nötig haben, zeigt Gott den Menschen durch das Gesetz. Luther hat eine ganze Reihe von Argumenten für das Gesetz angeführt, von denen wir die wichtigsten vermerken wollen. Zunächst gesteht er zwar zu, daß alle Menschen von Natur ein Wissen um Gut und Böse haben, aber er sagt, dies Wissen sei verfinstert und darum tue es not, den Menschen aus Gottes Gebot und Wort zur wirklichsten Klarheit und Erkenntnis seines Willens zu helfen. Das Gesetz sagt dem Menschen nichts Neues, es spricht ihn vielmehr immer darauf an, was er je schon weiß, nämlich was gut ist und was der Herr von ihm fordert 79). Es ist weiterhin not zu verkündigen wegen der Unbußfertigen und Stolzen, denn es hat keinen Sinn, den Menschen die Vergebung zu verkündigen, die nicht danach verlangen, damit hilft man ihnen nicht und macht die Gnadenbotschaft zum Gespött 80). Darum sollte es eigentlich in Luthers Kirche kein Vorwurf sein, wenn es von einem heißt, daß er das Gesetz predigt. Wohl denen, die es können und wagen! Wer das nicht kann, wird wohl auch das andere noch nie gekonnt haben. Schließlich fordert Luther aber auch, daß das Gesetz um der Gläubigen willen bleiben müsse, und zwar darum, weil sie ja auch noch die *reliquiae peccati*, also das an sich tragen, was an Sünde in ihnen zurückbleibt. Sie sind ja noch nicht fromm, heilig und gut, sondern sie werden es erst. Solange wir leben, sind wir werdende 81). Darum tut auch uns das Gesetz not. Die äußere und innere Zucht unseres Lebens ist — immer noch — *sein Werk*. Luther kann geradezu höhnen über die, die meinen, die so gewonnenen Tugenden des Menschen seien der strahlende Widerschein seines inneren, neuen Lebens! Nein, sagt er ganz kantisch — oder vielmehr umgekehrt: noch

Kant ist darin sein Schüler — es ist das Werk des Gebotes, das unseren Neigungen und Lüsten Zügel anlegt 82). Nur Engel brauchen das Gesetz nicht mehr 83), aber Menschen von Fleisch und Blut — und auch die Christen sind davon nicht ausgenommen — bedürfen, so lange sie leben, des Gesetzes. Luthers ganze Lehre vom Staat und von der Stellung der Christen in ihm wurzelt in dieser seiner Lehre von der bleibenden Bedeutung des Gesetzes. [33]

c) Gesetz ist Offenbarung.

Aber wenn dies auch wichtige Argumente für die Beibehaltung des Gesetzes in der evangelischen Lehre und Verkündigung sind, ausschlaggebend ist das alles nicht. Es sind praktische Argumente, sind es aber theologisch grundlegende? Wo sind diese zu finden? Warum, wenn eingestandenermaßen das „Gesetz zur Rechtfertigung nicht notwendig ist“ 84), überhaupt noch Gesetz? Hatten nicht die Antinomisten Luther ganz richtig verstanden, wenn sie sagen: „Also ist das Mosegesetz nicht nötig, daß es gelehrt wird, weder für den Beginn noch für die Mitte noch für das Ziel der Rechtfertigung“? 85) Liegt das nicht gerade in dem von Luther so betonten Satz: daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke allein aus dem Glauben? Wir sehen also, wir werden noch weiter fragen und tiefer gehen müssen, wenn wir die Heilsbedeutung des Gesetzes verstehen wollen, wenn wir nicht nur seine praktische Unentbehrlichkeit, sondern seine göttliche Anordnung und Notwendigkeit begreifen wollen. Warum ist es denn von Gott her notwendig?

Gibt es denn wirklich eine Offenbarung Gottes im Gesetz, so wie es auch seine Offenbarung im Evangelium gibt, oder liegt das, was wir Gesetz nennen, nicht auf einer Linie mit dem, was wir politische, soziale, natürliche Ordnung des Lebens nennen, in dem Sinne, daß jedes Volk und jeder Staat seine Ordnung hat? Gibt es abgesehen davon noch das göttliche Gesetz, ein Gesetz, das Sein Gesetz ist, von Gott geordnet, vom Himmel her gegeben? Gerade das verteidigt Luther, gerade das bejaht er gegen die Antinomisten, die das Gesetz auf den Rang politischer Ordnung herabdrücken wollen. Es ist in der Tat „vom Himmel her, das heißt, kein menschliches, kein irdisches, wie des Kaisers Gebot, der allein den Leib töten kann, nicht aber Leib und Seele hinabstoßen kann in die Hölle, wie jener göttliche Herr“ 86). Luther nimmt auf, was Paulus sagt, das Gesetz ist heilig, göttlich und gut, er nennt es auch „geistlich“, und will damit seine Natur beschreiben 87). Es stammt aus Gottes Heiligtum, und darum muß der Mensch auch diesen Heiligen Geist haben, um es recht zu tun. Daß es uns als „tötender Buchstabe“ begegnet, liegt am Menschen, an seiner Sünde, nicht wesenshaft am Gesetz. Darum wird auch durch den Glauben das Gesetz nicht aufgehoben oder abgeschafft, im Gegenteil, es wird von hier aus erst recht in Geltung gesetzt, denn allein der Glaube erfüllt das Gesetz, er schenkt dem Menschen das neue Herz und den neuen Geist, der das [34] Gesetz versteht, der in ihm den Willen des Vaters liebt und anbetet 88). So kann Luther denen, die das Gesetz aus der Offenbarung Gottes streichen wollen, die schärfsten Thesen gegenüberstellen. Er meint, diese „Fanatiker“ treiben es dahin, daß sie unter der Vorgabe, alles auf das Sakrament und Vorbild Jesu Christi zu bauen, gerade damit Christus aufheben. „Denn wenn das Gesetz abgeschafft wird, dann kann man nicht mehr wissen, wer Christus ist, was er getan hat, da er für uns das Gesetz erfüllte. Wenn ich nämlich die Erfüllung des Gesetzes, das heißt Christus, recht verstehen will, dann ist es notwendig zu wissen, was das Gesetz und seine Erfüllung ist. Das kann aber nicht anders gelehrt werden, denn so, daß das Gesetz in uns nicht erfüllt ist, und wir daher Schuldner sind der Sünde und des Todes. Wenn das so gelehrt wird, dann lernen wir, daß wir alle Schuldner sind des Gesetzes und Söhne des Zornes. Darum ist die Lehre vom Gesetz in der Kirche notwendig und muß grundsätzlich beibehalten werden, weil ohne sie Christus nicht behalten werden kann. Kurzum: das Gesetz aufheben und die Sünde und den Tod behalten, das hieße geradezu die Krankheit der Sünde und des Todes zum Verderben der Menschen verheimlichen. Sind Tod und Sünde dahin (wie das Christus getan hat), dann mag es getrost aufgehoben werden, aber dann würde vielmehr das Gesetz aufgerichtet sein,

wie es Römer 3 heißt“ 89). Es sind dies Luthers Schlußthesen aus seiner 5. Disputation gegen die Antinomer im Jahre 1538. Sie sind nicht ganz leicht zu verstehen. Eins aber wird von vornherein deutlich, es kommt nicht auf die Beibehaltung des Gesetzes um des Gesetzes willen an, sondern um Christi willen. Es wird weiterhin deutlich, daß die antinomistische Lehre Hand in Hand gehen muß mit der Aufhebung des Satzes, daß Christus für uns genug getan hat, also mit der Lehre von seinem Leiden und Sterben für uns. Denn wer kann den Sinn dieses „für uns“ dann noch verstehen? Christus wird herab sinken zum Vorbild und religiös-sittlichen Lebensideal, auf den freigewordenen Platz des Gesetzes werden diese freien Geister Christus selbst stellen müssen — das heißt, sie werden am Ende da herauskommen, von wo sie gerade fliehen wollen, die Antinomisten werden Nomisten, diese übergewangelischen werden Moralisten werden. Les extremes se touchent! Und schließlich, der Mensch wird mit dem Verschweigen des Gesetzes heillos der Sünde und der Gewalt des Todes überlassen, denn der Kranke wird nicht dadurch geheilt, daß man ihn als gesund behandelt! Die Bitterkeit des [35] Gesetzes ist Süße gegenüber dieser scheinbaren Güte, die in Wahrheit bitterste Grausamkeit ist, weil sie den Menschen seinem Schicksal überläßt und ihm das Gesetz verschweigt. So wollen wir erst einmal dieses eine festhalten, daß uns des Bekenntnisses zu Christus und des Heiles der Menschen willen es auch weiterhin heißen muß: Gesetz *und* Evangelium. Darin liegt die Offenbarung Gottes beschlossen. „Utraque doctrina legis et evangelii in ecclesia retinenda est“ 90). „Beide Lehren, das Gesetz und das Evangelium, müssen in der Kirche beibehalten werden.“

d) Zweck des Gesetzes.

Die Frage aber, die noch offen blieb, ist: Was ist der Zweck und der Sinn des Gesetzes, wenn das letzte Ziel, der Glaube und die Rechtfertigung, ihm versagt ist? Ist das Gesetz vielleicht doch insofern nötig, als der Glaube an ihm seinen Ernst und seine Echtheit prüfen kann? Sind die guten Werke nicht das Echtheitszeichen des Glaubens 91)? Liegt nicht vielleicht doch ein gewisses Recht in der von Luther so bekämpften These, daß die Liebe und die Werke der Liebe zum Glauben hinzukommen müßten, damit der Glaube den Menschen vor Gott annehmbar mache? Also Rechtfertigung gewiß aus dem Glauben, aber nicht aus dem Glauben allein? Müßten wir das nicht einmal als Frage an uns von der anderen Seite her hören? Denn die katholische Kirche hält ja bis heute daran fest, daß nur der Glaube den Menschen gerecht macht, der durch die Liebe wirksam ist, der sich also in Werken der Liebe als echt und lebendig ausweist 92). Würde damit nicht ganz von selbst der positive Sinn des Gesetzes und der guten Werke gegeben sein, ohne daß wir dabei befürchten müßten, wieder in den falschen Verdienstgedanken zu geraten? Denn auch die guten Werke, die wir im Glauben tun, sind ja Gabe und Gnade von Gott.

IV.

Die Heilsbedeutung des Gesetzes.

a) Das Gesetz richtet Zorn an.

Bevor wir diese Fragen weiter verfolgen, die bereits das Thema Glaube und Werk berühren, wollen wir abschließend zu zeigen versuchen, was denn nach Luthers Lehre der Sinn und Zweck des von Gott gegebenen Gesetzes ist. Denn wer das nicht weiß, wird auch die [36] Frage nach den guten Werken nicht beantworten können. Um nun gleich das voranzustellen, woran sich Freunde und Gegner bei Luther mit am meisten gestoßen haben: der Zweck des Gesetzes ist nicht das Werk. Zwar verlangt das Gesetz Werke, aber kein Mensch kann mit seinen Werken dies Verlangen des Gesetzes stillen 93). Das Werk, das dies fressende Feuer allein löschen kann, ist Gottes eigenes Werk, Jesus Christus, das opus proprium Dei. Immer wieder hat man Luther entgegengehalten, daß es sinnlos sei, dem Menschen das Gesetz zu

geben, das von ihm die guten Werke verlangt, wenn er sie doch nicht beibringen könne 94). Wäre es dann nicht tausendmal sinnvoller zu sagen, die Tatsache, daß uns dies zugemutet wird, zeigt, daß wir es auch können? Du kannst, denn du sollst! Gewiß, Luther hat hier nicht die Theorie, aber er hat die Praxis auf seiner Seite. Denn er weiß und bekennt — und so gesehen ist seine Theologie wie auch die seines Lehrers, des Apostels Paulus, ein durch die ganze Welt schallendes Bekenntnis — daß der Mensch, dem das Gesetz auferlegt wird, das als Zwang empfindet, von dem er frei sein möchte. Er weiß, der Mensch möchte lieber, daß das Gesetz nicht wäre, gerade dann, wenn er bemüht ist, es aufs peinlichste zu erfüllen 95). Luther redet nicht nur von Geboten und Werken, sondern bei ihm kommt der Mensch zu Wort, der hineingezwungen in diese Enge zum Empörer wird gegen den, der ihm diese Forderungen auferlegt. Nicht an den Übertretungen allein, vielmehr an den guten, das Gebot erfüllenden Taten erkennt sich der Mensch als einer, dessen Neigung nach der anderen Seite treibt 96). Darum wird ihm das Leben unter dem Gesetz zur Last werden, darum meint er, in der Abwertung des Gesetzes die Freiheit zu finden. Der Mensch kann den Gott nicht lieben, der ständig vor ihm steht mit seinem „du sollst“, nein, er muß ihn mehr und mehr hassen. „Das Gesetz richtet Zorn an.“ Luther meint, daß das jeder Mensch an sich selbst erfahren werde, daß die meisten nur nicht wissen, wie sie davon frei werden können. So bleiben sie in der Front der guten Werke, aber innen in ihnen ist Qual, Hitze, Unfreiheit, innen haust ein ganz anderer Mensch als der, der sich in guten Werken zeigt, sie sind nur ein Versteck, hinter dem sich der Mensch, wie er wirklich ist, vor Gott verbirgt. Dieser durch das Gesetz eingezwängte, gleichsam in Schach gehaltene Mensch — das Gesetz ist wie ein Kerker und wir sind in ihm eingeschlossen 97) — kann gar nicht wollen, daß Gott Gott ist, er muß vielmehr wollen, daß Gott nicht sei und er Gott sei. Dieser Mensch, den das Gesetz in uns zum Aufbegehren bringt wie Wasser, [37] das man über Kalk schüttet 98), ist ein geborener Atheist, mag er sich auch noch so fromm und heilig darstellen. Immer wenn er faktisch einmal das Gesetz übertritt und Sünde tut, zeigt er sein wahres Gesicht, freilich um es schnell wieder vor sich und anderen zu verbergen. Luther hat dabei nicht etwa den Menschen in seinem außerkirchlichen Dasein im Sinn, er treibt hier keine Psychologie an denen da draußen, sondern gerade den frommen, den Gerechten, den Menschen, der es mit Gott ernst nimmt. Genau so wenig wie Römer 7 ein Rückblick des Paulus ist auf die Episoden, die er als Saulus führte, genau so wenig ist das, was Luther sagt, Rückblick. Es heißt nicht, so fand es mit mir, sondern so steht es mit mir; nur das ist Rückblick, wenn er sagt, daß ihm die Leute mit ihrem Appell an den freien Willen, an das *faccere quod in se est*, an das angeborene Gute im Menschen nicht helfen konnten, daß damit das Übel nur ärger wurde. Nur das ist Rückblick, wenn er sagt, daß einem solchen Menschen das Postulat der Gnade und das vorbildliche Leben Jesu nichts helfen kann, daß es vielmehr die Abneigung gegen Gott und seine Gnade noch vermehren muß. So kommt er zu dem Schluß, daß kein Mensch durch das Gesetz gerecht wird, daß vielmehr alle Menschen auf diesem Wege dazu kommen müssen, Gott zu hassen, und danach verlangen müssen, von ihm freizuwerden. Er kommt zu dem Schluß, daß alle Menschen, die so leben, Heuchler sind, nicht subjektiv, sondern objektiv, weil jenes Gelüste in ihnen nicht erblickt, dem das Böse gut und das Gute schlecht erscheint. „Es ist ein Irrtum, zu meinen, dieses Übel könne heilen durch das Tun, da die Erfahrung zeigt, daß wie auch immer wir uns bemühen, gut zu handeln, so bleibt doch immer jenes Begehren nach dem Bösen in uns, und niemand ist rein davon, nicht einmal ein neugeborenes Kind“ 99). „Hier sage ich: Wohlan, nun bitte, stürzt ans Werk. Seid ganze Männer! Bemüht euch aus all euren Kräften, daß jene Begierden in euch verschwinden! Stellt unter Beweis, was ihr sagt: daß man „aus allen Kräften“ Gott lieben könne in natürlicher Weise, ohne die Gnade. Wenn ihr ohne Gelüste seid, dann wollen wir euch glauben, wenn ihr aber mit und in ihnen bleibt, dann erfüllt ihr das Gesetz eben nicht“ 100). So klagt er die Theologen seiner Zeit an, sie hätten die Sünde nur auf die bösen Taten eingeschränkt, und ihr Lehren ginge allein darauf aus, wie man diese Taten vermeiden könne, nicht aber, wie man in demütigem Seufzen um das Heil der Gnade flehen und sich selbst erkennen solle als Sünder 101). [38]

b) Das Gesetz fordert dich, nicht nur deine Werke.

Denn der „Tatbestand des Gesetzes“ ist eben nicht erfüllt mit bloßen Taten, Gott sieht das Herz an, Gott fragt, ob wir das, was wir tun, aus Liebe tun, aus reiner, großer, völliger Liebe (102). Luther haßt die Sicherheit, die Selbsthaftigkeit, die der Mensch durch sein scheinbar tadelloses Leben gewinnt und in der er unempfindlich wird, gleichgültig, leichtfertig gegenüber dem, was in seinem Innern vor sich geht. Denn „die Sicherheit ist die Mutter aller Heuchler und die Ursache aller Heuchelei“ (103). Die Sicherheit des Menschen muß zerbrechen, um der Gewißheit des Glaubens, die nicht auf der eigenen, sondern auf der fremden Gerechtigkeit ruht, Platz zu machen. Es geht Luther um das gleiche wie Jesus selbst in seinem Kampf gegen die Pharisäer: um das, was im Menschen ist, nicht um das Äußere, um das Herz, um den verborgenen, nur sich selbst offenbaren Kern des Menschen. „Jene innere Sünde trachten sie nicht auszutreiben, allein im Werk, im Wort, im Gedanken suchen sie die Sünde. Wenn sie die bekannt haben, gehen sie sicher ihres Weges“ (104). So also versteht Luther das Gesetz, nicht als eine Aufforderung zum Werk allein, sondern, da es eben Gottes Gesetz ist, als den Ruf an den ganzen Menschen mit Leib und Seele und allen Kräften. Der Mensch soll Gott ganz gehören. Im ersten Gebot kommt Luther nicht vorbei, und weil er hier nicht vorbei kommt, darum kann ihn das Gelingen der anderen Gebote nicht beruhigen. Denn in jedem Gebot steckt ja das erste drin. Also nicht: Du kannst, denn du sollst, sondern in der Tat: Ich soll, aber ich will nicht. Ich will den nicht, der mich unter dies Sollen beugt. Es ist also doch so, wie Paulus sagt: Das, was mir zum Leben erfunden wurde, ist mir zum Tode geworden! (105) Denn wenn es zwischen Gott und dem Menschen nichts anderes gäbe als dieses Soll, dann würde der Mensch an Gott sterben (106).

Das Gesetz könnte den Menschen lehren, nach dem Geist zu rufen, der ihm ein neues Herz gibt, es könnte ihn von sich weg, über sich hinausführen, denn dieses Von-sich-weg-Weisen ist das Amt des Gesetzes; darum heißt es: Pädagoge, Erzieher! Es könnte den Menschen darauf hinweisen, daß es neben und außer dem Gesetz noch etwas anderes gibt, den Christus Gottes, auf den es hinweist, wie ein von Gott selbst gesetzter Zeiger, aber der Mensch, der so verbissen ins Tun ist, will sich nicht wegweisen lassen. Er will die vom Gesetz aufgeworfene Frage durch seine Leistung beantworten. Er will es können — er will [39] sich nicht unterweisen lassen! Wenn es also zu dieser Tragik im Leben des Menschen durch das Gesetz kommt, dann ist das, recht gesehen, nicht Tragik, sondern Schuld. Denn das Gesetz ist unschuldig daran; schuld daran ist die Sünde, die dem Menschen sein Tun verdirbt und die durch das Gesetz nicht stirbt, sondern vielmehr auflebt. Der Mensch ist wie ein unverständiges Kind, das glaubt, man könne das Feuer löschen, indem man hineinbläst; aber es bleibt wahr: Je mehr Gesetz, je mehr Sünde, denn wo Gesetz ist, da ist Übertretung. Soll also der Mensch Hilfe und Rettung finden wider die in ihm wohnende Sünde, dann muß er Gott anders finden als in seiner Gesetzesoffenbarung. Nicht das Gesetz, sondern das Kreuz, nicht das Tun, sondern das Hören, nicht die Moral, sondern der Glaube allein ist die Hilfe, die uns nottut.

c) Wie kann Erkenntnis so große Dinge tun?

Was aber ist dann, wenn das Gesetz uns nie weiter als bis an die Grenze unseres eigenen Vermögens führt, sein Sinn und Ziel: Gerade dies! Erst unter dem Gesetz und durch das Gesetz wird dem Menschen diese Grenze erkennbar. Mag sein, daß er je schon innerhalb dieser Grenze lebt und leben muß, aber erkennbar wird sie ihm erst durch die eigentümliche, besondere Sprache, die Gott durch das Gebot mit ihm redet. Erkenntnis ist also kurz gefaßt die positive Leistung des Gesetzes, Erkenntnis da, wo zuvor Illusion, Rausch, Anmaßung und Selbstbetrug war, Erkenntnis nicht in dem Sinne, daß uns hier ein Wissen um die Dinge vermittelt wird, auch nicht einmal ein Wissen um die Erscheinungsform meines eigenen Lebens, all das ist erreichbar auch ohne das Gesetz, durch Erfahrung, Mitteilung, Beobachtung, Psychologie.

Die Erkenntnis, die das Gesetz bringt, liegt nicht diesseits, sondern jenseits der Todeslinie; denn das Gesetz tötet den Glauben an sich selbst, die Zufriedenheit mit sich selbst, es stiftet Feindschaft im Menschen, die Feindschaft von Geist und Fleisch, den Haß gegen sich selbst und die Liebe zu dem, was der Mensch nicht ist, was er noch nicht ist. Luther sagt gern ein Doppeltes: das Gesetz bringt Erkenntnis der Sünde, und das Gesetz bringt Erkenntnis meiner selbst. Mehr kann es nicht, aber innerhalb dieser Grenzen liegt seine positive Leistung 107). Es kann nicht schaffen, was es verlangt, es kann den Menschen nicht umschaffen, es kann den Geist nicht schenken, der das neue Sein und das neue Leben bringt 108), der das Herz rein und wahr und gerade macht; es kann lediglich mit einer letzten, [40] an das Endgericht erinnernden Klarheit offenbar machen, was ist. Und wahrscheinlich werden wir diese von Luther immer wieder behaupteten Leistungen des Gesetzes am besten verstehen, wenn wir begreifen, daß unter dem Lichtkegel des Gesetzes jene beiden Größen, die Sünde und das Ich, so nahe aneinander rücken, daß sie schließlich ineinanderfallen, wie zwei Parallelen, die in der Unendlichkeit einander berühren. Diesen Schnittpunkt der Sünde als überpersönlicher, allgemein menschlicher Macht und des Ich erkennen, das heißt in das Licht des Gesetzes treten. Die Sünde ist also nichts fremdes an mir, nichts Zufälliges, was meiner Erscheinung anhaftet, wie das alle einzelnen Sünden sind und tun. Sie ist aber auch nichts überpersönliches, Tragisches, dem mein Wesen unterliegt, sondern so innig wie die Einheit von Leben und Ich, so innig ist auch die von Ich und Sünde. Sie ist das Lebelement des Ich. Sie lebt in dem Ich des Menschen, der frei sein will von Gott, der sich zum Maß aller Dinge setzt, der sich anders das Leben, das Wirken, Schaffen, Werden und Gestalten nicht denken kann. Das Gesetz ist die Grenze, in der diesem Menschen Gott begegnet — die Todesgrenze für diesen Lebenswillen und Lebensdurst. Hier, im Gesetz, stoßen sie aufeinander, der lebendige Gott und der lebendige Mensch. Hier wird offenbar, freilich nur offenbar in der Verschwiegenheit der Selbsterkenntnis des Menschen, daß Gott und Mensch nicht eins sind, daß einer des anderen Feind ist 109).

Luther nennt die so erkannte und entdeckte Sünde, dieses Nicht-Wollen, daß Gott Gott ist, das peccatum originale, die Erbsünde. Aber diese Übersetzung wird dem, was Luther meint, kaum noch gerecht. Denn das Wort „Erbsünde“ verleitet ja immer wieder zu der Meinung, daß es sich hier um eine böse Erbschaft handle, die sich in der Kette der Generationen fortpflanzt, so daß eigentlich meine Vorfahren, nicht aber ich selbst dafür verantwortlich wären. Gerade das lehnt Luther aufs schärfste ab 110). „Erbsünde“ hat mit Vererbung nichts zu tun, jedenfalls nicht, wenn wir diesen Begriff evangelisch fassen. Es ist eine der tiefsten Verirrungen der Theologie, daß man hier und da versucht hat, mit Hilfe der heute geläufigen Vererbungslehre die verachtete Lehre von der Erbsünde wieder „aufzuschönen“. Das ist nichts anderes als Wortspielerei. Wenn wir diese Verirrungen vermeiden wollen, werden wir das lateinische Wort peccatum originale besser wörtlich übersetzen. Dann heißt es: Ursprungssünde, Sünde in ihrem ursprünglichen Sein. Die Sünde erkennen heißt dann, hinter ihre Erscheinungen auf ihren Ur-[41]sprung zurückzugehen, ihr Woher zu begreifen 111), wie wenn man zur Quelle eines Flusses gelangt und sieht, wie das Wasser aus unbegreiflicher Tiefe flutet. Und Luther meint nun, daß der Punkt, an dem der Mensch dies Woher der Sünde begreift, das eigene Ich ist, in dem sich ein Abgrund auftut, den kein Verstand ergründet.

Hier ergibt sich wieder ein wesentlichster Unterschied zwischen Luther und der katholischen Lehre 112). Es ist leider wahr, daß den meisten von uns die katholische Auffassung geläufiger ist als die evangelische Erkenntnis Luthers. Nichts ist törichter, als zu meinen, daß das Dogma von der Erbsünde ein mittelalterlich-katholisches Requisit sei, von dem uns der Protestantismus freigemacht habe. Die Reformatoren haben es gerade umgekehrt gemeint. Auch der einfältigste Christ könnte das aus den Reformationsliedern des Gesangbuchs wissen. Nicht weil sie die Sünde weniger ernst nehmen, sondern weil sie wieder ihre Macht und Größe zu sehen und zu zeigen wagten, haben die Reformatoren damals die Besten ihrer Zeit in allen Ständen

und Schichten gewonnen. In der katholischen Theologie gilt die Erbsünde als ein dem Menschen angeborener Defekt, als eine Schwäche der Natur, die aber beim Christen nicht als Sünde gilt. Erst wenn diese Disposition zum Bösen durch eine Reizung von außen zu einer Tatünde wird, spricht man von Sünde. Wie wir aber aus dem Bisherigen leicht begreifen werden, ist für Luther Sünde kein „Defekt“, kein Mangel an den Kräften zum Guten, sondern etwas Positives, ein Lebenswille und eine Leidenschaft, in der sich der Mensch behauptet und durchzusetzen sucht. Luther prägt das Wort: *passio*, das heißt: Leidenschaft, ein bestimmtes, treibendes Gefälle im Menschen, das ihm das Gute schwer und das Böse leicht macht 113). Dieses Geneigtsein-zu, die immer wieder in die alte Richtung zurückschlagende Magnetnadel in uns selbst ist das eigentliche Leben der Sünde in uns. Sünde ist also ein Affekt, ein Wünschen und Wollen, ein Getriebensein, bei dem der ganze Mensch dabei ist. So wie der Glaube keine in uns ruhende „Qualität“ ist, so ist auch die Sünde keine in uns schlummernde Anlage, sondern Unruhe, Drang, Streben und Hingerissensein 114).

Darum kann sich Luther nicht dabei beruhigen, daß dieser auch im Christen, oder besser gesagt gerade in ihm spürbare Hang zum Bösen und Gesetzlosen keine Sünde sein soll, als ob diese Neigung beim Christen von anderer Art wäre als beim Heiden 115). Nein, es ist bei beiden derselbe natürliche, in sich verlorene Mensch, der hier offenbar [42] wird. In der Erkenntnis dieser seiner Sünde bleibt der Christ natürlicher, fleischlicher Mensch oder wird es vielmehr so, daß er erkennt, was er ist. Vergebung heißt nicht, daß die Sünde, die der Christ fühlt, weniger „schlimm“ ist, heißt auch nicht, daß er im Unterschied zu anderen der Vergebung von vornherein sicher ist, sondern das heißt Vergebung, daß sich der Christ an Gottes Urteil halten kann, daß Gott, gerade weil wir Sünder sind, uns für gerecht erklärt, daß wir so, auf Grund seines Wortes, seines unbegreiflichen, in nichts gegründeten und doch alles neu begründenden Wortes leben 116). Haben wir den Mut, zu erkennen, daß Sünde immer Sünde bleibt, dann werden wir auch damit belohnt werden, daß Gnade immer Gnade, das heißt, immer neu, wunderbar, glaubwürdig, rettend und herrlich bleibt. Das nennt Luther, von der Nicht-Anrechnung der Sünde durch Gott 117) leben. So leistet das Gesetz, wenn es uns die Sünde erkennen läßt, das Einzige, was es vermag: daß kein noch so gutes Werk, kein noch so frommes Leben uns aus der rettenden Burg des Glaubens an die Vergebung und des Lebens von der Gnade herauszulocken vermag.

Haben wir so anzudeuten versucht, daß die Sünde für Luther eigentlich identisch ist mit dem vom Ich ergriffenen, fast möchten wir sagen geraubten, an sich gerissenen Leben, eine den Menschen an sich bindende, ihn bewegende, mit ihm eins werdende Leidenschaft — man muß einmal den Menschen so sehen, wie er mit allen seinen Gaben und Kräften, seinem Leib und seiner Seele mit der Sünde verschmilzt, als wäre sie das Leben, ein Wesen, ein Sein, eine Verwebung mit ihr darstellen — dann erst wird man ermessen, was für eine Tiefe, was für ein Klang in dem Worte Erkenntnis liegt. „Das Gesetz wirkt Erkenntnis der Sünde.“ Es geht also bei dieser einzigartigen Erkenntnis, in der uns die Lage des Menschen als solchen aufgeht, um tausendmal mehr, als um das Wissen von Fehlern und Übertretungen, um etwas total anderes, als um psychologische Selbstbespiegelung — es geht um die Erkenntnis dessen, was der Mensch vor Gott ist, vor Gott allein. Darum heißt es auch: *tibi soli peccavi* — vor dir allein habe ich gesündigt 118). Ist die äußere Führung des Lebens gesehen, kann solch ein Erkenntnis als völlig unbegründet erscheinen. Es ist nicht die Sünde als Tat, an die wir dabei zu denken haben 119). Wo solche Erkenntnis aber mit irgendeinem äußeren Ereignis zusammenfällt — Luther denkt hier gern an Davids Sündenerkenntnis, als der Prophet Nathan zu ihm kam —, da ist ihr eigentümlich, daß sich der Blick des Menschen von der individuellen Situation zu der allge-[43]meinen menschlichen weitert. So erkennt sich der Mensch hier in jener Tiefe, in der sein Ich mit der menschlichen Natur überhaupt verwachsen und identisch ist. Ich erkenne an mir, daß der Mensch von Natur eben nicht gut ist, daß er, wo er das Gute will, *sein* Gutes, nicht *das* Gute will, daß er nicht, wie er meint, frei ist, sondern unfrei im höchsten Grade, daß

er sich selbst aufgeben müßte, wenn er ein anderer werden sollte, was er doch nicht kann. Eine Illusion bricht zusammen und die Wahrheit, die ernte, reife, männliche Wahrheit geht uns auf. Es ist ein Wandel wie aus dem Traum zum Wachsein, wie aus dem Rausch zur Nüchternheit. Denn es gilt ja nicht, ein Nichtwissen des Menschen zu durchstoßen, sondern ein Nicht-Wissen-Wollen. Es gilt, ihm einen „Glauben“ zu nehmen und ihm eine Erkenntnis zu geben. Der Mensch ist wie ein Verblendeter, der zum Sehen der Wirklichkeiten gebracht werden muß. Dieses Wunder des Sehend-Werdens ist gemeint, wenn Luther sagt: „Das Gesetz bringt Erkenntnis“. Denn die Schrift stellt uns den Menschen nie so vor Augen, als ob er wüßte, wie es um ihn steht, sondern zeichnet ihn so, „daß er nicht nur gebunden, elend, gefangen, krank und erloschen ist, sondern auch unter Mitwirkung des Satans, seines Fürsten, das Elend der Blindheit seinen anderen Taten hinzufügt, sodaß er glaubt, er sei frei, glücklich, erlöst, mächtig, gesund und lebendig. Denn der Satan weiß, daß, wenn der Mensch sein Elend erkannte, ihn nichts in seinem Reiche mehr halten könnte, weil da, wo das Elend erkannt ist und zum Himmel schreit, Gott gar nicht anders kann als sich erbarmen und zu Hilfe eilen. Denn so predigt die ganze Schrift, daß er nahe ist den zerschlagenen Herzen. Darum ist es des Satans Werk und Mühe, die Menschen zu bannen, daß sie ihr Elend nicht erkennen, sondern sich anmaßen, alles zu können, was gefordert wird. Aber das Werk des Mose und des Gesetzgebers ist das Widerspiel dazu: dem Menschen durch das Gesetz die Augen aufzutun für sein Elend, um ihn so, in Erkenntnis seiner selbst zerbrochen und zerschlagen, bereit zu machen für die Gnade und zu Christus zu weisen, daß er so gerettet werde. Es sind also keine lächerlichen, sondern äußerst ernste und notwendige Dinge, die durch das Gesetz getrieben werden“ (120).

[44] Glaube und Werk.

I. Werk und Wahrheit.

Luthers Gegner haben immer wieder geltend gemacht, diese Lehre vom Gesetz und der Sünde, die keinen Rest unverdorberer Natur dem Menschen mehr zubilligt, zerstöre den Grundansatz alles sittlichen Lebens und ende in der Verzweiflung. Nun hat Luther wohl gewußt, daß es zwar eine solche Verzweiflung gibt, die den Menschen untüchtig und unfähig macht zu allem guten Werk, aber er lehrt, daß es zweierlei Verzweiflung gibt, denn beide, „der Satan und Christus, brauchen das Gesetz, um den Menschen zu erschrecken, aber ihre Ziele sind grundverschieden, ja entgegengesetzt“ (121). Denn der Satan will, daß die Menschen an Gott, an seinem Erbarmen, an seiner Vergebung verzweifeln, er sucht die Menschen so zu verblenden, daß sie an die Vergebung nicht mehr zu glauben wagen, als gäbe es nur Gesetz für sie und als wäre das Evangelium für sie nicht da. Die diabolische Verzweiflung ist darum im Grunde immer Verzweiflung an Christus, weil eben der Mensch Gesetz und Evangelium nicht auseinanderhält. Die „evangelische Verzweiflung“ hingegen ist etwas ganz anderes. Das Evangelium gebraucht wie ein guter Arzt das Gesetz als ein „Gegengift“ gegen jene „verruhte Sicherheit, die so tief in allen Menschen drin sitzt, daß sie nichts erschüttern kann als Gottes Gesetz“ (122). Aber das Ziel ist gerade umgekehrt, das Ziel ist das Leben, das Ziel ist das Offenwerden des Menschen für das Wort der Vergebung, das er erst hier, wenn das Gesetz ihn verklagt, als ein rettendes, helfendes Wort vernimmt. Gerade weil das Gesetz tötet, stellt es den Christus erst recht heraus als „den Tod des Todes“, als den Sieger über Tod und Hölle. Darum faßt Luther: „Die evangelische Verzweiflung, zu der das Gesetz hintreiben soll, ist nicht böse und bleibt nicht immer, sondern sie macht gleichsam Bahn für den Empfang des Christusglaubens, wie geschrieben steht: Den Armen wird das Evangelium verkündigt“ (123). Die Verzweiflung an dem eigenen Tun vor Gott ist also gerade das Gegenteil von jener Ver-

[45]zweiflung, die den Menschen in den Untergang treibt, zu der Verzweiflung an der Vergeltung der Sünden 124). Denn diese „Höllenfahrt der Selbsterkenntnis“, in der der Mensch erkennt, wie es um ihn steht, bringt ihm die Wahrheit. Die bittere Wahrheit über sich selbst ist der Preis, aber die selige Wahrheit über Gott ist der Lohn 125). Und das ist die Frage, vor die uns Luther stellt, ob wir meinen, ohne diese beiden *Wahrheiten* ans *Werk* gehen zu können und zu sollen. Kann denn ein auch nur irgend denkbare Mehr an Leistung diesen Mangel an Wahrheit aufheben? Wird nicht in dem aus dem Wahn geborenen Werk der Wurm stecken, der es zerfrißt? Wird nicht das Werk, das diese Wahrheit im Rücken hat, ein ganz anderes sein, mag es auch nach außen hin dem Gesetzeswerk gleichen wie ein Ei dem anderen? 126) Muß nicht der aus dem Gesetz lebende Mensch immer wieder versuchen, mit seinen Werken dem *Menschen* ein Denkmal zu setzen, vielleicht dem frommen, dem heiligen, dem weisen Menschen — aber eben doch dem Menschen? Verdirbt nicht diese Unterschrift: Hoc ego feci — das habe ich getan, jedes Werk? Muß nicht der Mensch hinter seinem Werk, wenn es wirken soll, ebenso zurücktreten in die Unsichtbarkeit, wie Gott, der auch hinter seinen Werken verborgen ist?

So versteht Luther das Werk des Glaubens 127). Es ist nicht substantiell verschieden vom Werk des Gesetzes, aber es fehlt der Ruhm, den der Mensch darin sucht. Denn der Glaube kann nicht leben ohne zu wirken, aber er lebt nicht davon, daß er wirkt, sondern davon, daß Gott wirkt, daß Christus „nicht müßig ist“ 128). Der Glaube lebt davon, daß er glaubt, und so tritt der Glaubende ans Werk; er bedarf seiner nicht, um zu sein, was er ist. Dazu ist die Tötung und das Ausgezogenwerden des Menschen nötig, daß „der Mensch lerne, gute Werke tun, nicht um seineswillen, sondern aus dem gnadenvollen, freien, spontanen Eifer heraus zum Wohlgefallen Gottes, ohne auf sie zu vertrauen“ 129). Wer so wirkt, wirkt wie ein Werkzeug Gottes; weil er von Gott her alles hat und ist, kann er sich im Werke verschenken, braucht sich nicht mehr in ihm zu suchen. Die Menschen aber, die nicht so ans Werk gehen, absichtslos, lediglich nach dem fragend, was nützt, die die Werke sich aussuchen, von denen sie meinen, daß sie den Täter fromm und gut machen, weil sie sehen, daß die Frommen sie tun, nennt Luther die „Affen der Heiligen“ 130).

Wir werden also sagen dürfen, der Vorwurf, der Luthers Lehre unter der Betonung der guten Werke gemacht wird, kehrt sich ins Gegenteil um: ohne an sich zu verzweifeln, gewinnt der Mensch nie [46] jene Wahrheit über Gott und sich selbst, die all seinem Tun erst den Charakter des Echten und Beständigen verleiht. Ohne daß der Mensch aufhört, Zweck und Ziel seines eigenen Wirkens zu sein und Gottes, nicht unsere Ehre gesucht wird, gibt es überhaupt kein gutes Werk.

II. Das Gesetz des Glaubens.

Ähnliches wie von den Werken gilt vom Gesetz selbst. „Durch das Gesetz wird der Haß gegen das Gesetz erregt, aber durch den Glauben wird die Liebe zum Gesetz geschenkt“ 131). Denn mit der Liebe zu dem Gott, der uns liebt, wird auch die Liebe zu seinem Gesetz in uns geboren 132). Man könnte sagen, erst wenn wir den Gott gefunden haben, der nicht im Gesetz mit uns redet, der nicht sagt: Du sollst, sondern der sagt: Ich bin dein Gott, können wir auch das Gesetz lieben. Denn wir hören nun hierin den Willen des Vaters — nicht mehr die Forderung eines Tyrannen. Freilich ist auch hier, genau wie beim Werk, ein Wandel mit dem Gesetz als solchem erfolgt. Das Gesetz, das wir lieben, ist nicht dasselbe Gesetz, das uns „zuwider ist“, das Gesetz des Buchstabens, das Gesetz der Werke, das alte Gesetz, das Gesetz des Fleisches, das Gesetz des Mose, das Gesetz der Sünde und des Todes, dies Gesetz, das alle verdammt, alle schuldig macht, das die Begierden steigert und in dem der Tod verborgen ist, und dies alles um so mehr, je gesetzlicher es gefaßt wird — Luther hat unzählige Namen, um

die Breite und Tiefe dieser Gesetzlichkeit zu beschreiben —, sondern das Gesetz, das wir zu lieben beginnen, ist das „Gesetz des Glaubens“, das neue Gesetz, das Gesetz Christi, das Gesetz der Gnade und des Geistes; es ist, wie Luther sagt, „lebendiger Wille und erfahrbares Leben, mit Gottes eigenem Finger in die Herzen geschrieben“ 133). Luther hat hier gewiß die urchristliche Gemeinde in ihrer ganzen ethischen Haltung aufs beste getroffen, wenn er etwa schreibt: „Wir werden neue Dekaloge machen, wie Paulus das tat in allen seinen Briefen und Petrus und vor allem Christus selbst“ und wenn er sich auch nicht scheut, die weitere These hinzuzufügen: „Und diese neuen Dekaloge werden klarer sein als des Mose Dekalog, dementprechend daß Christi Angesicht klarer ist als das des Mose“ 134). Wir werden von hier aus begreifen, wie Luther selbst seine sogenannten praktischen Schriften ansah. Das waren solche „neuen Dekaloge“, mit denen er dem christlichen Adel, den Kaufleuten, den Magistraten, den Ehegatten, den Eltern Gottes Gebot und Willen lieb und wert zu machen suchte. Es ist immer wieder ein neues Gebot und ist doch das alte 135). Wir haben heute den Sinn dafür weitgehend verloren, daß nicht nur das Evangelium, sondern auch das Gesetz immer neu erlebt und ausgelegt werden muß, und darin liegt mit unsere größte Not. Denn das Gesetz geistlich verstehen heißt, daß uns Gottes Wille lebendig wird, gegenwärtig und praktisch, mitten hineinwirken in Alltag und Beruf, daß wir seine Gebote nicht wie eine Last erfüllen, unter der wir seufzen, sondern daß sie unsere Freude und unser Trost sind, weil wir sie erfüllen als die Freien. Denn das Gesetz ist erfüllt, nun muß es uns helfen und kann uns nicht mehr verklagen 136).

III. Person und Werk.

Der Kernpunkt aber für diese evangelische Lehre von den guten Werken liegt in dem Verhältnis von Werk und Person. Luther kennt nicht das, was man eine materiale Ethik nennt, das heißt eine systematische Anordnung von Werken nach ihrem „sittlichen“ Wert, gleichsam eine Hierarchie der Werte. Es geht nicht an, eine Skala von Werten und Leistungen aufzustellen, an denen der Mensch gleichsam zur Einübung des Glaubens gelangt, eine Ordnung der Tugenden als solcher. Denn er meint, daß damit die Person vom Werk her bestimmt und gemessen wird, er will aber, daß die Werke von der Person aus gesehen und beurteilt werden. Seine Ethik ist, wenn man ein Schlagwort will, personal, nicht material. Denn Gut und Böse sind Prädikate der Personen, nicht der Werke. Das Werk an sich ist indifferent 137). Das Gute und das Böse an den Werken ist die Güte, bzw. die Bosheit der Personen, die daraus hervorleuchtet. Darum lautet die Frage der Reformatoren nicht: Wie sind gute Werke möglich, sondern: Wie wird der Mensch gut? Wie wird der Sünder gerecht? Und sie meinten, daß mit dieser Frage auch schon die andere beantwortet sei, daß aber nicht umgekehrt die Frage nach den guten Werken für sich allein beantwortet werden dürfe, wolle man nicht alle Welt zu Heuchlern erziehen. Denn so wenig ein schlechter Baum gute Früchte bringen kann, so wenig kann der Mensch, der Gott nicht wohlgefällt, gottgefällige Werke tun 138). Darum sagt Luther, genau wie der Apostel Paulus, daß die Werke des Gesetzes nie gut sind, mögen sie auf die Leistung als solche gesehen, auch den wahren, guten Werken [48] zum Verwechseln ähnlich sehen. Denn wer weiß, was solch ein Mensch tun würde, wenn es keinen Gott, keine Strafe, keinen Lohn, kein Lob in der Welt gäbe! Sie sind erzwungen, sie sind nicht „Natur“, sind nicht echt. Weil Luther wirklich an die Möglichkeit der echten guten Werke glaubt, darum müssen die „Imitationen“ weichen. Wir sehen also, wieder steht der Mensch im Vordergrund, nicht die — unpersönliche — Sache, das Leben, nicht die Geschlossenheit des Systems. Beides, der Glaube wie die guten Werke, wird entweder zugleich gewonnen oder zugleich verfehlt. Es gibt keine Zweiheit, keine Rechtfertigung ohne Heiligung und keine Heiligung ohne Rechtfertigung 139). Die religiöse und die ethische Frage sind in ihrer Wurzel eins.

Wenn aber das Tun in der Person beschlossen liegt, wie kann die Person gut werden, wenn sie

es nicht ist oder wenn sie, wie die Philosophen meinen, es nur hypothetisch ist? Für das gute Werk muß aber die Frage nach dem Sein der Person zuvor entschieden sein, und zwar nicht in der Form einer Annahme, sondern in der Form der Gewißheit. Diese Entscheidung ist der Glaube. Denn da es um ein neues Sein geht, nicht nur um ein Besser-Werden im moralischen Sinne, so kann der Mensch dazu nicht von sich aus beitragen. „Opera non faciunt personam, sed persona facit opera“ — nicht die Werke machen die Person aus, sondern die Person macht den Wert der Werke aus 140). Wäre nämlich der Mensch in der Lage, mit seinem eigenen Tun seine Person zu formen, dann wäre er selbst der Schöpfer seiner geistigen Persönlichkeit. Das ist das eigentlich Unchristliche, ja Widergöttliche der Selbstgerechtigkeit, denn „wer ertrüge diese Blasphemie, daß unsere Taten uns schaffen, oder daß wir die Geschöpfe unserer Werke seien. Denn so blasphemisch es wäre zu sagen: Ich bin selbst mein Gott, der mich geschaffen hat (Wir wissen, Fichte hat dies auf dem Gipfelpunkt seines idealistischen Atheismus behauptet), so blasphemisch ist es, in Werken seine Rechtfertigung zu suchen“ 141). Die Werke, so meint Luther, werden aus uns geboren, nicht wir aus unseren Werken.

Wesentlich ist, daß Luther die Wandlung des Menschen mit Worten beschreibt, die zeigen: es geht um einen schöpferischen Akt. Wer hier mit eigenen Werken sich zu helfen sucht, will an sich selbst Schöpfer spielen. Er will sich umgestalten. Er will sein eigener Gott sein. Darum müssen auch die Werke gleichsam ihm in der Hand zerspringen, denn diese Zielsetzung ist contra naturam. Solch ein Werk kann nie den Menschen zum Ausdruck bringen, der wir sind, sondern muß [49] einen Menschen darzustellen suchen, der wir sein möchten! Und mehr noch, es muß diesen — den guten Menschen — als irgendwie schon vorhanden darstellen. Es muß also zugleich verstecken und vorspiegeln 142), es ist nicht der Ausdruck, sondern die Verhüllung der Person. Das ist die tiefe Verlorenheit, die in aller „Werkgerechtigkeit“ steckt, der Mensch geht dabei verloren, seine Person verfällt. Darum gibt es nur einen Weg, dieses neue Sein zu empfangen, das ist der Glaube, der nichts anderes ist als das Empfangen selbst, das Annehmen dessen, was Gott mit seinem Wort dem Menschen zusagt. „Denn kein Werk, kein Verdienst macht den Erben zum Erben, sondern allein die Geburt, und so fällt ihm die Erbschaft zu, schlechthin passiv, nicht durch sein Tun. Denn er tut nichts dazu, daß er geboren wird, sondern es widerfährt ihm. Darum gelangen wir passiv zu jenen ewigen Gütern, zu der Vergebung der Sünden, der Gerechtigkeit, der Herrlichkeit, der Auferstehung und dem ewigen Leben. Nichts kommt dazwischen, sondern der Glaube allein ergreift die angebotene Verheißung. Wie also der Sohn im bürgerlichen Leben nur durch Geburt Erbe wird, so macht hier der Glaube allein die Kinder Gottes aus dem Wort, dem göttlichen Mutterschoß, in dem wir empfangen, getragen, geboren, erzogen werden“ 143). Der Adel der göttlichen Geburt ist das Siegel der Kinder Gottes, der Ruhm der Leistung ist das Zeichen der Knechte. Wie also ein Mensch zu seinem Werk steht, daran zeigt sich, wes Geistes Kind er ist. Darum, so fragt Luther in einer seiner Thesen: „wenn der Glaube nicht ohne jedes, auch das geringste Werk ist, rechtfertigt er nicht, ja ist überhaupt kein Glaube“ — um dann in der nächsten These fortzuführen: „der Glaube kann gar nicht ohne ständige, große und lebendige Werke sein“ 144). Auf Gott bezogen ist der Glaube ohne jedes Werk, hier bringt er nichts mit, keine Leistung, keinen Ruhm, kein Opfer, kein Waffen, kein Gesetz, hier ist er nur die Hand, die empfängt, das Ohr, das hört, das Herz, das glaubt und liebt und hofft. Hier hat er genug an dem, was Gott ihm gibt, seinen Sohn Jesus Christus. Darum darf diese Einheit von Glaube und Christus durch kein Werk getrübt werden, soll sie nicht augenblicklich verloren sein 145). Dann aber, wenn sich der Glaube zur Welt hinwendet, faßt er an, was ihm vor die Hände kommt, er wirkt nicht, um Gott zu beeinflussen, wie das der Heide tut, denn er weiß: ein anderer ist da, der tritt für uns ein vor Gott, anders und besser als das größte Werk, Christus. Von dessen Eintreten vor Gott lebt er. Der Himmel ist nicht mehr das Ziel der Werke, der Himmel gibt die Werke frei. Und so wie Christus [50] vom Himmel herniederkam, um uns zu helfen, so steigt nun der Glaube herunter aus jener Welt des Wortes und des Friedens, um dem Nächsten zu dienen. Was Gott ihm geschenkt hat, das bringt er dem Nächsten. So ist er ständig am Werk, im

Dienst am Nächsten, und zugleich ständig „feiernd“, lebend von dem, was Christus ihm getan hat. Nur der Glaube, der ohne jedes Werk das Werk Gottes an ihm erleidet, kann die Werke auf Erden tun, die Gott gefallen. Darum gilt: alles, was nicht aus dem Glauben ist, ist Sünde 146).

IV. **Vom Vorrang des Seins. Christlicher Glaube und griechisches Ethos.**

Luther hat diese Erkenntnis von der Vorgegebenheit des Seins vor dem Tun in einer berühmten, ihm selbst ständig Leitstern bleibenden Antithese formuliert: „non iusta operando iusti efficimur, sed iusti essendo iusta operamur“ — nicht dadurch, daß wir das Rechte tun, werden wir gerecht, sondern dadurch, daß wir gerecht sind, tun wir das Rechte 147). Das Gerech-Sein ist die Voraus-Setzung des rechten Tuns, und diese Voraus-Setzung liegt nicht mehr innerhalb, sondern außerhalb aller menschlichen Möglichkeiten, sie liegt „extra nos i. e. in Christo“. Luther war sich, als er diese Antithese zum erstenmal formulierte, bewußt, gegen wen das ging: daß er damit den gordischen Knoten zerhieb, der sich aus der Verflechtung christlicher Lehre mit griechischer, insbesondere aristotelischer Philosophie ergeben hatte. Er traf damit ins Herz des scholastischen Systems; denn hier war der griechische Grundgedanke der Ethik ins Christliche übernommen worden: Tugend ist Übung, Exerzitium. Tugend heißt für die Griechen Tüchtigkeit, die durch ständige und bewußte Übung in dem rechten Handeln gewonnen wird. Die so gewonnene Festigkeit und Stetigkeit der Seele bildet den Charakter, die So-Beschaffenheit des Menschen, seinen „habitus“. Erst durch solch ein planvolles, einer weisen Erziehung unterworfenes Handeln kommt es zur Gewöhnung, dazu, daß uns die Tugend wesenseigen wird. „Denn eine Schwalbe macht keinen Sommer“ (Aristoteles). Wir können hier dies bleibend große Thema nach der Erlernbarkeit der Tugend, das das griechische Denken so tief bewegt hat, nur kurz streifen, lediglich um die Folgen deutlich zu machen, die die Übernahme dieses Schemas in die christliche Lehre [51] zeitigte: gerade weil die Grundgedanken der Griechen pädagogisch gesehen so überzeugend sind, mußte sich nun die Meinung einstellen, auch mit der Gerechtigkeit des Glaubens sei es so: indem sich der Mensch übt im Tun der christlichen Haupttugenden, erlangt er ein inneres Sein, eine Beschaffenheit seines Wesens, die Gerechtigkeit heißen darf. Er gewinnt so wieder, was er verloren hatte, die ursprüngliche Gerechtigkeit vor Gott, indem er von der Gnade getragen und gestärkt sich einübt in den Tugenden, die das Wesen Gottes erfüllen. Man muß einmal das Großartige und Ergreifende dieses Aufrisses empfunden haben, dieses wohlgefügte Ineinander von Natur und Gnade, diese allmähliche, stufenförmig ansteigende Wandlung des Menschen durch die Einübung in göttlichen Tugenden bis zu der — nie ganz erreichten — Vollkommenheit, um zu verstehen, was Luther tat, als er hierzu nein sagte, als er hierin nur das wiedererkannte, was er opera legis, Gesetzes-Werke nannte, kurz, als er die ganze Ordnung des menschlichen Werdeganges in der Rechtfertigung umkehrte: nicht so werden wir gerecht, daß wir uns üben im Tun, sondern umgekehrt: von dem im Glauben ergriffenen Sein her wird allererst das Tun möglich.

V. **Die doppelte Gerechtigkeit.**

Man hatte übersehen, daß die griechische Ethik den Menschen zur vernünftigen Ordnung in Staat und Kosmos erziehen wollte und daß sie darum mit einem toto coelo verschiedenen Begriff von „Gerechtigkeit“ arbeitet als das Evangelium; denn hier wird die Gerechtigkeit offenbar, die vor Gott, nicht vor Menschen gilt, eine Gerechtigkeit, die nicht in die Ordnung der irdischen, sondern der himmlischen Politeia hineingehört, eine Gerechtigkeit, deren Subjekt und Wesen Gott ist, die man von ihm her sehen, erkennen, verstehen muß. Dieses im Katholi-

zismus miteinander verschmolzene doppelte Verständnis von Gerechtigkeit nimmt Luther wieder auseinander, das menschlich-irdische und das göttlich-offenbarte. Es ist nicht richtig, wenn man früher gesagt hat, Luther unterscheide zwischen dem juristischen und dem religiösen Begriff der Gerechtigkeit, denn die Gerechtigkeit des Glaubens ist für alles, was wir begreifen und denken können, juristisch wie religiös, inkommensurabel. Sie ist ein Phänomen sui generis. Aber lassen wir Luther selbst das Wort dazu nehmen: „Das ist unsere [52] Theologie“, sagt er, „in der wir lehren, diese beiden Formen von Gerechtigkeiten wohl zu unterscheiden, die *aktive* und die *passive*, damit nicht Moral und Glaube, Werk und Gnade, Politik und Religion miteinander vermengt werden. Denn beides ist notwendig, aber beides muß sich in seinen Grenzen halten. Die christliche Gerechtigkeit betrifft den neuen Menschen, die Gesetzesgerechtigkeit den alten, der geboren ist aus Fleisch und Blut, dem muß man wie dem Esel den Sattel auflegen, damit er gebückt wird, und er darf nicht die Freiheit des Geistes und der Gnade genießen. ... Das sage ich, daß niemand meine, daß wir die guten Werke verwerfen oder hindern. Wir setzen aber gleichsam zwei Welten, eine himmlische und eine irdische; in diese beiden Welten verlegen wir diese beiden Formen der Gerechtigkeit, von einander geschieden und streng auseinander gehalten. Die gesetzliche Gerechtigkeit — die Gerechtigkeit des „du sollst“ meint Luther — gehört auf die Erde, sie handelt vom Irdischen, durch sie tun wir gute Werke. Aber wie die Erde nicht Frucht bringt, sie sei denn zuvor befeuchtet und befruchtet vom Himmel her, so tun wir nichts, wenn wir auch vieles tun durch die gesetzliche Gerechtigkeit und erfüllen auch im Tun des Gesetzes das Gesetz nicht, wenn wir nicht zuvor ohne unser Werk und Verdienst gerecht sind Kraft der christlichen Gerechtigkeit, die nichts zu tun hat mit der des Gesetzes, mit der irdisch-aktiven Gerechtigkeit. Denn das ist die himmlische, die passive, die wir nicht haben, sondern vom Himmel empfangen, die wir nicht tun, sondern im Glauben ergreifen, durch die wir emporsteigen, weit weit über alles Gesetz und Werk. Denn wie wir, sagt Paulus, das Bild des irdischen Adam getragen haben, so sollen wir auch das Bild des himmlischen tragen, der der neue Mensch ist in der neuen Welt Gottes, wo es kein Gesetz gibt, keine Sünde, kein Gewissen, keinen Tod, sondern völlige Freude, Gerechtigkeit, Gnade, Frieden, Leben, Heil und Herrlichkeit“ (148). Die Gerechtigkeit der Christen oder die Glaubensgerechtigkeit „hat nichts zu tun mit der des Gesetzes“, sie ist etwas gänzlich Neues ohne Analogie zu allem, was wir sind und kennen (149). Sie sprengt, eingefangen in unser ethisch-religiöses System, dieses Ganze, sie ist nicht die Krönung und höchste Spitze der menschlichen Gerechtigkeit, sondern ihr Gegenbild aus einer anderen Welt. Mit dieser Gerechtigkeit muß der Mensch bekleidet werden, bevor er gute Werke tun kann, ihre Gabe ist die Voraussetzung, bei der wir passiv sind, nicht aktiv, glaubend, nicht handelnd. Diese Gerechtigkeit wird überhaupt nicht etwas sein, was man [53] „haben“ kann wie eine Eigenschaft oder Tugend, deren Träger wir sind, sondern sie wird nur im Glauben unser sein, wollen wir sie „haben“, ohne zu glauben, wollen wir sie gleichsam in uns selbst zur Darstellung bringen, dann wird sie sich sofort verwandeln in jene pharisäische Selbstgerechtigkeit, die da Einzug hält, wo die wahre, göttliche, lebensschaffende Gerechtigkeit vertrieben wurde. Denn so wie der Christus begleitet und verdrängt wird vom Antichrist, so wird auch diese Glaubensgerechtigkeit begleitet und verdrängt von ihrer diabolischen Rivalin, der Gesetzesgerechtigkeit, in der Theologie, in der Kirche, im Ideal des frommen Lebens! Luther hat diese beiden sich zum Verwechseln ähnlichen Gestalten so scharf voneinander geschieden, wie wohl nur einer vor ihm, der Apostel Paulus, bei dem er in die Lehre gegangen war, und etwa noch Augustin. Und er hat gemeint, daß jede Kirche wissen müsse, welche Art von Gerechtigkeit sie lehre und verkünde, und indem er so die beiden Formen, die ineinander gewachsen waren, schied, hat er nicht die Kirche gespalten, sondern erhalten! (150).

VI. Frei vom Gesetz der Werke.

Nun erst, von der Glaubensgerechtigkeit her, wird diese ihre Nebenbuhlerin und antichristliche Rivalin, die Gesetzesgerechtigkeit, ganz verständlich. Es handelt sich nicht nur darum, daß der Mensch hier meint, mit guten Werken sich Gott gnädig stimmen zu können, wenn auch diese im Grunde uralte heidnische Opferidee jedem Menschen von Natur aus noch im Blute steckt, sondern es ist ein tiefer und fest geschlungenes Band, durch das der Mensch in dem Ring von Gesetz und Sünde gefangen ist, wenn auch das Ideal der Vollkommenheit ihm immer in diesen Kerker hineinleuchtet und ihn aufrecht erhält. Es ist die von Luther sogenannte „necessitas operum“, die in den Werken liegende Notwendigkeit, die ihn bannt (151). Das Selbst des Menschen sucht immer wieder sein Wesen in seinen Werken herauszustellen: bist du gut, dann mußt du es zeigen! Und dieses Selbst des Menschen, wissend in der Tiefe um sich selbst, lebt und stirbt, ist froh und niedergeschlagen, je nachdem sein Werk gelingt oder nicht. Könnte diese Fessel, die den Menschen gleichsam von innen her, von Natur, an die Werke schmiedet, zerbrochen werden, könnte der Mensch in seinem Gewissen freierwerden von dem „Gericht seiner Werke“, würden nicht [54] meine Werke, sondern Gottes Werke, an mir und für mich getan, mein Urteil über mich selbst entscheiden, dann wäre ich frei! Dann wäre dieses Gesetz, dieser Ring von Ich und Werk und Gewissen, zerbrochen, dann würde ich mit dem Urteil Gottes im Rücken heraustreten vor die Werke, die auf mich warten wie der Herr, der den Knechten gebietet (152), dann würde ich handeln in jener großen Freiheit und Sicherheit, die weiß, daß kein Werk, das ich tue, entscheiden kann über mein Selbst, über mein Heil und mein Gerechtheitssein vor Gott. Das ist das himmlische Geschenk, das Luther in der neuen Gerechtigkeit findet, die Freiheit der Kinder Gottes, die das Werk tut, damit es getan wird, aber keiner Werke bedarf, um zu wissen: ich bin bei Gott in Gnaden.

Wir wollen dies Kapitel nicht fortführen; es gäbe noch vieles, was hier zu besprechen wäre, vor allem die von hier aus nun so tief zu begreifende Anfechtung des irrenden Gewissens, in dem sich immer wieder mein Werk, meine Leistung, meine Sünde zum Maßstab meines Seins machen möchte, in dem sich also die beiden Formen der Gerechtigkeit noch längst nicht geschieden haben und nicht absolut scheiden werden, solange wir leben (153). Darum ist mit dem Wissen um den Unterschied noch nicht die Anfechtung behoben: im Gegenteil, in welcher Anfechtung würde dies Wissen nicht immer wieder umgestoßen und zerbrochen! Wenn wir nur dann der Anfechtung nicht glauben, und festhalten, daß die im Glauben ergriffene Gerechtigkeit eine fremde, eine mir von Gott zugesprochene, geschenkte und bei Gott in Christus bewahrte ist, an die alle Stürme des Gewissens nicht herangelangen können, so wenig, wie die Wogen der aufgeregten See den Himmel herabzureißen vermögen. Dieser in Gott feststehenden, fremden, passiven, uns ewig rettenden, wandelnden, mit Geist und Leben erfüllenden Gerechtigkeit, die aus dem Glauben ist, sei darum als dem Ziel und Ergebnis unserer Überlegungen das letzte Kapitel gewidmet.

[55] Gerechtigkeit.

I. Vom Wesen der Glaubensgerechtigkeit.

a) Gottesgerechtigkeit ist der Inhalt des Evangeliums.

Genau dieses Wort ist es, an dem die letzte Entscheidung im Verständnis der Rechtfertigung vor Gott fällt. Daß er diesen Begriff für die Theologie zurückeroberte und zum tragenden

Grund des Glaubens machte, hat Luther zeitlebens als die ihm von Gott widerfahrene Gnade und Sendung angesehen. Der Theologe Martin Luther steht in der Geschichte der Kirche wie ein großes, von Gott aufgerichtetes Zeichen, weit hinausreichend über die Grenzen dessen, was wir heute Konfession und Konfessionalismus nennen, immer wieder hinweisend, antreibend, vorstoßend, ringend um diesen einen Punkt, ja um dies eine Wort: Gerechtigkeit 154). Es ist der Schatz im Acker, die kostbare Perle, die zu gewinnen den Einsatz alles anderen lohnt. Luther hat nicht immer so gedacht, es gab eine Zeit, da ihm dieses Wort widerlich war, weil es ihm alles zu zerstören schien, was er bereits glaubte begriffen zu haben 155). Darum hat er um sein Verständnis gekämpft und gerungen bis an die Grenze seines geistigen und theologischen Vermögens, bis dann jene Stunde kam, von Gott her gesandt, da sich ihm dieses Wort ergab, da er den Schlüssel fand, seinen Sinn zu erschließen, und sich ihm, wie er sagt, die Tore des Paradieses auftaten, da die Schrift vor ihm lag wie ein freies Land, das ihm fortan Heimat sein sollte, da das lieblichste und das bitterste Wort zusammenklangen in einer neuen, unerhörten, Herz und Sinne mit Seligkeit erfüllenden Harmonie: Gottes Gerechtigkeit! Als alter Mann hat Luther sich an jene Tage erinnert, in denen ihm das aufging, und hat gemeint, daß er damit den Schlüssel der Rechtfertigung allein aus Glauben gefunden hatte 156).

Wir stehen heute wieder vor einer ähnlichen Situation: Gnade, Barmherzigkeit, Liebe, Erbarmen, das sind Worte, die wir gern hören, das sind „evangelische Worte“, aber „Gerechtigkeit“, gehört das nicht ins Gesetz, ins Alte Testament: Gerechtigkeit, heißt das nicht, [56] daß Gott jedem das gibt, was er verdient? Stoßen wir denn wirklich auf Gottes Gerechtigkeit und werden wir darauf hoffen, meinen wir da nicht jene „iustitia distributiva“, nach der Gott den Guten und Frommen den Lohn, den Gottlosen und Bösen aber die Strafe zumessen wird? 157). Würde es uns nicht genau so gehen wie damals dem Theologen Luther, daß uns der Satz Röm. 1, 17 unbegreiflich bleibt: „Ich schäme mich des Evangeliums nicht, wird doch in ihm offenbart *die Gerechtigkeit*, die vor Gott gilt, die da ist aus Glauben in Glauben, wie geschrieben steht, der Gerechte wird seines Glaubens leben“? Können wir nicht Luther verstehen, wenn er ein ganz anderes Wort erwartete: in ihm wird Gottes Barmherzigkeit offenbart, oder seine Liebe, seine Vergebung, seine Milde — aber hier steht: Gerechtigkeit 158)? Gerechtigkeit Gottes soll der Inbegriff seiner neuen Offenbarung in Christi Jesu sein, soll also alles andere in sich begreifen, Liebe, Vergebung, Erbarmen, Barmherzigkeit? Also haben wir noch nicht begriffen, was Evangelium ist oder was Gerechtigkeit ist? Das sind die beiden Pfeiler, auf denen die Rechtfertigung des Menschen vor Gott ruht. Die nicht beides zusammenfallen läßt, Evangelium und Gottes Gerechtigkeit, ehe wir nicht gerade sie im Evangelium suchen und ehe nicht gerade Gottes Gerechtigkeit für uns zum Inhalt der frohen Botschaft wird, die uns zum Glauben ruft, haben wir das Ganze doch noch nicht verstanden. So fand es mit Luther, als ihm das lang gehaßte, oft umgangene, nie geliebte Wort aufbrach, und er erkannte, daß dies kein Stein ist, sondern das Brot des Lebens.

b) Gottes eigene Gerechtigkeit schließt uns in sich ein, nicht aus.

Luther hat auch zu beschreiben versucht, was ihm damals aufgegangen ist: es ist ihm deutlich geworden, daß diese fremde Gerechtigkeit eben doch auch zugleich unsere Gerechtigkeit ist, daß sie nicht nur außer uns, sondern daß sie auch in uns ist, weil Gott das, was er ist, nicht für sich ist, sondern uns darin einschließt 159). Wer glaubt, daß Gott in Christus gerecht ist, der muß auch glauben lernen, daß er selbst gerecht ist. Die in Christus offenbarte Gerechtigkeit Gottes schließt den Menschen mit ein, sie ist nicht eine richtende, sondern eine schaffende Gerechtigkeit. Von Christus her gesehen kann niemand sagen: Gott ist gerecht und ich bin es nicht, Gott ist heilig und ich bin es nicht. Die in Jesus Christus vor der Welt offenbarte göttliche Gerechtigkeit schließt den Sünder nicht aus, sondern ein, denn entweder ist es nicht Gott, der die Welt in Christus mit sich versöhnt, entweder [57] finden wir also hier nicht Gottes Gerechtigkeit — und der Unglaube findet ja hier auch im besten Falle „den Tod eines Gerech-

ten“ — oder, wenn er Gott hier findet, dann meint das eben, daß dem Menschen hier Gott so nahe kommt, wie er nur nahe kommen kann, und daß darin in der Tat seine Sünde hinweggenommen und Gerechtigkeit ihm geschenkt ist. Wenn Christus nicht für mich und meine Sünde gestorben ist, was soll er dann? Wenn er aber für mich gestorben ist, dann muß ja meine Sünde hinweggenommen und Gerechtigkeit mir geschenkt sein, sonst wäre Christus umsonst gestorben. Das also ist die neue Gerechtigkeit, eine andere als die, die Gott im Gesetz offenbart. Sie ist nicht nur neu und unerhört gegenüber aller menschlichen, sondern — das ist das Paradoxe und Wunderbare, das Glauben-fordernde an ihr: sie ist neu und unerhört gegenüber der göttlichen Gerechtigkeit, die im Gesetz Gottes offenbart ist 160). Denn jene im Gesetz offenbarte Gottesgerechtigkeit ist die, wonach Gott als der gerechte Richter „jedem das Seine gibt“. Aber hier gibt Gott nicht jedem das Seine, sondern im Gegenteil: er legt des Menschen Sünde auf seinen Sohn und schenkt dem Menschen die Gerechtigkeit seines Sohnes. Er rechnet dem Menschen an, was nicht sein ist (imputatio), nämlich die fremde Gerechtigkeit, und rechnete ihm nicht an, was sein ist, nämlich die eigene Sünde (non imputatio) 161). Es hat wohl keiner der Theologen seit Paulus gewagt, diese Dinge so kühn, so frei, so paradox zu sagen, aber darum hat auch keiner die Sprache gefunden, die dem Herzen des Glaubenden so leicht und unmittelbar verständlich ist wie diese. Von dieser Gerechtigkeit des Glaubens her ist ja nicht nur das Ritual- und Zeremonialgesetz der Juden überwunden, sondern auch das Moralgesetz, der Dekalog und jede Art von „Gesinnungsethik“ 162). Die Glaubensgerechtigkeit liegt jenseits all dieser Gesetzlichkeiten. „Darum wiederholen wir es immer wieder, drängen und treiben zu diesem Artikel von dem Glauben oder der Christengerechtigkeit, damit er ständig in Übung bleibe und genau unterschieden werde von der aktiven Gerechtigkeit des Gesetzes. Denn aus dieser Lehre und in ihr allein entsteht und besteht die Kirche. Sonst werden wir die wahre Theologie nicht erhalten können, sondern werden gesetzlich wieder Jüdisch, Zeremonialisten, Papisten, Christus wird verdunkelt, und niemand in der Kirche kann recht belehrt und aufgerichtet werden. Darum, wollen wir Prediger und Lehrer der anderen sein, müssen wir die größte Sorgfalt auf diese Dinge verwenden und sauber die Unterscheidung zwischen der Gerechtigkeit des Gesetzes (NB. des göttlichen!) und Christi machen. Sie ist zwar leicht zu sagen, aber in der Erfahrung und Anwendung ist sie schwerer als alles andere, auch wenn man sie begrifflich noch so genau sich einschärft und einübt, denn in der Stunde des Todes und in den sonstigen Stürmen des Gewissens kommen diese beiden Gerechtigkeiten näher zusammen, als dir lieb ist“ 163). [58]

c) Gott schafft aus dem Nichts.

Um die Gottesgerechtigkeit, aus der der Glaube lebt, recht zu erfassen, muß man also alles andere sich aus dem Sinn schlagen, Gesetze, Werk, Gewissen, Vernunft, Gericht, Moral, und was der Dinge mehr sind, und, als fingen wir neu an zu leben, zu denken und zu begreifen, allein an Christus und aus ihm lernen, was Gerechtigkeit Gottes heißt. Alles, was wir sonst davon wissen, hilft uns nicht, sondern hindert uns zu verstehen, was hier offenbar geworden ist. Luther hat im Anschluß an Augustin diese Gerechtigkeit gern eine solche genannt, mit der uns „Gott bekleidet“, die er uns schenkt, und so wird sie auch meistens dargestellt. Aber es mangelt diesen Darstellungen, wie ich meine, das Empfinden für das eigentliche Problem, um das es geht: warum diese Gnade, dies Geschenk, Gerechtigkeit heißt und ist, Gottes-Gerechtigkeit! Wer weiß, ob wir trotz reicher Darstellungen von Luther und seiner Lehre diesen letzten und entscheidenden Punkt bei ihm, ja mehr, diesen innersten Punkt des Evangeliums und der Offenbarung Gottes ganz verstanden haben, wer weiß, ob nicht unser landläufiges Verständnis zu einfach, zu sehr in gewohnten Bahnen laufend ist, ob wir nicht hier weiterfragen und suchen müssen! Luther hat einmal einen sonderbaren Satz über diese Gottesgerechtigkeit geschrieben, der uns vielleicht Schlüssel sein kann: „Ich sage, Gott und wir in ein und derselben Gerechtigkeit sind, wie auch Gott mit demselben Wort schafft und wir sind, was er schafft, sodaß wir in ihm sind und *sein Sein unser Sein* ist“ 164). Der Vergleich mit der Schöpfung ist

wichtig. Dieser in Christus uns begegnende Gott begegnet uns in der Tat als der Schöpfer, und das Sein, das er schafft, ist sein eigenes Sein. Nur daß hier Gott nicht schafft aus dem Nichts, sondern das er erst zunichte machen muß, damit er neuschaffen kann! „Wer gerecht werden will, der muß zum Sünder werden, wer gesund werden möchte, gut, gerade, ja Gott ähnlich und ein christliches Glied der Kirche, der möge krank werden, böse, verkehrt, ja teuflisch, häretisch, ungläubig wie ein Türke, wie Paulus sagt: wer unter euch will weise sein, der möge zum Toren werden, damit er weise werde. So möge denn diese Sentenz feststehen, denn so ist es der Wille Gottes im Himmel, daß er sich vorgenommen hat, durch Torheit hindurch weise, durch Schlechtigkeit hindurch gut, durch Sünde gerecht, durch Verkehrtheit gerade, durch Ungesundheit gesund, durch Ketzerei kirchlich, durch Unglaube Christen, durch die teuflische Form gottähnliche Menschen zu schaffen. Du fragst: Wie? Es soll dir schnell [59] und kurz gesagt werden. Du kannst nicht der in Gott werden, der du möchtest, wenn du nicht zuvor der in dir selbst und vor den Menschen wirst, als den er dich will. Er will aber, daß du in dir selbst und vor den Menschen wirst, was du in Wahrheit bist, nämlich Sünder, böse, ungesund, verkehrt, teuflisch. Das sind deine Namen. Das sind deine Sachen, das ist deine Wahrheit selbst und das ist die Demütigung; sobald das geschehen ist, bist du ja schon vor Gott, was du zu sein wünschtest, nämlich heilig, gut, wahr, gerade, fromm. Aus diesem Grunde wirst du ein anderer sein vor dir und den Menschen und ein anderer vor Gott. Was staunst du? Was beunruhigt es dich, wenn du dir und den Menschen missfällst? Wenn du denen nicht missfallen würdest, könntest du Gott nicht gefallen“ 165).

Die Gerechtsprechung des Sünders ist also nicht eine Ausnahme — und die Gerechtsprechung des Gerechten die Regel, sondern dieser in Christus offenbare Gott macht den Sünder gerecht, das ist die Regel, und zwar ohne Ausnahme. Denn um zu schaffen, muß Gott zuvor zunichte machen, was wir geschaffen haben. Gottes Gerechtigkeit ist nicht eine Eigenschaft, die er für sich hat, wie ein Mensch, der seine Eigenschaften für sich hat, sondern in Christus ist Gottes Gerechtigkeit, Weisheit, Kraft, Erkenntnis unser geworden. So wie Gott in der Schöpfung allem, was ist, das Leben schenkt, so begegnet er uns auch hier als der Gott, der uns zu dem macht, was er ist.

Nur daß wir dieses Sein, dies neue, aus Gott geschenkte Leben, nicht so fühlen und haben, wie das Dasein, das wir hier auf Erden führen, sondern wir haben es nur im Glauben und in der Hoffnung, wir haben es — oder es hat uns 166) — als unser zukünftiges Sein. Darum kann auch Luther gern sagen: wir haben es als Verheißung; wie den Frommen im Alten Bund der Christus verheißen war, so ist uns in Christus die Vergebung der Sünden und die Gerechtigkeit Gottes verheißen. Und er prägt hier eine berühmte Formulierung, die wesentlich ist für das neugeschenkte Gerechtheitssein des Menschen: *peccator in re, iustus in spe!* Sünder auf die Wirklichkeit unseres Lebens gesehen, gerecht auf die Hoffnung gesehen, die wir aus Gott haben 167). Zwischen diesen beiden Polen läuft das Leben des Menschen, es ist, soweit es im Glauben gelebt wird, immer ein Sieg der Hoffnung, die man nicht siehet, über die Wirklichkeit, die man siehet. Luther hat diese Erkenntnisse erst nach langen Kämpfen gewonnen. Er meinte zunächst, daß Vergebung der Sünde (*remissio peccati*) und Wegschaffung der Sünde (*ablatio peccati*) dasselbe seien 168). Er [60] meinte, die Sünde sei für den Glaubenden eine hinter ihm liegende Angelegenheit und erkannte, daß daraus Selbstsicherheit, Trägheit und Stolz des Menschen erwuchs. Bis er dies fand: daß beides Gegenwart ist, beides den ganzen Menschen umspannt, die Sünde und die Gerechtigkeit, das Verlorensein und die Gnade. Und zum Zeichen dieser grundstürzenden Erkenntnis prägte er diese Formel: Sünder in Wirklichkeit, gerecht in Hoffnung! Glauben heißt also, meine Sünde und Gottes Gnade in eine Zeit rücken, Glauben heißt, daß beides, Sünde und Gerechtigkeit, Gegenwart sind 169), beides Wirklichkeiten, aber in der einen leben wir dem Tatbestande nach, in der anderen leben wir kraft der Hoffnung. Die eine sieht man, die andere sieht man nicht. Weil diese aber — das Gerechtheitssein — Gottes Wort für sich und jene — die Wirklichkeit der Sünde — Gottes Wort gegen

sich hat, weiß der Glaube, welche Wirklichkeit wahr ist und bleibt, und welche einmal weichen muß. So hängt das Weichen der Sünde ab vom Glauben an die Vergebung — nicht aber ist dieser Glaube abhängig vom Weichen der Sünde!

d) Christus unser Leben vor Gott und in Gott.

Weil also das Neu-Sein des Menschen, das Gerecht-Sein, das neue Leben, das Wahr-Sein und Göttlich-Sein (deiformitas!) hier auf Erden nie in uns gegenwärtig ist, nie im „Schauen“, sondern immer nur im „Glauben“, darum ist es uns gegenwärtig „außer uns“, in Christus. Das Leben, die Gerechtigkeit, die Freiheit, der Friede, die mit *ihm* in die Welt gekommen sind, sind in Wahrheit *unsere* Gerechtigkeit, Freiheit, Leben und Friede. Noch ist es in ihm „verborgen“, erst mit der Auferstehung wird dieses neue Leben so unser werden wie das alte, todgeweihte Leben jetzt „unser“ ist! Gerade weil Christus unser Leben ist, ist er nicht das Du, das uns gegenübersteht — das ist er nur „historice“, wie Luther sagt —, sondern er darf viel eher, wenn wir Luther folgen, mein eigenes Sein vor Gott heißen. Was mit ihm geschieht, das sollte mir geschehen. Er ist der Mensch par excellence, er ist das vor Gott geworden, was wir in Wahrheit sind, aber nicht sein wollen. An unsere Stelle tretend, hat er die Krisis des Menschen vor Gott übernommen; das war sein Gehorsam und seine Sünde zugleich, die nie seine war, für die er aber litt und starb, als wäre sie sein. Luther kann diese Gedanken in einer Tiefe und Anschaulichkeit entwickelt, wie sie uns — leider — fast ganz verloren gegangen ist, diese Gedanken von Christus, der das Sein des Menschen [61] vor Gott übernimmt: „denn die Gestalt, die Christus in den Augen der Menschen hat“, es handelt sich um eine Auslegung der Passion Jesu zu Ps. 22, „ist deine eigene Gestalt in den Augen Gottes, und was Christus die Menschen tun, das tun dir deine Sünden und Dämonen, auch wenn du es im Augenblick, da du es erleidest, nicht fühlst, ja an ihnen dein Ergötzen findest wie ein Wahnsinniger, der zu seinen Leiden lacht, in denen Christus klaren Sinnes Schmerzen leidet. Aber auch du wirst sie einmal fühlen, wenn du unter der Offenbarung des Gesetzes diese garstige Gestalt deiner Sünde erkannt haben wirst, die du dir selbst gegeben hast, in Unwissenheit, da das Gesetz dir verhüllt war“ (170). Christus ist also nicht nur der Offenbarer Gottes, er macht auch die Gestalt des Menschen vor Gott offenbar. Er ist „für uns von Gott zur Sünde gemacht“. Weil wir allzusehr bei der äußeren Passion stehen bleiben und allzuwenig mit dem „vollen Einsatz des Glaubens in sie hineingerissen werden“, bleibt uns unverständlich, was der Apostel meint, wenn er sagt: Christus ist unsere Gerechtigkeit. Meist wird dieser Satz *kausal* verstanden, in dem Sinne, daß das Opfer Jesu Christi die Rechtfertigung des Menschen im Sinne von Ursache und Wirkung zur Folge habe. Luther hat die kausale Betrachtung nicht gern gemocht, jene Denkweise, daß Christus der „zureichende Grund“ für unsere Rechtfertigung sei, wie er überhaupt das Eindringen dieser aus der Naturwissenschaft stammenden Gesetze in die Theologie mit höchstem Mißtrauen angesehen hat, denn die Gnade ist keine qualitas und die Sünde keine dispositio und Christus nicht die prima causa in der Rechtfertigung des Menschen. Denn die Rechtfertigung ist kein Mechanismus. „Die physikalische Denkweise hat immer etwas Übles in der Theologie, denn jede Kunst hat ihre eigenen Termini und Vokabeln ... wenn man die aus ihrem Gebiet und Ort in ein anderes übertragen will, dann entsteht eine unerträgliche Konfusion. Denn sie verdunkeln alles. Wenn ihr also doch diese Vokabeln brauchen wollt, dann äußert sie bitte vorher gründlich, führt sie mal zu bade“ (171). Luther hat sicher ein sehr weitreichendes, beachtliches Urteil gefällt, wenn er dann fortfährt: „Als die aus der Physik kommenden Vokabeln in die Theologie übertragen wurden, ist von da her die scholastische Theologie entstanden, darum rate ich, daß ihr euch mit größtem Fleiß von dieser Konfusion freihaltet“ (172). Es mag bis heute ein Mangel in der theologischen Darstellung der Rechtfertigung, der Satisfaktion, der Imputation etc. sein, daß wir uns nicht genügend von diesen logisch-[62]physikalischen Begriffen Substanz, Kausalität, Qualität, Form etc. freigemacht haben. Denn die Rechtfertigung ist ein geschichtliches, genauer gesagt, ein menscheitsgeschichtliches und endgeschichtliches Geschehen.

II. Die Aneignung der neuen Gerechtigkeit.

a) Der forensische Charakter der Rechtfertigung.

In einer doppelten Weise stellt Luther die Aneignung der Gerechtigkeit im Glauben dar. Der Hintergrund dieser Aneignung ist immer das Endgericht Gottes. Denn die Anfechtung, in der dem Menschen das Wort von der Vergebung allererst aufgeht, ist kein psychologisches Phänomen, sondern ist das Streifen der Seele an jene endgeschichtliche Wirklichkeit des Gerichtes 173). Das geängstete Gewissen ist das Wissen um den dies irae, dies ille! So hat die Rechtfertigung des Menschen vor Gott immer „forensischen“ Charakter, d. h. sie spielt sich ab vor dem Forum des Gottes, der gerecht richtet! Die Gerechtigkeit Gottes ist also keine Sache, mit der der Mensch wie mit einem für ihn deponierten Kapital rechnen kann; Gott allein kann seine Gerechtigkeit schenken, auch als die unsere bleibt sie die seine. Aber in diesem Gericht Gottes kommt es paradoxerweise nicht darauf an, Gott gnädig zu stimmen, sondern umgekehrt, es kommt darauf an, daß der Mensch glaubt, daß Gott ihm gnädig ist, daß er sich in Christus und von ihm her versteht. „Denn das Herz dessen, der an Christus glaubt, wenn es ihn tadelt und verklagt, indem es Zeugnis ablegt von seinem bösen Tun, wendet sich bald ab und kehrt sich zu Christus und sagt: dieser aber hat genug getan, er ist gerecht, er ist meine Verteidigung, er ist für mich gestorben, er hat seine Gerechtigkeit zu meiner gemacht und meine Sünde zu seiner. Hat er aber meine Sünde zu seiner gemacht, dann habe ich sie nicht mehr und bin frei. Hat er aber seine Gerechtigkeit zu meiner gemacht, dann *bin ich gerecht mit derselben Gerechtigkeit* wie er. Aber meine Sünde kann ihn nicht verschlingen, sondern wird verschlungen im Abgrund seiner unendlichen Gerechtigkeit, da er ist Gott, hochgelobt in Ewigkeit. Und so ist Gott größer als unser Herz. Größer ist der Verteidiger als der Ankläger, ja unendlich viel größer. Was ist das für ein Verhältnis? Und doch ist es so, gerade so. Wer will die Auserwählten Gottes verklagen? Nie-[63]mand! warum? weil Gott hier ist, der gerecht macht. Wer will verdammen? Niemand! warum? weil Christus Jesus hier ist, der für uns gestorben ist. Wenn Gott für uns ist, wer mag wider uns sein“ 174).

Erst auf diesem Hintergrund bekommen alle Aussagen über Gottes Gerechtigkeit Klang und Farbe. Denn sie sind nicht ein Gegenstand der Spekulation, sondern entfalten erst ihre beseligende Kraft da, wo der angefochtene Mensch in ihnen Rettung und Leben findet. Sie sind nicht „an sich“ wahr, sondern sie sind immer erst „für mich“ wahr, ehe sie mir in ihrer Wahrheit „an sich“ aufgehen. Wie anschaulich ist die Szene, die Luther entwirft: Der Mensch steht im Gericht, aber die Rollen kehren sich um. Der Richter übernimmt die Verteidigung, der Angeklagte wird zum Ankläger. Das heißt: Gottes Gerechtigkeit! Der Spruch, den Gott fällt, gilt, gilt auch wider das eigene Herz und das eigene Gewissen. Gott steht auf der Seite des Menschen, neben ihm, vor ihm, wie ein Abgrund legt sich seine Gerechtigkeit zwischen die Sünde und den Menschen. Der Mensch ist aufgenommen, verborgen, geschützt, behütet in Jesus Christus, in dem er stirbt, um zu leben, in dem er sich findet, neu, wahr, gerecht, rein, frei, gut, heilig. Der Tausch, von dem Luther gern redet, der fröhliche Wechsel, daß Christus meine Sünde wird und ich seine Gerechtigkeit, ist ja nur sinnvoll, wenn das Ganze gesehen wird vom Gericht Gottes her, wenn das sein Spruch und seine göttliche Entscheidung ist. Was also hier in der Zeit geschieht, das Sterben und Eintreten Jesu für die Sünde, ist in Wahrheit kein innerzeitliches, sondern ein endzeitliches Ereignis, die Gerechtigkeit, die Christus bringt, ist die im Endgericht, also endgültig uns zugeeignete. Darum, wenn der Glaube diese Gerechtigkeit ergreift, macht er den Menschen in Ewigkeit gerecht, er lebt jetzt schon von dem, was Gott ihm verheißen hat, er ergreift das zukünftige als sein einzig wahres Sein. Denn Gott kann nicht lügen, was er gesagt hat, das hält er gewiß 175).

b) Die Einheit mit Christus im Glauben.

Weil aber der Glaube in Christus nicht ein fremdes, sondern das mir zugedachte Leben, die mir geschenkte, für mich bestimmte Gerechtigkeit ergreift, und weil Christus jetzt schon gegenwärtig, ja besser, weil in ihm meine Gerechtigkeit jetzt schon Gegenwart ist, darum ist Christus nicht eigentlich ein „Objekt“ des Glaubens, sondern durch den Glauben lebt er in mir. „Denn wenn du in der Sache der Rechtferti-[64]gung zwischen der Person Christi und deiner eigenen unterscheidest, dann bist du im Gesetz, bleibst in ihm und lebst in dir, das heißt, du bist tot vor Gott und verdammt vom Gesetz.“ Luther möchte einen solchen Glauben, der zwischen Christus und dem Ich des Glaubenden in der Sache der Gerechtigkeit vor Gott unterscheidet, nicht gern Glauben nennen und faßt: „selbst wenn wir zugeben, daß ein Mensch mit einem solchen Glauben erfunden werden könnte, so wäre er doch in solchem Glauben tot, denn er hätte ja nur den historischen Glauben von Christus, den auch der Teufel und alle Gottlosen haben“ (176). Wir könnten fragen, und wir möchten hier einmal jene fragen, die meinen, das historische Christusverständnis sei das eigentlich protestantische, ob man wohl da, wo man so denkt, auch nur einen Schimmer haben kann von dem, was Glaubensgerechtigkeit heißt. Wie weit freilich Luther dabei das Wort historisch faßt, werden wir am Ende noch sehen. Luther meint nämlich, daß die Gerechtigkeit Gottes meine nur so werden kann, daß „Christus in mir lebt“, denn dann muß ja notwendigerweise „Gnade, Gerechtigkeit, Leben und ewiges Heil da sein und Gesetz, Sünde und Tod ferne sein“ (177). Glaube hat es also nicht mit irgendwelchen Gottes- oder Christus-Vorstellungen zu tun, Meinungen, die wir über Gott und Christus haben oder auch nicht haben oder auch wechseln können, sondern mit dem Sein, dem Leben, dem Sterben. Im Glauben „lebe nicht ich“! Im Glauben wohnt das Leben des neuen Menschen in mir, der ich sein werde. „Darum muß der Glaube recht gelehrt werden, daß man durch ihn so mit Christus zusammengeschweißt wird, daß aus dir und ihm zusammen *eine Person* wird, die sich nicht trennen läßt, sondern ihm selbständig anhängt, als wollte sie sagen: ich bin wie Christus und umgekehrt, als wollte Christus sagen: ich bin wie jener Sünder, der an mir hängt ... sodaß mich dieser Glaube inniger mit Christus verschmilzt, als der Mann mit der Frau verschmolzen ist. So ist der Glaube keine ruhende Qualität, sondern von unabsehbarer Größe“ (178).

Erinnern wir uns: das Gesetz ließ die Sünde und das Ich so nahe aneinander rücken, daß die beiden eine Gestalt, ein Fleisch und ein Wille wurden. Die Gottesgerechtigkeit aber läßt das Ich im Glauben mit dem Herrn Christus so eins werden, daß die beiden eine Gestalt, ein Wesen, ein Wille werden. Im Ich fällt die Entscheidung, mit wem der Mensch eins wird, denn ein neutrales Sein in der Mitte gibt es nicht: hinter der Sünde wartet der Tod, in der Gerechtigkeit aber ruht das Leben. [65]

Das ist die Glaubensentscheidung, zu der Luther aufruft. Er hat gefunden, daß das Echtheitszeichen des Glaubens nicht in den Lehren und Dogmen allein liegt, diese können alle noch trügen, sondern die Entscheidung fällt im Ich des Menschen, in der Stellung des Menschen zu seinem eigenen Werk. Die Entscheidung fällt damit, daß zwei Dinge einander ausschließen, radikal, wie Tod und Leben: der Glaube an Christus und das Bemühen, mit guten Werken etwas zu sein vor Gott. Darum haßt Luther das, was er den „historischen“ Glauben nennt, dieses neutrale, leere Wissen um Christus, das den Menschen und sein Leben nicht in die Entscheidung stellt zwischen Gesetzesgerechtigkeit und Glaubensgerechtigkeit, dieses Wissen, das nicht in der Todesstunde des Ich gewonnen und ergriffen ist. Denn der Glaube geht mir entweder so auf, daß ich erkenne: Christus ist das Für-mich-Eintreten Gottes im Gericht, Christus ist Gottes Für-mich! oder ich kenne Christus nur vom Hörensagen. „Solchen Gläubigen nützt der Glaube nicht mehr als den Dämonen und Verdamnten. Denn der angenommene Glaube sagt: ich glaube, daß der Sohn Gottes gelitten hat und auferstanden ist — und damit endet er. Aber der wahre Glaube sagt: ich glaube, daß der Sohn Gottes gelitten hat und auferstanden ist

und das alles für mich, für meine Sünden, dessen bin ich gewiß“ 179). Luther sieht hier einen Unterschied zwischen Glauben und Glauben, der nicht mehr formelhaft zu fassen ist, denn dogmatisch gesehen sagen beide dasselbe. Der Unterschied ist allein der: dem einen ist es eine Wahrheit an sich, das heißt keine Wahrheit — dem anderen aber geht diese Wahrheit auf in Gottes „für-dich“ und so wird sein Leben eins mit der Wahrheit.

„Denn dies „für-mich“ oder „für-uns“, wenn mans glaubt, macht den Glauben wahr und trennt ihn von allem anderen Glauben, der nur von den Tatsachen lebt, die geschehen sind“ 180). „Also muß man den Artikel von der Rechtfertigung, wie ich oftmals mahne, sorgfältig lernen, denn in ihm werden alle anderen Artikel unseres Glaubens zusammengefaßt, und wenn er in Ordnung ist, sind auch die übrigen in Ordnung“ 181).

[66] Anmerkungen.

1. WA 8 685, 4 ff.: Eine neue Vermahnung zu allen Christen. 1522.
2. Joh 8, 33.
3. WA 40, 1 33, 16.
4. WA 23 29, 5 ff.
5. WA 23 36, 28.
6. WA 23 33, 17.
7. WA 1 12, 11 ff.
8. Rm II 65, 7: Et iustificatio illa Dei passiva, qua a nobis iustificatur, est ipsa iustificatio nostri active a Deo.
Rm II 67, 16: Quia sicut solus Deus verax et iustus et potens in se ipso, vult etiam extra se i. e. in nobis esse talis, ut sic glorificetur (est enim gloria alicuius boni, quod intus in aliquo est, ad extra et alios diffusio)..
Rm II 56, 2: Ita et de veritate dicendum, quod non ideo veritas Dei glorificatur, quia mentior, sed quia agnosco, quod sum mendax et cesso esse mendax, dum veritatem, quae in Deo est, amplector, ut per illam et non per meam verax efficiar, ut sic cesset gloriatio mea in me; sed Deus solus glorificetur in me, qui solus verificavit me sive veracem fecit, cum etiam veritas mea coram ipso sit mendacium.
9. WA 1 171, 29: Es muß gern nit nach deym vorstand, sundern uber deyn Vorstand. Senck dich yn unvorstand, so gebe ich dyr mein vorstand. unvorstand ist der rechte vorstand, nit wißen wo hynn du geest, das ist recht wissen wo du hyn geest. Meyn vorstand macht dich gar unvorstendig.
10. Rm II 64, 17: Iustificatio Dei et credulitas in Deum idem est.
11. WA 2 456, 38: Nam qui in gratia dei est, operatur, quae deo placent: ideo mox displicet diabolo, mundo et carni suae, et dum deo iustus est, carni et mundo peccator est. Et ita oritur bellum, bellum foris, pax intus: intus, inquam, non sensibiliter et experimentaliter suavitate, saltem semper, sed invisibiliter et per fidem: nam pax dei exuperat omnem sensum, id est, incomprehensibilis est nisi fide.
12. Rm II 249, 3: Verbum enim, quod predicant heretici, suave placentiam eis parturit, quia sonat, sicut volunt. Volunt autem summam pietatem (ut sibi videtur). Ac sic stat apud eos sensus eorum integer et voluntas viva. Quia non contra nec supra quam cogitant, sed secundum quod cogitant, venit, ut iam velut equales vel etiam iudices sint verbi. Sed vere verbum Dei, si venit, venit contra sensum et votum nostrum. Non sinit stare sensum nostrum, etiam in iis, quae sunt sanctissima, sed destruit ac eradicat ac dissipat omnia.
13. Rm II 197, 12: An non est hoc maledicere, in corde cogitare Deum adversarium inimicum, contrarium sentire et velle atque totis viribus, si posset, contrarium statuere,

immo Deum et voluntatem eius perire et [67] mutari in voluntatem suam i. e. in nihilum? Hoc enim est summa maledictio, optare alicui annihilationem, quam omnes damnati et prudentes carne optant Deo.

14. WA 1 225, 1: Non potest homo naturaliter velle deum esse deum, Immo vellet se esse deum, et deum non esse deum.
15. Rm II 19, 3: In hoc ergo erraverunt (scil. die Heiden), quod hanc divinitatem non nudam reliquerunt et coluerunt, sed eam mutaverunt et applicuerunt pro votis et desideriis suis. Et unusquisque divinitatem in eo esse voluit, qui sibi placeret, et sic Dei veritatem mutaverunt in mendacium.
16. WA 3 29, 16: Iustus enim in principio est accusator sui. vgl. WA 5 102, 8.
WA 5 73, 26: Concludamus itaque: Vult propheta, ut serviant Christo in timore, se peccatores agnoscant et semper accusent, solum deum iustificent in Christo.
17. WA 6 209, 27: Dan das heisset nit einen got habenn, so du eußerlich mit dem mund got nennest oder mit den Knien und geberden anbettest, sondern so du herzlich yhm trauwist und dich alles guttis, gnadenn und wollgefallens zu yhm versehist, es sey in werdenn oder leibenn, in leben oder sterbenn, in lieb oder leydt, als der her Christus Joh. 4. zu dem heydnischen weiblin „Es sagt dir, wer got will anbetten, der muß yhm im geist und der warheit anbetenn.“ Und dieser glaub, traum, zuversicht des herzen grundlich ist warhafftige erfullunge dieses ersten gebottis, on welchen sonst kein werck ist, das diesem gebot möge gnug thun. Und wie dies gebot das aller erst, hochst, best ist, aus welchem die andern alle fließen, in yhm gan und nach yhm gericht und gemeßigt werden, also ist auch sein werck (das ist der glaub oder zuversicht zu gottis willen zu aller Zeit) das aller erst, hochst, beste, aus welchem alle andere fließen, gan, bleiben, gericht und gemeßigt werden müssen, und andere werck seyen diesem kein eben, als ob die andern gebot weren on das erste und kein got were.
18. WA 5 171, 18: Neque enim, si omnium aliorum praeceptorum peccata fecisses idque multis modis, tantum peccasti, quantum si hoc momento contra primum hoc praeceptum desperes. Nam hoc esset iam deum directe negare, quod horrendum est cogitare.
19. WA 2 503, 7: Ubi sunt ergo nostri neutrales, qui inter peccatum et iusticiam fidei medium statum finxerunt, scilicet moraliter bonum, cum Apostolus ipsam legis iusticiam appellet mortuam?
WA 2 514, 7: Iam puto neutralenses meos hoc loco satis confossos, qui opera quaedam neutralia et in genere morum bona finxerunt.
20. EA op. ex. 27, 337: Ut nihil iustificat nisi fides, ita nihil peccat nisi incredulitas.
WA 3 566, 4: Nihil enim ita provocat deum sicut incredulitas. Quia omnis talis arguit deum mendacii.
21. Rm II 56, 35: Non autem Deum ipsum absolute sic arguunt in sua essentia (quoniam hoc nulla creatura, immo nulla malicia potest facere) ... [68]
22. Rm II 61, 8: Sic Deus iustus est effective in nobis laudabilis, quia nos sui similes facit.
WA 4 263, 37: Hec autem omnia facit amor mirabilis in viribus suis, qui transmutat amantem in amatum, sicut b. Augustinus dicit: „terram diligis, terra es: aurum diligis, aurum es: deum diligis, deus es.“
Rm II 78, 12: Qualia diligimus, tales efficimur. Deum diligis, Deus es; terram diligis, terra es. Ait b. Augustinus: „Amor enim vis est unitiva ex amante et amato unum quid constituens.“
23. Rm II 65, 17.
Rm I 57, 22: Non enim verbum, sed nos mutamur et cedimus ei.
24. WA 4 7, 12: Nam hinc plurimi sunt aversi: qui noluerunt converti et cognoscere illum, propterea quod erat homo et absconditus. Sic et modo multi scandalizantur in veritate: quia aversi sensu suo, non agnoscunt eam nec credunt eam esse veritatem. Qui omnes

indigent, ut convertantur a domino.

WA 4 7, 26: Nam hec duo se inferunt: Si nos convertimur ad veritatem, avertitur ira dei a nobis. Si autem nos avertimur ab illa, convertitur ira dei ad nos. Ergo convertere, si vis iram avertere.

25. WA 4 318, 40: Omnis locus Scripture est infinite intelligentie. 319, 3 Quocirca semper est proficere in intelligentia Scripture. Et semper prior gradus est velut spiritus, posterior velut litera clausa, quam prior non vidit, donec reveletur.

WA 40, 2 533, 10: est in fieri, non in facto esse.

26. Rm II 65, 20.

27. WA 57 94, 11 (Gal 1516): Ita oportet in omnibus prius Deum incarnari, quam eos in Deo indivinari, et inde recte habet illud Platonicum: „simile simili cognosci.“

28. Rm II 102, 10: Sentiens enim uniuscuiusque inclinationem secundum hanc ipsum attemptat. Et quia ii quarti fervent ad iustitiam, non potest facile eis contraria suadere. Incipit eos ad propositum suum iuvare, ita ut nimium festinent exuere omnem concupiscentiam. Quod ubi non poterunt, tristes, deiectos, pusillanimos, desperatos et inquietissimos in conscientia facit.

29. WA 50 228, 7: Unmöglich ist gemelt, daß sie sollten recht von der Buße lernen, weil sie die rechten Sünde nicht erkannten.

30. WA 2 137, 34: Dan dieser ernste spiegel, Christus, wird nit liegen noch schimpfen, Was er anzeigt, muß also sein überschwenglich. 137, 38: Ich meynet, ich were sicher, wüste nichts von dem strengen urteyl, das yhm der hymel über mich gangen war, Biß daß ich sach, daß der eynige gotts fun sich mein erbarmet, herfur tret und yn das selbst urteyl sich fur mich ergibt. Ach, es ist mir nit mer zu spielen und sicher zu seyn, man ein solcher ernst dahinden ist. 138, 5: Dan thut man also dem grunen holz, was wil mit dem durren geschähen? als sollt er sagen: „auf meynen marter lernet, was yhr verdient, und wie es euch gehen soll“, dan die ist war, daß ein kleyn bretzlin geschlagen wirt dem großen huntz zum schrecken. Also hat der Prophet auch gesagt: Es sollen selbst über yhn clagen all geschlecht [69] der erden, sprich nit „sie sollen yhn clagen“, sondern „sich selbst über ym clagen“. Also erschrocken auch die Act. 2. wie oben gesagt, daß sie zu den Apostolen sagten: o Bruder, was sollen wir thun? Item also singt die Kirche: Ich will fleißig dran gedenken, und so wird yn mir verschmachten meyn seel.

Zum achten, yn diefem punct muß man sich gar wol uben, dan saß der Nutz des leydens Christi gar daran gelegen ist, das der mensch zu seyns selbst erkenntniß komme und fur yhm selbst erschrecke und zerschlagen werde, Und wo der mensch nit da hin kommet, ist yhm das leyben Christi noch nit recht nutz worden, dan das eygen natürlich werd des leydens Christi ist, das es uns den menschen gleich formig mache, das wie Christus am leyb und seel jämmerlich in unsern sunden gemartert wirt, müssen wir auch ym nach also gemartert werden im gewissen von unsern sunden. Es geht auch die nit zu mit vielen worten, sondern mit tiefen gedanken und groß achtung der sunden.

31. Röm 8, 3.

32. Rm II 67, 21: Et ita Deus per suum exire nos facit ad nos ipsos introire et per sui cognitionem infert nobis et nostri cognitionem. Quia nisi Deus ita prius exiret et verax fieri quaereret in nobis, nos non possemus introire ad nos et mendaces ac iniusti fieri. Non enim potuit homo ex se ipso scire, quod talis esset coram Deo, nisi ipse Deus hoc ipsum revelaret.

33. WA 39, 1 175, 26: Nec spes est, hominem in hac praecipua parte sese posse cognoscere quid sit, donec in fonte ipso, qui Deus est, sese viderit (Disput. de homine These 17).

34. Rm II 72, 6: Qualis est enim unusquisque in se ipso, talis est ei Deus in obiecto.

35. Rm II 60, 26: Et sic agnitio peccati compulit me, ut Deus iustificaretur in me (i. e. ut ei crederem et sic me justificaret).
36. Rm II 71, 18: Ergo fieri peccatorem est hunc sensum destrui, quo nos bene, sancte, juste vivere, dicere, agere, pertinaciter putamus et alium sensum (qui ex Deo est) induere, quo ex corde credimus nos esse peccatores, male agere, dicere, vivere, errare, ac sic nos accusare, iudicare, damnare et detestari.
37. Rm II 69, 10: Quia sicut per fidem iustitia Dei vivit in nobis, ita per eandem et peccatum vivit in nobis i. e. sola fide credendum est nos esse peccatores, quia non est nobis manifestum, immo saepius non videmur nobis conscii. Ideo iudicio Dei standum et sermonibus eius credendum, quibus nos iniustos dicit, quia ipse mentiri non potest. WA 40, 2 369, 27: Jam cum haec quoque peccati pars sit, quod peccatum in natura absconditum manet nec potest totum plene cognosci, necesse fuit id divinitus revelari. Fit autem haec peccati revelatio per legem et per Evangelium seu promissionem. Nam utraque doctrina arguit peccata, quae nos neque intelligimus nec credimus nec sentimus esse peccata, nisi cum admonemur verbo Dei. WA 3 174, 17: Nullus hominum scivit, quod ira dei esset super omnes et quod omnes essent in peccatis coram eo, sed per Evangelium suum ipse [70] de coelo revelavit et quomodo ab ista ira salvi fieremus, et per quam iustitiam liberaremur, scilicet per Christum.
38. WA 50 228, 21: Hieraus mußte folgen, das sie allein die wircklichen Sünde büsseten, als böse unterlassene gedancken (Denn böse bewegung, lust, reizung, war nicht sünde) böse wort, böse werck, die der freie wille wollt hette lassen (Schmalk. Artikel).
39. Rm II 164, 5: Modus loquendi Apostoli et modus metaphysicus seu moralis sunt contrarii. Quia Apostolus loquitur, ut significet sonet hominem potius auferri peccato remanente velut relicto et hominem expurgari a peccato potius quam econtra. Humanus autem sensus econtra peccatum auferri homine manente et hominem potius purgari loquitur. Rm II 165, 2: Non ait: peccata tua mutabuntur, sed: tu prior mutaberis et te mutato iam opera quoque mutata erunt. Ideo mirabili stultitia hypocritae se affligunt multis laboribus et in operibus mutandis student, antequam gratiam mutationis suae propriae humiliter implorent.
40. WA 2 687, 18: Die sund wechst und wirt groß auch durch yhe zuvil ansehen und zu tief bedenken. Da bleibst zu die blödigkeit unbers gewissen, das sich selbst vor gott schemet und gernelich strafft. Da hat der teuffel dan ein bad funden, das er sucht, da treybt er, da macht er die sund so viel und groß, da soll er alle die furhalten, die gesundet haben, und nie viel mit geringern sunden verdampt seyn, Das der mensch aber muß verzagen oder unwillig werden zu bessern, und also gottis vergessen und ungehorsam erfunden bleiben biß in todt, sonderlich die weyll der mensch meynt, er muß die sund also dan betrachten, und thut woll recht und nützlich dran, das er da mit umb gehe, also findet er sich dan ungeübt und ungeschickt, so sehr, das auch alle seine gute werck zu sunden worden seynd. WA 39, 1 426, 29: Diabolus autem ita exercet peccatores legis, ita homines perterrefacit et ad desperationem adigit, ut cupiant perire et prorsus desperent de misericordia, sicut malus medicus. Quare uterque, tam diabolus, quam Christus utitur lege in terrendis hominibus, sed fines sunt dissimillimi et prorsus contrarii. WA 39, 1 430, 18: Duplex est desperatio, evangelica et diabolica.
41. WA 1 139, 34: Ubi ergo est sapientia? Ubi iustitia? Ubi veritas? Ubi virtus? Non in nobis, sed in Christo, *extra nos in Deo*. WA 1, 104, 4: Adeo excellens est ista sanctitas, quod faciat etiam ipsum iustum esse peccatorem, quia totus *extra se positus in Deo* in eius voluntate, iustitia, sapientia vivit.

Rm II 2, 7: Deus enim nos non per domesticam, sed per extraneam iustitiam et sapientiam vult salvare ... (10) Igitur omnino externa et aliena iustitia oportet erudiri.
 WA 2 581, 12: Quod si omnino amorem sui hic primum ordinari concedendum est, certe altius ascendam et dicam, amorem eiusmodi semper iniquum esse, dum fuerit in seipso, nec esse bonum, nisi extra seipsum sit in deo, hoc est, ut voluntate mei et amore mei prorsus mortuo nihil quaeram nisi purissimam dei voluntatem in me fieri.
 WA 40, 1 589, 25: Atque haec est ratio, cur nostra Theologia certa sit: [71] Quia *rapit nos a nobis et ponit extra nos*, ut non nitamur viribus, conscientia, sensu, persona, operibus nostris, sed eo nitamur, quod est extra nos, Hoc est, promissione et veritate Dei, quae fallere non potest.

42. WA 40, 1 541, 32: Docet ergo Paulus baptismum non signum, sed indumentum Christi, immo ipsum Christum indumentum nostrum esse. Quare baptismus potentissima ac efficacissima res est. Ubi vero induti sumus Christum, indumentum iustitiae et salutis nostrae, tum etiam induemus Christum vestimentum imitationis.
43. Rm I 65, 24: Simul sum peccator et iustus.
 Rm II 176, 6: Idem homo simul servit legi Dei et legi peccati, simul iustus est et peccat. Non enim ait: mens mea servit legi Dei, nec: caro mea legi peccati, sed: ego, inquit, totus homo, persona eadem, servio utramque servitutem.
 WA 8 119, 14: Unus est homo Paulus, qui utrumque de se confitetur, alio et alio respectu, sub gratia est spiritualis, sed sub lege carnalis, idem idem Paulus utrobique.
44. Rm II 109, 4: vgl. dazu K. Holl, Luthers These, Gerecht und Sünder zugleich. S. 31.
45. WA 5 196, 38: Eadem ratione nec teipsum licet contemnere ac de te desperare, eo minus, quo miserior in teipso fueris. Nam dum nullum peccatorem licet iudicare ac damnare nec de eo desperare, nec teipsum licet iudicare ac damnare, sive tibi sive hominibus factus fueris peccator: Non aliter atque non licet tibi te laudare ac iustificare nec de te praesumere, sive tibi sive hominibus aliquid magni videberis, sed de solo deo gloriari et in nomine eius delectari, quod bonum est in conspectu sanctorum suorum.
 Rm II 161, 14: Peccatum dum impugnat et non dominatur, servire cogitur sanctis, ut infra: „Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.“ Et Apostolus: „Sed facit cum tentatione proventum, ut possitis sustinere.“ Sic luxuria facit sua impugnatione animam castiorem, superbia humiliorem, accidia vegetiorem, avaritia liberaliorem, iracundia mitiorem, gula abstinentiorem. Quia in iis omnibus crescit spirituali homini odium magis ac magis contra illud, ad quod impugnatur. Ideo utilissima est tentatio.
46. WA 2 586, 9: Non ergo duo isti homines diversi imaginandi sunt, sed velut crepusculum matutinum, quod neque dies neque nox est, utrumque tamen dici potest, magis autem dies, ad quam de tenebris noctis vergit. Verum longe pulcherrime utrumque ostendit Semivivus ille apud Lucam, qui, a Samaritano susceptus quidem curari, nondum tamen plene sanus factus est, ita et nos in ecclesia sanamur quidem, sani autem plene non sumus: ob hoc caro, ob illud spiritus vocamur. Totus homo est qui castitatem amat, idem totus homo illecebris libidinis titillatur. Sunt duo toti homines et unus totus homo: ita fit, ut homo sibiipsi pugnet contrariusque sit, vult et non vult. Atque haec est gloria gratiae dei, quod nos fecit nobisipsi hostes. [72]
47. Rm II 189, 22: Hec est prudentia, que dirigit carnem i. e. concupiscentiam et voluntatem propriam, que se ipso fruitur et aliis omnibus utitur, etiam ipso Deo: se in omnibus quaerit et sua. Hec facit hominem esse sibi ipsi obiectum finale et ultimum et idolum, propter quem ipse omnia agit, patitur, conatur, cogitat, dicit, et ea sola reputat bona, que sibi bona sunt, et ea sola mala, que sibi mala.
48. Vgl. WA 3 217, 25; 167, 30; 633, 3; WA 4 175, 14 aber: 4 363, 34. In den Vorlesungen über die Psalmen (1513-15) zeigen sich bereits die neuen Anklänge. Vor Luther ist diese „geistliche Selbstliebe“ am tiefsten von Tauler gegeben.

49. Rm II 138, 28: „Charitas Dei“ dicitur, quia per eam solum Deum diligimus, ubi nihil visibile, nihil experimentale nec intus nec foris est, in quod confidatur aut quod ametur aut timeatur, sed super omnia in invisibilem Deum et inexperimentalem, incomprehensibilem, sc. in medias tenebras interiores rapitur, nesciens, quid amet, sciens autem, quid non amet, et omne cognitum et expertum fastidians.
Rm II 215, 17: Sed amor desiderii, ille, inquam, est sicut infernus, durus et robustus, et in hoc exercet suos electos Deus in hac vita miris modis. Sic sponsa in Canticis: „Amore langueo“. Ideo sub nomine amoris vel charitatis semper crux et passiones intelligendae sunt, ut patet in textu isto. Sine quibus anima languescit, tepefit et Dei desiderium negligit neque sitit ad Deum, fontem vivum. Est quidem res dulcis, sed non in recipiendo seu passive, sed active et in exhibendo, hoc est, ut vulgariter dicam, dulcis in obiectum et amara in subiectum. Quia omnia bona optat aliis et exhibet, omnium vero mala suscipit in se tanquam sua.
50. WA 1 225, 9: Non est in natura nisi actus concupiscentiae erga deum. Omnis actus concupiscentiae erga deum est malum et fornicatio spiritus.
51. Rm II 94, 24: Sed facile est, si diligentia aliqua sit, pravitatem voluntatis videre in corporalibus, amandis malis et fugiendis bonis, puta, si ad libidinem, avaritiam, gulam, superbiam, honorem simul affecti et a castitate, liberalitate, sobrietate, humilitate, ignominia abhorrentes; facile, inquam, est sentire, quomodo in iis non ipsos quaerimus et amamus, in nos ipsos inflexi et incurvi affectu saltem, ubi opere non possumus. At in spiritualibus (i. e. intelligentia, iustitia, castitate, pietate) difficillimum est videre, an in ipsis nos quaeramus. Quia amor illarum cum sit honestus et bonus, saepissime hoc fine nos sistit et in Deum non sinit haec ordinare et referre, ita ut non, quia Deo placent, sed quia nos delectant et quietant in corde aut etiam quia laudamur ab hominibus, ea facimus, ac sic non propter Deum, sed propter nos. Probat haec autem tentatio. Quia si propter haec vituperemur vel si Deus subtrahat dulces affectiones in illis et delectationem cordis, iam ipsa omittimus vel vituperantibus similia reddimus ac nos defendimus.
52. WA 5 28, 20: At sicut pueri solo timore disciplinae coercentur, plerumque et odiunt paedagogum et liberi esse malunt omniaque faciunt vel coacti vel blanditiis illecti, nunquam autem amore rei ipsius nec liber-[73]tate voluntatis: ita, qui sub lege sunt timore minantis legis coercentur ab operibus peccati, odiunt legem maluntque et ipsi liberas cupiditates habere, faciunt autem omnia coacti terrore poenae aut amore temporalis promissionis illecti, nunquam autem gratuita liberaque voluntate.
WA 2 469, 6: Nam amor commodi et timor poenae vitia sunt et quoddam genus idolatriae, cum soli deo amor et timor debeatur.
53. Rm II 213, 19.
54. Rm II 217, 18.
55. WA 1 224, 28: Absurdissima est consequentia: homo errans potest diligere creaturam super omnia, ergo et deum.
224, 34: Illa potius est consequentia: homo errans potest diligere creaturam, ergo impossibile est ut diligat deum.
Non potest homo naturaliter velle deum esse deum, Imo vellet se esse deum et deum non esse deum.
Diligere deum super omnia naturaliter Est terminus fictus, sicut Chimaera.
(Das erste Gebot ist unerfüllbar ohne den Glauben.)
56. Rm II 217, 29.
57. WA 5 179, 31.
58. WA 5 176, 22: Arduum est enim et angusta via relinquere omnia visibilia, exui omnibus sensibus, educi ex consuetis, denique hoc mori est et ad inferos descendere. Videtur enim ipsa sibi funditus perire, dum subtractis omnibus, in quibus stetit,

versabatur, haerebat, nec terram tangit nec coelum, nec se sentit, nec deum dicens: Nunciate dilecto meo, quia amore langueo, quasi dicat: redacta sum in nihilum et nescivi. In tenebras et caliginem ingressa nihil video, fide, spe et charitate sola vivo et infirmor (idest patior), cum enim infirmor, tunc fortior sum. Hunc ductum Theologi mystici vocant In tenebras ire, ascendere super ens et non ens. Verum nescio, an seipsum intelligant, si id actibus elicitis tribuunt et non potius crucis, mortis infernique passionis significari credunt. CRUX sola est nostra Theologia.

59. WA 5 128, 36: Humanitatis seu (ut Apostolus loquitur) carnis regnum, quod in fide agitur, nos sibi conformes facit et crucifigit, faciens ex infelicibus et superbis diis homines veros, idest miseros et peccatores. Quia enim ascendimus in Adam ad similitudinem dei, ideo descendit ille in similitudinem nostram, ut reduceret nos ad nostri cognitionem. Atque hoc agitur sacramento incarnationis. Hoc est regnum fidei, in quo Crux Christi dominatur, divinitatem perverse petitam deiciens et humanitatem carnisque contemptam infirmitatem perverse desertam revocans.
60. WA 1 370, 9: Haec est dulcissima Dei Patris misericordia, quod non fictos, sed veros peccatores salvat, sustinens nos in peccatis nostris et acceptans opera et vitam nostram omni abiectioe digna, donec nos perficiat adque consummet. Interim in protectione et umbra alarum eius vivimus, Et iudicium eius effugimus per misericordiam eius, non per iustitiam nostram.
61. WA 18 663, 14: Verba autem Dei dico tam legem quam Evangelion. [74]
WA 40, 1 406, 21: De hoc legis et Evangelii discrimine nihil invenis in libris Monachorum, Canonistarum, Theologorum Recentium et Veterum. Augustinus aliqua ex parte illud tenuit ac ostendit. Hieronymus et similes prorsus ignorarunt. Summa, mirum de illo fuit multis saeculis silentium in omnibus Scholis et Templis. Quae res adduxit conscientias in maximum discrimen. Nisi enim diserte discernatur Evangelium a Lege, non potest salva retineri doctrina Christiana. Cognita autem ista distinctione cognoscitur vera ratio iustificandi.
62. WA 18 680, 28: Obsecro autem te, quid ille in re Theologica vel sacris literis efficiat, qui nondum eo pervenit, ut quid Lex, quid Evangelion sit, norit, aut si norit, contemnat tamen observare? Is omnia misceat oportet, coelum, infernum, vitam, mortem, ac prorsus nihil de Christo scire laborabit.
WA 39, 1 361, 1: Audistis autem iam saepe, meliorem rationem tradendi et conservandi puram doctrinam non esse, quam ut istam methodum sequamur, nempe ut dividamus doctrinam christianam in duas partes, scilicet in legem et evangelium. Sicut etiam duae res sunt, quae in verbo Dei nobis proponuntur, scilicet aut ira aut gratia Dei, peccatum aut iustitia, mors aut vita, infernus aut coelum. Haecque res certae et apertae sunt. Non est confusio Babylonica opinionum et abominationum, qualis fuit in papatu.
63. WA 40, 1 259, 26: Qui igitur docet fidem in Christum non iustificare, nisi simul Lex servetur, ille facit Christum peccati Ministrum, hoc est, doctorem legis qui idem doceat quod Moses. Ergo Christus non est Salvator nec largitor gratiae, sed crudelis Tyrannus qui exigit impossibilia ut Moses, quae nemo facere potest. Sic Erasmus et Papistae iudicant Christum esse novum legislatorem, Et fanatici nihil accipiunt ex Evangelio, quam quod imaginantur librum esse qui contineat novas leges de operibus, ut Turcae de suo Alcorano somniant.
64. Vgl. die Disputationen Luther's gegen die Antinomer (1537/38) WA 39, 1 432 ff.; Drews Disputationen 249 ff.
65. WA 18 693, 5: de qua re quam nihil intelligat Diatribe, satis declarat, quod nihil inter vetus et novum testamentum discernere novit; utrobique enim nihil fere nisi leges et praecepta videt, quibus formentur homines ad bonos mores.
WA 5 107, 5: Proinde nihil potest Christiano homini pestilentius tradi quam

philosophia moralis et decreta hominum, si ita tradantur, ut credat in his se recte incedere coram deo.

66. Die Streitfrage um den Begriff der Qualität zwischen den verschiedenen (scholastischen) Schulen ist für die Gesamtkonzeption nicht belangvoll.
67. Hierbei ist an Schleiermacher, Ritschl, W. Herrmann, K. Heim zu denken.
68. WA 39, 1 176, 20: Quare ii, qui dicunt naturalia post lapsum remansisse integra, impie philosophantur contra Theologiam (Drews, Disp. de homine).
WA 39, 2 189, 8: Quin hoc blasphemant quoque, hominem posse ex [75] puris naturalibus diligere Deum super omnia et implere mandata Dei, quoad substantiam facti, absque gratia Dei.
69. WA 18 669, 20: Sed hoc forte somniat Diatribe inter haec duo, posse velle bonum, non posse velle bonum, dari medium quod sit, absolutum Velle, nec boni nec mali habito respectu, ut sic argutia quadam Dialectica scopulos evademus et dicamus, in voluntate hominis esse quoddam velle, quod in bonum quidem sine gratia non potest, nec tamen sine gratia statim non nisi malum velit, sed sit purum et merum velle, per gratiam sursum ad bonum, per peccatum deorsum ad malum vertibile.
70. WA 5 124, 20: Quapropter sunt vehementer detestandi et damnandi quidam Theologiae (ut vocant) doctores, qui non docent dubios et incertos esse debere, an simus in gratia dei, ac per hoc an sit deus noster et nos populus eius. 124, 26: Si enim hoc verum est, et quilibet Christianus ita debet pie dubitare, iam periit articulus ille fidei certissimus „Credo Ecclesiam sanctam, sanctorum communionem“, quia de me non debeo asserere, quod sum sanctus, nec tu de te, nec ullus de se, ergo omnes sumus incerti.
71. WA 2 516, 9: Non est ergo intentio legis, ut in gratia servetur, tanquam sit gratia exactio quaedam. Sed intendit lex, ut servetur: servari autem non potest sine gratia, *ideo* cogit quaerere gratiam.
WA 8 54, 6: Nam hinc gratiam non opus esse duxerunt ad implenda mandata dei, sed ad implendam intentionem dei ultra mandata exactam. Scilicet deus iniquus exactor non est contentus impleri mandata, sed exigit in gratia impleri, ut gratia sit non gratia, sed exactio quaedam.
Rm II 109, 13: Quocirca mera deliria sunt, quae dicuntur quod homo ex viribus suis possit Deum diligere super omnia et facere opera praecepti secundum substantiam facti, sed non ad intentionem praecipientis, quia non in gratia. O stulti, o Sawtheologen! Sic ergo gratia non fuerat necessaria nisi per novam exactionem ultra legem. Siquidem lex impletur ex nostris viribus, ut dicunt, ergo non necessaria gratia pro implétione legis, sed solum pro implétione novae super legem exactionis a Deo impositae. Quis ferat has sacrilegas opiniones?
72. Rm II 168, 6: Lex praecipit charitatem et Ihesum Christum habendum, sed evangelium offert et exhibet utrunque.
73. WA 39, 1 538, 13: Ita debemus bene distinguere inter Christum, quatenus legem exponit et praedicat, quod non est proprii eius officii, et quatenus nobis proponitur salvator et impletor legis.
74. Rm II 168, 14: Hec est rata differentia veteris et novae legis, quod vetus dicit superbis in sua iustitia: tu debes habere Christum et spiritum eius; nova dicit humiliatis in sua eiusmodi paupertate et Christum petentibus: ecce hic est Christus et spiritus eius. Ideo qui aliter „evangelium“ quam „bonum nuntium“ interpretantur, non intelligunt evangelium, ut faciunt, qui ipsum in legem potius quam in gratiam mutaverunt et ex Christo nobis Mosen fecerunt.
75. WA 39, 1 344, 30 f. [76]
76. WA 39, 1 342, 9: Poenitentia docenda est non ex Decalogo, aut ulla lege Mosi, sed ex

violatione filii per Evangelium.

77. WA 45 273, 19: Das ist die Predigt, so wir täglich treiben sollen, Darin uns beides angezeigt wird, Gefängnis und Erlösung, Sünde und Vergebung, Zorn und Gnade, Tod und Leben, Auf daß die Leute unterrichtet werden und lernen, wie sie im finsternis gelegen, verloren und verdammt unter der Gewalt der Sünden, des Todes und Teufels, Und wie sie wider daraus erlöset sind. Das erste von Sünd und Tod lehrt uns das Gesetz, Das ander von der Erlösung, Gerechtigkeit und Leben lehrt uns das Evangelium von Christo. Beides muß und soll man Predigen. Das Gesetz muß man Predigen, daß die Leute zu Erkenntnis der Sünden kommen, Nicht soll man Predigen, wie sie zur Sünde und Tode kommen, Denn Sünd und Tod sind zuvor da, durch Adams fall auf uns geerbet, Sondern daß sie den Schaden erkennen und fühlen und die Gnade bey Christo suchen. Das Evangelium soll man Predigen, daß man Christum und seine Wohlthat erkenne. Von Sünd und Tod Predigt man nicht darum, das Sünd und Tod nötig sein zur Vergebung und Gerechtigkeit, Sondern das Sünd und Tod erkannt werde, was es für ein großer, greulicher Schade ist. Von der Erlösung Predigt man nicht, das man uns weise, Gnade zuverdienen und erwerben, Sondern, wenn wir den Schaden erkennen, das wir verdammt unter der Gewalt der Sünden, Tod und Teuffels, Das wir wissen, wie uns Gott durch seinen Sohn erlöset hat, die geschenkte Erlösung durch den Glauben empfähen und darnach dafür dankbar sein sollen.
78. WA 22 86, 33: Darumb ist nichts, das unsere Antinomer aus diesem Exempel geueln, man solle nicht durch das Gesetz, sondern durch das Evangelium (oder wie sie es nennen per violationem Filii) die Busse predigen und treiben, Und verkehren die zwey Stück, Revelationem Gratiae und revelationem Irae, Als solt man zuvor von der Gnade predigen und trösten, darnach erst mit dem zorn schrecken, Das ist Lauter blind und verkehrt fugeben solcher Leute, die nicht verstehen, weder, was zorn noch Gnade, Busse oder trost der gewissen sey.
79. WA 39, 1 454, 4: Neque tamen Moses autor fuit decalogi. Sed condito mundo decalogus fuit inscriptus omnium hominum mentibus, ut supra diximus. Nam nulla natio unquam sub sole tam crudelis aut barbara fuit ac inhumana, quin senserit Deum colendum, diligendum esse atque eius nomen laudibus ferendum, etsi in modo et rationibus colendi Dei aberraverit. Sic etiam de honore et obedientia erga parentes et superiores, item vitia detestabantur, ut videre est in primo capite ad Romanos. Sed postea, quia homines tandem eo pervenerant, ut neque Deum neque homines curarent, coactus est Deus per Mosen leges illas renovare atque descriptas suo digito in tabulis ante oculos nostros ponere, ut admoneremur, quid ante lapsum Adae fuerimus et quid olim in Christo futuri sumus. Ita Moses fuit tantum quasi interpret et illustrator legum scriptarum in mentibus omnium hominum, ubicunque terrarum sub sole sint.
80. WA 39, 1 374, 20: Lex igitur necessaria est primum propter prae-[77]fractos et insensatos, ut illi coërceantur, secundo propter fideles, qui habent adhuc reliquias peccati.
81. WA 39, 1 374, 11: Sub Christo igitur lex est in fieri esse, non in facto esse. Hinc opus habent credentes, ut lege admoneantur, illic non erit debitum aut ulla exactio, sed opus legis perfectum et summa dilectio.
82. WA 2, 562, 17: Nam quanto purior ab operibus propriis fiducia et absolutior in solum Christum, tanto meliorem reddit Christianum. et in hanc fidem opera bona totius vitae exerceri debent. At nunc nebulis et nubibus et turbinibus traditionum legumque humanarum, deinde indoctorum scripturae interpretum et concionatorum in merita nostra trudimur, ex nobis satisfacimus peccatis, et non ad purganda vitia carnis destruendumque corpus peccati opera nostra dirigimus, sed velut iam puri et sancti tantum cumulamur merita velut frumentum in horreum, quibus deum debitorem faciamus et in coelo nescio quanta altitudine sedeamus. Caeci, caeci, caeci: his omnibus Christus nihil prodest, alio consilio iustificant seipsos.

83. WA 39, 1 203, 28: Ita Angeli et beati in coelo non debent esse, sed sunt sine lege iusti, ut pura creatura Dei.
84. WA 39, 1 382, 2: Lex non est necessaria ad iustificationem, sed inutilis et impossibilis, quia non aufert peccata, sed ostendit ea, non iustificat, sed nos peccatores constituit, non vivificat, sed mortificat et occidit. Cum legi hi insunt effectus, manifestum est, eam non esse necessariam ad iustificationem. Sed ais: Tamen is eius proprius effectus est, ut reos faciat et humiliet homines et iram Dei ostendat. Ille autem necessarius usus est. Respondeo: Sed tamen non ad iustificationem, sed nemini iustificatio sine hac contritione contingit. Ergo est necessaria ad iustificationem? et per consequens lex, cuius effectus est ista contritio? Respondeo: Non.
85. WA 39, 1 342, 29: Ergo lex Mosi non est necessaria ut doceatur, neque pro principio, neque medio, neque fine iustificationis.
86. WA 39, 1 423, 14: de coelo, id est divina, non terrena aut humana, ut est Caesaris, qui corpus tantum potest occidere, et non detrudere animam et corpus in gehennam, ut illa divina ira.
87. WA 2 552, 3: Lex in semper est spiritualis, id est spiritum significans, qui est plenitudo eius: aliis autem, non sibi unquam, est literalis. Nam quando dico „Non occidas“, literam audis sonantem. Sed quid significat? nempe, ne sis iracundus, hoc est, rem ipsam, quae est mansuetudo suavitasque erga proximum: haec est autem charitas et spiritus, quo impletur. Ab hac significatione rei verissimae et solius spiritualis lex quoque spiritualis dicitur, quia semper hanc significat: sed quia nobis hanc non dat nec dare potest, nobis litera dicitur, quantumlibet spiritualis ipsa sit.
88. WA 2, 502, 8: Fides autem Christi, cum diligit legem concupiscentiae prohibtricem, iam idem quod lex iubet faciens, concupiscentiam aggreditur et crucifigit. 500, 3: lex spiritus est id, quod lex literae requirit, voluntas, inquam.
89. WA 39, 1 357, 17: Hoc agunt isti fanatici, ut per sacramentum et exemplum Christi ipsum Christum tollant. [78]
 Nam si lex tollitur, nescitur, quid Christus sit aut fecerit, dum pro nobis legem implevit.
 Si enim plenitudinem legis, id est, Christum intelligere volo, necesse est scire, quid sit lex et plenitudo eius.
 Id doceri non potest, nisi doceatur, in nobis legem non esse impletam, et ideo nos reos peccati et mortis esse.
 Est igitur legis doctrina in ecclesiis necessaria et omnino retinenda, sine qua Christus retineri non potest.
 Summa, legem tollere et peccatum mortemque relinquere, est morbum peccati et mortis ad perniciem hominibus occultare.
 Sublatis morte et peccato (ut Christus fecit) feliciter tolleretur, imo lex stabiliretur, Rom. 3.
90. WA 39, 1 383, 26.
91. WA 39, 1 92, 4: Opera iustificant, hoc est, ostendunt, nos esse iustificatos, quemadmodum fructus ostendunt hominem esse christianum et credere in Christum, quia non habet factam fidem et vitam coram hominibus. Opera enim indicant, utrum fidem habeam. Ergo concludo, eum esse iustum, quando video eum facere bona opera. Coram Deo non est opus illa distinctione. (Also macht Luther einen scharfen Schnitt zwischen Gott und Mensch). 93, 10: Coram Deo opus est fide, non operibus; coram hominibus opus est operibus et dilectione, quae declarat nos iustos coram nobis ipsis et coram mundo. Concedimus ergo finaliter, quod homo se ipsum iustificet, quod ad effectivam causam, non quod ad efficientem.
92. WA 39, 1 317, 27: Actus intelligitur hic entelecheia, actus primus. Inde sic argumentatur: Charitas est primus actus fidei. Ergo est prior quam fides. Et si fides est mortua

sine charitate, ergo fides cum charitate est viva et iustificat. Omnes doctores etiam scholastici sic dicunt, quod fides etiam infusa possit esse informis, vocant autem informem fidem, quae est sine charitate, et docent, quod possit stare cum peccato mortali et non iustificare. Sed formatae fidei tribuunt, quod iustificet. Et formatam fidem vocant, quae habet coniunctam charitatem. Nam charitatem docent esse formam fidei. Ita sentiunt Parisienses. Nos autem negamus, quod charitas sit actus primus et forma fidei, et dicimus, quod fides sit forma et actus primus ipsius Spiritus sancti operatione, et quod ipsa fides sit operosum quid, ut aperte dicit Paulus: Fides, quae est efficax per charitatem, non dicit, quod charitas sit efficax. Itaque docemus contrarium contra Parisienses. Color sine luce non est color, quia non conspicitur, nec potest conspici, sed accensa luce fit color. Sic et de fide infusa ineptissime garriunt asinistae scholastici. Respondemus, quod non valent. Nam fides est ipsa forma et actus primus seu entelecheia charitatis. Charitas autem est fructus fidei.

Vgl. zum Thema: fides charitate formata die ganze Disputation de veste nuptiali, die bedeutsamste Erörterung Luther's zu dieser Frage (WA 39, 1 265-333; Drews, Disput. S. 163-245).

93. WA 2 492, 20: Non opera implent legem, sed impletio legis facit opera. [79]
94. So Latomus: WA 8 53, 11: Deus praecepit impossibilia (siehe diesen ganzen Abschnitt). So Erasmus: WA 18 678, 25: Nam hoc efficiunt sequelae et similitudines tuae, ut aut liberum arbitrium se solo possit, quae dicuntur et praecipuntur, aut frustra, ridicule, intempestive praecipiantur.
95. WA 2 498, 25: Per legem enim suscitatur odium legis. 492, 29. Si cui liberum esset, sine lege vivere, nunquam sua sponte faceret opera legis. WA 1, 227, 26: Lex et voluntas sunt adversarii duo sine gratia dei implacabiles. 37: Semper aversa voluntas et conversa manus sunt in lege domini sine gratia dei. 228, 13: Voluntas cuiuslibet mallet, si fieri posset, esse nullam legem et se omnino liberam.
96. Rm II 40, 10: Voluntas enim semper manet contraria malletque facere aliud, si liceret, licet faciat ad extra, quod lex iubet. Irritatur enim magis ad peccatum per imperium legis, quam adiuvetur.
97. WA 2 527, 26: Omnibus, inquit, qui sub lege sunt, antequam fide iustificentur, lex ipsa velut quidam carcer est, in qua concludantur et servantur, quia vi et terrore legis arcentur a libertate peccandi invita et reluctantem concupiscentia: furit enim concupiscentia et odit legem, carcerem suum, sed cogitur tamen ab operibus abstinere peccati.
98. WA 2 527, 5; Rm I 63, 14.
99. Rm II 107, 21: Et error est, quod hoc malum possit per opera sanari, cum experientia testetur, quod in quantumlibet bene operemur, relinquitur concupiscentia ista ad malum et nemo mundus ab illa, nec infans unius diei.
100. Rm II 110, 12: Hic ergo dico: Hui! Nunc, quaeso, satagite! Estote viri! Ex totis viribus vestris facite, ut non sint istae concupiscentiae in vobis. Probate, quod dicitis, „ex totis viribus“ Deum diligere posse naturaliter, sine denique gratia. Si sine concupiscentiis estis, credimus vobis. Si autem cum et in ipsis habitatis, iam nec legem impletis.
101. Rm II 111, 15: Ubi nostri theologi peccatum ad sola opera deflexerunt et ea solum incepterunt docere, quibus opera caveantur, non, quomodo per gemitum humiliter gratiam sanantem quaerant et se peccatores agnoscant.
102. WA 2 500, 24: ... cum nullum opus bonum fiat, nisi hilari, volente gaudenteque corde fiat, id est in spiritu libertatis.
103. Rm II 116, 10: Mater igitur hypocritarum et causa hypocrisis est ipsa securitas. Deus enim ideo nos in peccato isto, in fomite, in concupiscentia derelinquit, ut nos in timore sui et humilitate custodiat, ut sic ad eius gratiam semper recurramus, semper pavidi, ne peccemus i. e. semper orantes, ne nobis imputet et peccatum dominari sinat.

104. Rm II 117, 2: Peccatum illud internum non quaerunt expurgare, sed solum in opere, verbo, cogitatione peccatum statuunt, quibus purgatis [80] per confessionem securi eunt nihil solliciti per gemitum illud internum quoque curare, ne imputetur.
105. Röm 7, 10.
106. WA 39, 1 354, 24: Haec tria, lex, peccatum, mors sunt inseparabilia. WA 40, 1 272, 17: Itaque si vis vivere Deo, oportet legi moriaris, si autem vives legi, mortuus es Deo.
107. WA 2 527, 1: Ostendit mihi, quis ego sim, dum per eam irritor et magis odi iusticiam quam prius. WA 18 677, 10: Tota ratio et virtus legis est in sola cognitione eaque non nisi peccati praestanda, non autem in virtute aliqua ostendenda aut conferenda. Cognitionis enim non est vis, neque confert vim, sed erudit et ostendit, quod nulla sit ibi vis et quanta sit ibi infirmitas. Nam cognitio peccati quid aliud esse potest quam notitia infirmitatis et mali nostri?
108. WA 40, 1 511, 27: Lex non est data ad iustificandum, vivificandum et salvandum, sed simpliciter ad damnandum, occidendum et perdendum, contra opinionem omnium hominum qui naturaliter iudicant legem datam esse ad iustitiam, vitam et salutem consequendam.
109. WA 1 227, 26: Lex et voluntas sunt adversarii duo sine gratia dei implacabiles. WA 2 498, 25: Per legem enim suscitatur odium legis.
110. WA 40, 2 380, 13: Ipsam conceptionem et ante nativitatem nutritionem omnia dicit in peccatis facta. Non de peccato parentum coniugali, Non vult accusare suos parentes nec de parentibus loquitur, Non dicit: Mater mea peccavit, sed: ego. Nec ego peccavi in concipiendo, sed massa sum perditionis a principio mei, ipsum rude semen, ex quo me formasti, est plenum peccatores sumus, totum genus humanum, non quia occidimus, furati, sed ideo ista facimus, quia sumus peccatores.
Rm II 120, 11: propriissime exprimit originis peccatum iste versus secundum Hebraicum textum: „Ecce enim in iniquitatibus“ (i. e. in iniustitia) „conceptus sum et in peccato parturivit me mater mea“. Est enim sensus, quod ista iniustitia et peccatum non ad concipientem et parturientem, sed ad conceptum et partum, q. d. ecce ego, quando concipiebar, in iniustitia fui coram te, num eram iustus, quia per Adam eam amisi ac sic sine iustitia conceptus sum. Quia tu omnes reputas iniustos, qui concipiuntur, propter peccatum, quod ibi transfunditur etiam non peccantibus parentibus. Et „in peccato“ sc. fomite, concupiscentia „parturivit me mater mea“. Non enim peccat mater parturiens, sed filius peccat i. e. peccator est, qui parturitur. Non utique alterius peccatum, sed suum confitetur, non tantum in hoc versu, sed et in praecedentibus, ubi semper „meum“, „mei“, „meis“, „meam“. Quod autem hoc versu non dicit „meis“ vel „meum“, est causa, quod commune est peccatum omnium, in quo et se esse conceptum dicit. Et quod omnium est, etiam suum esse factum asserit.
111. Rm II 141, 18: Actualia enim omnia per diabolum intrant et intraverunt in mundum, sed originale per hominem unum. [81]
112. WA 39, 1 95, 25: Magna doctrina est, scire et intelligere, quid sit peccatum originale.
113. Rm II 107, 4: Peccatum autem ipsa passio fomes et concupiscentia sive pronitas ad malum et difficultas ad bonum.
114. WA 39, 1 112, 15: Peccatum originale non est res quiescens, sed continua quaedam motio seu endelechia pariens suos effectus. Est inquietum malum, etiam in somnis. Semper movetur homo ad avaritiam, inobedientiam etc. Ista lues non potest stare cum iustificatione. Ideo semper suos motus agit. Concedimus, quod isti motus ibi sint, ut Paulus, Rom. 7: video aliam legem etc. Est sicut sanies, perpetuo fluens ex ulcere, sed ponenda sunt emplastra, donec minuatur. Sic peccatum originale est inquietum.

115. Rm II 145, 6: Putare ergo peccatum originis esse solam privationem iustitiae in voluntate, hoc est occasionem dare tepiditatis et resolvere totum conatum poenitentiae, immo superbiam et praesumptionem plantare et timorem Dei eradicare, humilitatem proscribere, mandatum Dei irritum facere ac sic penitus damnare. 152, 15: Sic itaque omnes apostoli et sancti confitentur peccatum et concupiscentiam in nobis manere, donec corpus in cinerem resolvatur et aliud resuscitetur sine concupiscentia et peccato.
116. WA 40, 2 363, 26: Ibi enim nunquam sequitur: Peccator es, ergo Deus te odit, Sed hoc sequitur: Peccator es, ergo confide, quia tales peccatores, qui peccata sua sentiunt, vult Deus. Alioqui nemo hominum salvaretur, non Apostoli, non Prophetiae, quia „omnia conclusit Deus sub peccatum, sed ideo, ut omnium miseretur“.
117. Zu dieser Lehre von der Nichtanrechnung der Sünde und der Anrechnung der Gerechtigkeit nur ein Zitat: WA 39, 1 97, 16: Non magni pendunt, quod Deus possit hoc facere, ut manente peccato reputet nos tamen iustos et puros esse, et ut ita absolvatur homo, quasi nullum habeat peccatum, propter Christum. Nos vero agimus Deo gratias, quod sua imputatio maior sit, quam nostra impuritas et peccatum, quod re vera non tollitur, sublatum imputetur et absorbeatur bonitate Dei dissimulantis propter Christum obumbrantem, quamquam naturale illud et substantiale maneat. 26: Haec imputatio non est res nihil, sed maior est, quam totus orbis, et omnes sancti angeli. Hoc ratio non videt.
118. WA 40, 2 366, 14: Da heißt so: „Soli tibi“. Omnes peccavimus, tu solus es iustus, ergo confitemur nos peccatores, ut tu solus sis iustus.
119. WA 40, 2 321, 35: Nam in his suis peccatis videt David ceu in speculo totius naturae impuritatem, ut cogitet: Ecce ego, qui sic administravi Rempublicam, qui institui ecclesiam et cultum Dei, qui „in intellectu manuum mearum deduxi eos“ Psal. 77., quomodo in tantam foeditatem, in tot at tanta peccata prolapsus sum? Ex uno igitur peccato venit in cognitionem totius peccati, quasi diceret: Si ego, tantus vir, sic quasi de coelo in infernum usque prolapsus sum, an non magnum mihi et aliis hic lapsus documentum est, nihil boni esse in carne mea? Magna itaque sapientia est, scire, nos nihil esse quam peccatum, ne sic leviter de peccato sentiamus, sicut Papae doctores, qui definiunt, peccatum esse dictum, factum aut [82] cogitatum contra legem Dei. Quin tu sic defini secundum hunc Psalmum. Peccatum esse hoc totum, quod est natum ex patre et matre, antequam homo possit per aetatem aliquid dicere, facere aut cogitare, Ex hac autem ceu radice nihil boni coram Deo enasci posse. 365, 27: Et ad hunc modum potest fieri, ut hunc generalem totius peccati sensum ex illo lapsu adulterii et homicidii acceperit et inde concluderet, neque arborem neque fructus humanae naturae bonos esse, sed omnia peccato ita deformata ac perdita, ut nihil sani in tota natura sit reliquum.
120. WA 18 679, 19: Diatribe nobis perpetuo fingit hominem talem, qui vel possit, quod praecipitur, vel saltem cognoscat sese non posse. At talis homo nusquam est. Atque si quis talis esset, tum vere aut ridicule praeciperentur impossibilia, aut frustra esset spiritus Christi. Scriptura vero talem proponit hominem, qui non modo sit ligatus, miser, captus, aeger, mortuus, Sed qui addit, operante Satana principe suo, hanc miseriam caecitatis miseris suis, ut se liberum, beatum, solutum, potentem, sanum, vivum esse credat. Scit enim Satan, quod si homo suam miseriam nosset, nullum retinere in suo regno posset, quod agnitae miseriae et clamantis Deus non possit non statim misereri et auxiliari, ut qui prope esse contritis corde tanta laude praedicetur per omnem scripturam, ut etiam Esaiae. 61. Evangelion pauperibus praedicare et contritis mederi Christus sese missum testetur. Proinde Satanae opus est, ut homines teneat, ne suam miseriam agnoscant, sed praesumant sese posse omnia quae dicuntur. Mosi vero et legislatoris opus est contrarium, ut per legem homini miseriam suam patefaciat, ut sic contritum et confusum in sui cognitione ad gratiam praeparet et ad Christum mittat, et sic salvus fiat. *Non igitur ridicula, sed vehementer seria et necessaria sunt, quae per*

legem geruntur.

121. WA 39, 1 426, 31 vgl. Anm. 40.
122. WA 39, 1 426, 22: Evangelium vero utitur lege velut antidoto quodam adversus istam pestilentissimam securitatem, quae tam profunde haeret in omnibus hominibus, ut nullo alio modo conterreri possit, nisi per legem Dei.
Rm II 101, 23: Unde differentia est inter peccatores et peccatores. Alii enim sunt peccatores et confitentur se peccasse, sed num desiderant iustificari, immo desperant potius et amplius peccant, ut in morte desperantes et in vita mundo servientes. Alii autem sunt peccatores et confitentur se peccare et peccasse, sed dolent et odiunt se ipsos eiusmodi ac desiderant iustificari ac assidue quaerunt et gemunt pro iustitia ad Deum. Hic est populus Dei iugiter portans iudicium crucis super se ipsum.
123. WA 39, 1 430, 19: Evangelica desperatio, ad quam lex adigere debet, non est mala nec manet semper, sed quasi praeparat ad concipiendam fidem in Christum, sicut scriptum est: Pauperibus evangelizatur.
124. WA 40, 1 50, 12: Solet enim diabolus in afflictione et pugna conscientiae per legem terrere nos et opponere conscientiam peccati, vitam nostram pessime transactam, iram et iudicium dei, infernum et aeternam mortem, ut sic nos in desperationem adigat, nos sibi subiiciat et a Christo [83] abstrahat. Solet denique opponere locos ex Evangelio quibus Christus ipse exigit a nobis opera et comminatur manifestis verbis interitum iis qui ea non fecerunt. Si hic ignoraverimus discernere inter has duas iustitias, si hic fide non apprehenderimus Christum sedentem ad dexteram Dei qui est vita et iustitia nostra, qui etiam interpellat pro nobis miseris peccatoribus apud patrem, tum sumus sub lege, non sub gratia, et Christus non amplius salvator, sed legislator est. Ibi nulla salus potest esse reliqua, sed certa desperatio et mors aeterna sequetur.
WA 2 717, 33: (Es ist kein größer sund dann das man nicht gleubt den artikel „vergebung der sund“, wite mit beten ym täglichen glauben, und diese sund heisst die sund yn den heiligen geyst, die alle andere sund sterbt und unvergeblich macht zu ewigen zeyten.
125. WA 40, 2 326, 16: Hoc facit desperationem, quando sentio rationem, voluntatem, verba, opera nihil valere coram deo, et redigor in nihilum; non est unter halden, quoad iustitiam, sic desperat peccator. Ibi ultra hanc cognitionem peccati opponit deus cognitionem gratiae et iustitiae. Ibi erigitur cor iterum et incipit etiam sentire: si etiam peccator, in deum fido, qui non mentitur.
126. WA 2 500, 31: Sed spiritus fidei ipse solus inter opera discernit: alioqui operum nulla prorsus differentia, neque eorum quae per animam neque quae per corpus fieri possunt. Omnia tunc sunt carnalia vel literalia, quando cogente litera, absente lege spiritus, fiunt, tunc sunt spiritualia, quando praesente lege spiritus fiunt.
127. Ti 6744: Wozu ein iglich Ding geschaffen ist, das thut von Natur und Art ohne Gesetz und ungezwungen; also wirkt und thut Gott allzeit wohl und Guts von Natur und Art. Ein Baum bringt fruchte von Natur freiwillig, ungezwungen. Die Sonne scheint von Natur, dazu sie Gott geschaffen hat, ungeheißten und ungenötiget, und alle Creaturen thun freiwillig, was sie thun sollen. Also auch der Gerechte (so allein durch den Glauben an Christum aus Gnaden für Gott ist gerecht, fromm und selig worden) thut gute Werck willig von ihm selber. Wie S. Paulus sagt Ephes. 2: „Aus Gnaden seid ihr selig worden durch den Glauben, und dasselbige nicht aus euch; Gottes Gabe ist es, nicht aus den Werken, auf daß sich Niemand rühme. Denn wir sind sein Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken.“
128. WA 40, 2 537, 36: Est autem haec nostra consolatio, ne fingamus Christum ociosum esse regem, qui propter se tantum sit resuscitatus et glorificatus, sed discamus eum esse fontem iustitiae et caput veritatis, vitae et omnium bonorum, et sic fontem, ut influere faciat vitam in eos, qui sunt morti destinati, ac iustitiam in eos, qui sunt peccatis oppressi.

WA 39, 1 311, 6: Concedimus, quod fides vera non est neque potest esse sine operibus, quia est vivax quiddam, ut diximus. Martinus Lutherus: Non fit per charitatem talis, sed confirmatur in Christo, sed tantum certificatur per opera, quia non est res otiosa, sed efficax.

WA 1 119, 34: Ita iustitia fidei sine quidem operibus datur, sed tamen ad opera et propter opera datur, Cum sit res quaedam viva nec possit esse otiosa. [84]

129. WA 5 169, 1: Haec enim mortificatio et purgatio (quae fit infusione fidei et spei et charitatis) facit, ut homo operibus suis exutus discat in solum deum fidere et opera bona facere, iam non sibi tanquam merita, quibus praemium quaerat, sed gratuito et libero, spontaneoque affectu placendi deo, nihil in ea fidens, sed per ea in gloriam dei serviens.

130. Rm II 165, 14: Ideo mirabili stultitia et simianam fabulam agunt, qui opera sanctorum volunt imitari et gloriantur de patribus ac maioribus suis, ut nunc religiosi. Sed stulti non primum spiritum eorum quaerunt, ut similes eorum sint, sed ut similia eorum agant, neglecto spiritu.

131. WA 2 498, 25: Per legem enim suscitatur odium legis, sed per fidem infunditur dilectio legis.

132. WA 1 227, 33: Gratia autem dei facit abundare iustitiam per Ihesum Christum, quia facit placere legem.

133. WA 2 499, 20: Lex spiritus est, quae nullis prorsus scribitur literis, nullis profertur verbis, nullis cogitatur cogitationibus: sed est ipsa viva voluntas vitaeque experimentalis, res quoque ipsa quae scribitur digito solo dei in cordibus.

Rm II 42, 32: Unde puto, quod „legem scribi in cordibus“ sit ipsam „charitatem diffundi in cordibus per spiritum sanctum“, quae proprie est lex Christi et plenitudo legis Mosi, immo est lex sine lege, sine modo, sine fine, nesciens limitem, sed superextenta super omnia, quae lex praecipit aut praecipere potest.

134. WA 39, 1 47, 27: Imo novos Decalogos faciemus, sicut Paulus facit per omnes Epistolas, et Petrus, maxime Christus in Evangelio.

Et hic Decalogi clariores sunt, quam Mosi decalogus, sicut facies Christi clarior est, quam facies Mosi.

135.

1. Joh 2, 7 f.

136. WA 40, 1 558, 24: Caeterum extra locum iustificationis debemus cum Paulo reverenter sentire de lege et eam summis laudibus vehere, appellare sanctam, iustam, bonam, spiritualem, divinam etc. Debemus extra conscientiam facere ex ea Deum, in conscientia vero est vere diabolus.

137. WA 2 562, 29: Externum opus indifferens est. Tota autem differentia in opinione, mente, conscientia, consilio, dictamine etc. consistit.

138. WA 39, 1 46, 28: Fatemur bona opera fidem sequi debere, imo non debere, Sed sponte sequi, Sicut arbor bona non debet bonos fructus facere, Sed sponte facit. Et sicut boni fructus non faciunt arborem bonam, Ita bona opera non iustificant personam.

Sed bona opera fiunt a persona iam ante iustificata per fidem, Sicut fructus boni fiunt ab arbore iam ante bona per naturam.

139. WA 2 591, 26: Iam vides, quam non sufficiat sola fides, et tamen sola fides iustificat, quia, si vera est, impetrat spiritum charitatis. Spiritus autem charitatis haec omnia fugit, ac sic legem implet et regnum dei consequitur. Proinde totum fidei tribuendum, fides autem verbo, verbum autem divinae misericordiae mittenti verbi Apostolos et praedicatores, ut sit [85] omnis sufficientia nostra ex deo, a quo venit omne donum et datum optimum. Haec sunt quae in populo tractari oportuit et eo ordine tractari, quo ab Apostolo traduntur, ut primum de suis viribus desperantes verbum fidei audiant, audientes credant, credentes invocent, invocantes exaudiuntur, exauditi spiritum

charitatis accipiant, accepto spiritu spiritu ambulent et desideria carnis non perficiant sed crucifigant, crucifixi cum Christo resurgant et regnum dei possideant.

140. WA 39, 1 283, 9: Item opus non facit personam, sed persona facit opus, lex non facit opus, sed monstrat opera. 284, 8: Etsi non possum intelligere, quomodo ab invicem separentur, tamen certo scio et certissimum est, quod opus non facit personam, sed persona facit opus.
141. WA 39, 1 48, 19: Ideo impossibile est per opera iustificari, Quia impossibile est nos nasci ex operibus nostris, sed potius opera nascuntur (sic loquendo) ex nobis. Eodem spiritu appellantur iusti, nova creatura Dei et initium creaturae Dei, qui nos verbo suo volens genuit. Quis autem ferat hanc blasphemiam, ut opera nostra nos creent, vel ut simus operum nostrorum creaturae. Tunc liceret dicere contra Prophetam: Nos ipsi fecimus nos, et non Deus fecit nos. Quam blasphemum igitur est dicere, Se ipsum esse sui ipsius Deum, creatorem seu generantem, tam blasphemum est suis operibus iustificari.
142. WA 2 492, 23: Ideo opera legis appellat ad differentiam operum gratiae seu operum dei, quia opera legis vere legis sunt, non nostra, cum non fiant voluntate nostra operante, sed lege per minas ea extorquente vel per promissa eliciente. Quod autem nostra voluntate libere non fit, sed alio exigente, iam non nostrum sed exactoris potius opus est. Eius enim sunt opera, quo imperante fiunt. Sed fiunt imperante lege, non lubente voluntate.
143. WA 40, 1 597, 16: Nullum opus, nullum meritum affert ei haereditatem, sed sola nativitas. Atque ita mere passive, non active contingit ei haereditas, Hoc est, ipsum nasci, non gignere, non laborare, non curare etc. facit eum haereditatem. Nihil enim facit ad hoc, ut nascatur, sed tantum patitur. Itaque passive, non active pervenimus ad ista aeterna bona, remissionem peccatorum, iustitiam, resurrectionis gloriam et ad vitam aeternam. Nihil prorsus hic intercedit, sola fides apprehendit oblatam promissionem. Sicut ergo filius in politia tantum nascendo fit haeres, Sic hic sola fides efficit filios Dei, natos ex verbo, quod est uterus divinus, in quo concipimur, gestamur, nascimur, educamur.
144. WA 7 231, 7: Fides nisi sit sine ullis etiam minimis operibus, non iustificat, imo non est fides. Impossibile est fidem esse sine assiduis, multis et magnis operibus.
145. WA 40, 1 567, 13: Quia, cum hoc duellum gestum est inter legem et Christum, nulla prorsus opera aut merita nostra intervenerunt, Sed solus Christus ibi manet, qui induta persona nostra servit legi et summa [86] innocentia patitur omnem eius tyrannidem. Ideo Lex tanquam latro et sacrilegus, homicida filii Dei, amittit ius et meretur damnari, ut, ubicunque est vel saltem nominatur Christus, procul discedere et fugere hoc nomen, ut diabolus crucem, cogatur. Quare credentes liberi sumus a lege per Christum, qui de ea triumphavit per Semetipsum. Hic autem gloriosus triumphus per Christum nobis partus nullis operibus, sed sola fide apprehenditur. Ergo sola fides iustificat. 595, 31: Cubile autem, in quo Christus solus quiescere et dormire debet, non contaminet (scil. lex und opus), Hoc est, non conturbet conscientiam. Ea enim sola cum Christo, sponso suo, in regno libertatis et filiationis vivere debet.
146. WA 40, 1 47, 15: Nihil ergo facimus nos, nihil operamur ad hanc iustitiam consequendam? Respondeo: Nihil, quia haec iustitia est prorsus nihil facere, nihil audire, nihil scire de lege aut de operibus, sed hoc solum scire et credere, quod Christus transierit ad patrem et iam non videtur; quod sedeat in coelis ad dexteram patris, non iudex, sed factus nobis a Deo sapientia, iustitia, sanctificatio et redemptio; in summa, quod sit noster pontifex, intercedens pro nobis, et regnans super nos et in nobis per gratiam. 51, 21: Hanc cum intus habeo, descendo de coelo tanquam pluvia foecundans terram, hoc est: prodeo foras in aliud Regnum et facio bona opera quaecunque mihi occurrunt.
147. Rm II 91, 26: Non enim iusta operando iusti efficimur, sed iusti essendo iusta

operamur. Ergo sola gratia iustificat.

WA 2 492, 21: Non iusta faciendo iustus fit, sed factus iustus facit iusta.

Zum erstenmal von Luther formuliert mit direkter Spitze gegen Aristoteles: WA 4 3, 26.

148. WA 40, 1 45, 24: Haec est nostra theologia qua docemus accurate distinguere has duas iustitias, activam et passivam, ne confundantur mores et fides, opera et gratia, politia et religio. Est autem utraque necessaria, sed quaelibet intra suos fines contineri debet. Iustitia Christiana pertinet ad novum hominem, iustitia vero legis ad veterem qui natus est ex carne et sanguine. Huic tanquam asino debet imponi sarcina qua prematur, neque debet frui libertate spiritus vel gratiae, nisi novum hominem induerit per fidem in Christum (quod plene non fit in hac vita); tunc fruatur regno et dono ineffabilis gratiae. Haec ideo dico, ne quis putet nos bona opera reicere aut prohibere, ut papistae nos falso accusant, non intelligentes, neque quid ipsi loquantur, neque quid non doceamus. Nihil enim noverunt nisi solam iustitiam legis, et tamen volunt iudicare de doctrina, quae posita est longe supra et ultra legem, de qua impossibile est hominem carnalem posse iudicare. Ideo necesse est non offendi, quia altius videre non possunt quam in legem. Quidquid igitur est supra legem, est eis maximum scandalum. Nos vero quasi duos mundos constituimus, unum coelestem, alterum terrenum. In illos collocamus has duas iustitias disiunctas et inter se maxime distantes. Iustitia legis est terrena, de terrenis agit, per hanc facimus bona opera. Sed sicut terra non profert fructus, nisi prius irrigata et fecundata [87] e coelo (Terra enim non potest iudicare, renovare et regere coelum, sed contra coelum iudicat, renovat, regit et foecundat terram, ut faciat quod Dominus iussit), ita per iustitiam legis multa faciendo nihil facimus et implendo legem non implemus, nisi prius sine nostro opere et merito iustificati simus per iustitiam christianam nihil pertinentem ad iustitiam legis seu ad iustitiam terrenam et activam. Ista autem est iustitia coelestis et passiva quam non habemus, sed e coelo accipimus, non facimus, sed fide apprehendimus, per quam ascendimus supra omnes leges et opera. „Sicut ergo portavimus“, ut ait Paulus, „imaginem terreni Adam, portemus et imaginem coelestis“, qui est novus homo in novo mundo, ubi nulla est lex, peccatum, conscientia, mors, sed liberrima laetitia, iustitia, gratia, pax, vita, salus et gloria.
149. WA 40, 1 511, 24: Nos contra cum Paulo statuimus nullam prorsus legem, sive sit humana sive divina, iustificare et vivificare. Ideo discernimus legem tam longe a iustitia quam mortem a vita, infernum a coelo. 31: Hoc proprium discrimen officiorum legis et Evangelii conservat in vero usu omnem sinceram Theologiam; Item constituit nos credentes super omnia vitae genera, super omnes omnium hominum leges et dogmata iudices, denique facultatem suppeditat probandi omnes spiritus.
150. WA 40, 1 34, 41: Quia igitur Christus est ludibrium apud suos Christianos (sic enim volunt appellari) et Cain occidit Habel sine fine et abominatio Satanae nunc maxime regnat, opus est hunc articulum quam diligentissime tractare, et Satanae opponere, sive simus infantes sive eloquentes, sive docti sive indocti. Oportet enim hanc petram clamari, si omnis homo taceret, ab ipsis petris seu lapidibus.
Vgl. die ganze Praefatio WA 40, 1 S. 33-37.
151. WA 2 562, 31: Quare si opera legis fiant conscientia necessitatis et fiducia iustitiae adipiscendae, ibitur in consilio impiorum, statur in via peccatorum, et qui hoc docet, sedet in cathedra pestilentiae. Si autem fiant pietate charitatis et fiducia ac libertate, iam per fidem adeptae iustitiae merita sunt. Fiunt autem pietate charitatis, quando ad necessitatem vel voluntatem alterius fiunt. (Beachte das Wortspiel: necessitas conscientiae = Gewissensnot, necessitas alterius = des Nächsten Not).
152. WA 7 28, 19: Darauf man klar sieht, wie ein Christen mensch frei ist von allen dingen und über alle ding, also das er seiner gutter werk nicht bedarf, das er from und selig sei, sondern der glaub bringts ym alles überflüssig. Und wo er so töricht were

und meynet, durch ein gut werk from, frey, selig oder Christen werden, so verliert er den glauben mit allen dingen, Gleych als der hund, der ein stück fleisch ym mund trug und nach dem schemen ym wasser schnapt, damit fleisch und schemen verlör. 31, 28: Also auch eines glaubigen menschen werk, welcher durch seynen glauben ist widerumb ynß paradies gesetzt und von neuem geschaffen, darff seiner werk from zu werden, sondern das er nit müßig gehe und seynen leyb erbeytt und bewahre, seynem nehsten solche freye werk zu thun alleyn gott zu gefallen befohlen. [88]

153. WA 40, 1 209, 20: Sed quando ad experientiam venit, tum invenis Evangelium rarum et e contra legem assiduum esse hospitem in conscientia. Ea enim est assueta legi et sensui peccati et illum sensum ratio etiam adiuvat. 92, 10: Haec scimus et loquimur, nam verba facilia sunt, Sed in agone, ubi diabolus obscurare Christum et ex corde verbum eripere solet, experimur, quod non recte scimus. Qui tum Christum proprie definire posset et eum magnificare ac inspicere ut dulcissimum Salvatorem et Pontificem, non ut saevum Iudicem, is iam vicisset omnia mala ac iam esset in regno coelorum. Sed hoc posse in agone praestare, est omnium difficillimum.
WA 5 93, 35: Nam hic vere laborat cor peccatoris solitarium, infirmum et desperatum, et nisi contra impetum suorum peccatorum assuescat oculos sursum levare et contra conscientiam deum invocare periculum est, ne maligni spiritus, qui in hoc negotio in tenebris perambulante animam capere anhelant, tandem absorbeant per tristitiam in desperationem.
WA 5 159, 15: Ac per hoc multitudinem et magnitudinem habent peccatorum. In quibus utique deus ostendit, desperationis causam non esse multitudinem peccatorum, sed insipientiam affectus bona opera quaerentis in tempore conscientiae perturbatae, quae opponat peccatis eum urgentibus. Putat enim (opinionem perditam) operibus peccata potuisse ac posse vinci. Quae ubi non invenit nesciens, quod ad dei misericordiam sit suspiciendum, necessario desperat, non secus atque ille necessario impatiens fit, qui neglecto dei respectu bona quaerit malis opponere ac non habet. Non enim ulla opera, vel contra unum peccatum, etiam veniale sufficiunt.
154. WA 54 185, 14: Miro certe ardore captus fuero cognoscendi Pauli in epistola ad Rom., sed obstiterat hactenus non frigidus circum praecordia sanguis, sed unicum vocabulum, quod est Cap. 1: Iustitia Dei revelatur in illo. Oderam enim vocabulum istud 'Iustitia Dei', quod usu et consuetudine omnium doctorum doctus eram philosophice intelligere de iustitia (ut vocant) formali seu activa, qua Deus est iustus, et peccatores iniustosque punit.
155. Ti 5518: Ich war lang irre, wuste nicht, wie ich drinnen war. Ich wuste wohl etwas, oder wuste doch nichts, was es ware, bis so lang das ich uber den locum ad Rom. 1. kam: Iustus ex fide vivet. Der halff mir. Da sah ich, von welcher iustitia Paulus redet: Da sah ich zuvor im text iustitia, da reumet ich das abstractum und concretum zusammen und wurde meiner sachen gewiß, lernte inter iustitiam legis und evangelii discernirn. Zuvor mangelt mir nichts, denn das ich kein discrimen inter legem et evangelium macht, hielt es alles vor eines et dicebam Christum a Mose non differre nisi tempore et perfectione. Aber da ich das discrimen fand, quod aliud esset lex, aliud evangelium, da riß ich der durch.
Rm II 273, 3: Inde (ut de me loquar) vocabulum istud 'iustitia' tanta est mihi nausea audire, ut non tam dolerem, si quis rapinam mihi faceret.
Das schreibt Luther zu Rom 12, 3, also wohl frühjahr 1516.
156. Vgl. das große Selbstzeugnis WA 54 185, 21-186, 29.
157. WA 4 264, 26: iustus iustificans seu liberans bonos et damnans malos. Vgl. auch: reddere unicuique quod suum est (WA 2 504, 28). [89]
158. Wie Luther die Stelle empfand, zeigt sehr gut der Satz WA 54 185, 25: quasi vero non satis sit, miseros peccatores et aeternaliter perditos peccato originali omni genere calamitatis oppressos esse per legem decalogi, nisi Deus per evangelium dolorem

- dolori adderet, et etiam per evangelium nobis iustitiam et iram suam intentaret.
159. WA 54 186, 3: Donec misere Deo meditabundus dies et noctes connexionem verborum attenderem, nempe: Iustitia Dei revelatur in illo, sicut scriptum est: Iustus ex fide vivit, ibi iustitiam Dei coepi intelligere eam, qua iustus dono Dei vivit, nempe ex fide, et esse hanc sententiam, revelari per evangelium iustitiam Dei, scilicet passivam, qua nos Deus misericors iustificat per fidem, sicut scriptum est: Iustus ex fide vivit. Hic me prorsus renatum esse sensi, et apertis portis in ipsam paradisum intrasse. Ibi continuo alia mihi facies totius scripturae apparuit. Discurrebam deinde per scripturas, ut habebat memoria, et colligebam etiam in aliis vocabulis analogiam, ut opus Dei, id est, quod operatur in nobis Deus, virtus Dei, qua nos potentes facit, sapientia Dei, qua nos sapientes facit, fortitudo Dei, salus Dei, gloria Dei. Iam quanto odio vocabulum 'iustitia Dei' oderam ante, tanto amore dulcissimum mihi vocabulum extollebam, ita mihi iste locus Pauli fuit vere porta paradisi.
160. WA 40, 1 266, 31: Appellat ergo quasi per indignationem Spiritus sancti ipsam Gratiam legem, insigniens rem gratiae novo vocabulo in contemptum legis Mosi et Pseudoapostolorum, qui contendebant eam necessariam esse ad iustificationem. Atque ita legi legem opponit. Estque haec suavissima phrasid et saepe in scripturis, praecipue in Paulo, opponi-tur Lex legi, Peccatum peccato, Mors morti, Captivitas captivitati, Diabolus diabolo, Infernus inferno, Item Altare altari, Agnus agno, Pasca pascati.
161. WA 2 504, 4: Iam sequitur, quod iustus per fidem nulli dat quod suum est per seipsum, sed per alium, scilicet Iesum Christum, qui solus ita iustus est, ut omnibus reddat quod reddendum est, immo omnia ei debent.
- WA 39, 1 97, 18: Nos vero agimus Deo gratias, quod sua imputatio maior sit, quam nostra impuritas et peccatum, quod re vera non tollitur, sublatum imputetur et absorbeatur bonitate Dei dissimulantis propter Christum obumbrantem, quamquam naturale illud et substantiale maneat. Hoc adversarii nolunt admittere.
162. WA 40, 1 267, 25: Et Paulus est hic Haereticus omnium haereticissimus estque haeresis eius inaudita, Quia dicit Mortuum legi vivere Deo.
- WA 2 561, 14: Atque in operibus ceremonialibus facilius est cognoscere falsam iustitiae fiduciam quam in operibus moralibus decalogi, quia neque in his quaerenda est iustitia sed in Christi fide. Quod dico, ne hinc aliquis existimet Apostolum solum contra ceremonialia legis pugnare: sed manifestissimum opus legis assumpsit, simul omnia opera legis intelligens.
163. WA 40, 1 49, 24: Ideo nos sic semper repetimus, urgemus et inculcamus hunc locum de fide seu Christiana iustitia, ut in assiduo usu [90] servetur et accurate discernatur ab activa iustitia legis. (Ex illa enim et in illa sola doctrina fit et consistit Ecclesia). Alioqui non poterimus servare veram theologiam, sed finis statim iuristae, ceremoniarii, legistae, Papistae, Christus obscuratur, et nemo potest in ecclesia recte doceri et erigi. Itaque si volumus esse praedicatores et doctores aliorum, oportet nos habere maximam curam harum rerum, et probe tenere hanc distinctionem Iustitiae legis et Christi. Est quidem dictu facilis, sed experientia et usu est omnium difficillima, etiamsi diligentissime eam acuas et exerceas, Quia in hora mortis vel aliis agonibus conscientiae propius concurrunt hae duae iustitiae, quam tu optes et velis.
164. WA 5 144, 17: Atque hic tropus loquendi de iustitia dei, quia alius est ab usitato humanae locutionis modo, multas multis difficultates peperit, quanquam non sit penitus reiiciendum, iustitiam dei etiam tropo iam dicto esse iustitiam, qua deus iustus est, ut eadem iustitia Deus et nos iusti simus, sicut eodem verbo deus facit et nos sumus, quod ipse est, ut in ipso simus, et suum esse nostrum esse sit.
165. WA 5 195, 41: Qui vult iustus fieri, peccator fiat necesse est, qui vult sanus, bonus, rectus, denique deiformis, Christianus Catholicusque fieri, insanus, malus, perversus, denique diabolicus, haereticus, infidelis, Turca fiat, et ut Paulus dixit 'Qui vult inter vos esse sapiens, stultus fiat, ut sit sapiens'. Stat, inquam, haec sententia firma,

quia sic est voluntas in coelo, quod per stultitiam sapientes, per malitiam bonos, per peccatum iustos, per perversitatem rectos, per insaniam sanos, per haeresim Catholicos, per infidelitatem Christianos, per diabolicam formam deiformis facere proposuit. Quaeris, quo modo? cito et breviter dicitur. Talis non poteris fieri in deo, qualis vis, nisi talis prius fias in teipso et hominibus, qualem ipse vult. Vult autem te fieri in teipso et hominibus hoc, quod vere es, idest peccator, malus, insanus, perversus, diabolicus etc. Haec nomina tua, haec res tua, haec veritas ipsa, haec humilitas est, quae ubi facta fuerint, iam talis es coram deo, qualis tu volebas, idest sanctus, bonus, verax, rectus, pius etc. Hac ratione alius tibi et hominibus, alius soli deo eris. Quid ergo miraris? Quid turbaris, si vel tibi vel hominibus displices? Quibus nisi displiceas, deo placere non possis.

166. WA 5 176, 9: Quid enim est fides, nisi motus ille cordis, qui credere, Spes motus, qui sperare, Charitas motus, qui diligere vocatur? Nam phantasmata illa puto humana esse, quod aliud sit habitus et aliud actus eius, praesertim in his divinis virtutibus, in quibus non est nisi passio, raptus, motus, quo movetur, formatur, purgatur, impregnatur anima verbo dei, ut sit omnino negotium harum virtutum aliud nihil quam purgatio palmitis, ut Christus dicit, quo fructum purgatus plus afferat. 166, 11: Sola vero passiva vita purissima est, ideo et spem et gloriam operatur, atque in hoc oportet, non conformari imagini et exemplo Christi, regis et ducis nostri, qui per activam quidem vitam incepit, sed per passionem consummatus est.
167. Rm II 108, 14: Ac per hoc annus perfecte est in spe, in re autem peccator. [91]
168. Rm II 109, 10: Ita mecum pugnavi, nesciens, quod remissio quidem vera sit, sed tamen non sit ablatio peccati, nisi in spe i. e. auferenda et data gratia, quae auferre incipit, ut non imputetur ammodo pro peccato.
169. WA 39, 1 508, 1: Duo contraria in uno subiecto et in eodem puncto temporis. 5: Ita, in quantum christianus, eatenus enim sum iustus, pius et Christi, sed quatenus respicio ad me et ad meum peccatum, sum miser et peccator maximus. Ita in Christo non est peccatum et in carne nostra sumus est pax et quies, sed pugna perpetua, dum hic vetus Adam atque haec natura corrupta manet, et quae non nisi eadem morte aboletur.
170. WA 5 638, 19: Nam qualis forma Christi patientis in oculis hominum, talis tua in oculis dei, et quod Christo faciunt homines, hoc tibi faciunt tua peccata et daemones, nisi quod tum, cum pateris, non sentis, immo in eis delectaris ceu furiosus in malis suis ridens, in quibus Christus dolet sapiens. Senties autem et tu, ubi revelante lege formam hanc foedissimam peccati tui cognoveris, quam ignorans tibi ipsi velata lege peccans paraveras.
171. WA 39, 1 229, 6: Scitis, quod physica semper attulit et affert aliquid mali et incommodi theologiae, propterea, quia una quaeque ars habet suos terminos et sua vocabula, quibus utitur, et ea vocabula valent in suis materiis. Iuristae sua habent, medici sua, physici sua. Haec si transferre ex suo foro et loco in aliud volueris, erit confusio nullo modo ferenda. Nam tandem obscurat omnia. Si tamen vultis uti vocabulis istis, prius quaeso illa bene purgate, siebet sie wohl zum Fass.
172. WA 39, 1 229, 22: Cum vocabula physica in theologiam translata sunt, facta est inde scholastica quaedam theologia. Ideo moneo, ut ab hac confusione vobis summo studio caveatis.
173. WA 1 558, 5: Hic est anima expansa cum Christo, ut dinumerentur omnia ossa eius, Nec est ullus angulus in ea non repletus amaritudine amarissima, horrore, pavore, tristitia, sed hiis omnibus non nisi aeternis. Et ut dem simile utcunque: si sphaera transeat super lineam rectam, quilibet punctus lineae tactus totam fert sphaeram, non tamen comprehendit totam sphaeram, Ita anima in suo puncto, dum tangitur a transeunte inundatione aeterna, nihil sentit et bibit, nisi aeternam poenam, sed non manet, iterum enim transit.

174. Rm II 44, 3: Cor enim credentis in Christum, si reprehenderit cum et accusaverit sum contra eum testificans de malo opere, mox avertit se et ad Christum convertit dicitque: Hic autem satisfecit, hic iustus est, hic mea defensio, hic pro me mortuus est, hic suam iustitiam meam fecit et meum peccatum suum fecit. Quod si peccatum meum suum fecit, iam ego illud non habeo et sum liber. Si autem iustitiam suam meam fecit, iam iustus ego sum eadem iustitia, qua ille. Peccatum autem meum illum non potest absorbere, sed absorbetur in abyssio iustitiae eius infinitae, cum sit ipse Deus benedictus in secula. Ac sic 'Deus maior est corde nostro'. Maior est defensor quam accusator, etiam in infinitum. Deus defensor, [92] cor accusator. Quae proportio? Sic, sic, etiam sic! 'Quis accusabit adversus electos Dei'? Q. d. nullus. Quare? Quia 'Deus est, qui iustificat. Quis est, qui condemnet'? Nullus. Quare? Quia, Christus Ihesus est' (qui etiam Deus est) 'qui mortuus est, immo qui et resurrexit' etc. 'Si ergo Deus pro nobis, quis contra nos?
175. WA 2 513, 6: Cum autem divina promissio et praedestinatio fallax non possit esse, sine difficultate et consequentia infallibili erit, ut omnes sint fideles qui promissi sunt, ut sic fides promissorum stet non necessitate operum et fidei illorum, sed firmitate divinae electionis.
176. WA 40, 1 285, 15: Quare si in causa iustificationis discernis personam Christi et tuam, tum es in lege, manes in ea et vivis in te, quod est mortuum esse apud Deum et damnari a lege. 20: Sed concedamus reperiri posse hominem qui talem fidem habeat, tamen eam habens esset vere mortuus, quia tantum haberet historicam fidem de Christo quam etiam Diabolus et omnes impii habent.
177. WA 40, 1 284, 20: Sed quantum attinet ad iustificationem oportet Christum et me esse coniunctissimos, ut ipse in me vivat et ego in illo (Mirabilis est haec loquendi ratio). Quia vero in me vivit, ideo, quidquid in me est gratiae, iustitiae, vitae, pacis, salutis, est ipsius Christi, et tamen illud ipsum meum est per conglutinationem et inhaesionem quae est per fidem, per quam efficimur quasi unum corpus in spiritu. Quia ergo vivit in me Christus, necesse est simul cum eo adesse gratiam, iustitiam, vitam ac salutem aeternam et abesse legem, peccatum, mortem, Imo legem a lege, peccatum a peccato, mortem a morte, Diabolum a Diabolo crucifigi, devorari et aboleri. 229, 22: Iustificat ergo fides, quia apprehendit et possidet istum thesaurum, scilicet Christum praesentem. Sed quo modo praesens sit, non est cogitabile, quia sunt tenebrae, ut dixi. Ubi ergo vera fiducia cordis est, ibi adest Christus in ipsa nebula et fide. 546, 21: Ea est vera fides Christi et in Christum, per quam membra sumus corporis eius, de carne et ossibus eius. Ergo in ipso vivimus, movemur et sumus. Ideo vana est Sectoriorum speculatio de fide qui somniant Christum spiritualiter, hoc est, speculative in nobis esse, realiter vero in coelis. Oportet Christum et fidem omnino coniungi, oportet simpliciter nos in coelo versari et Christum esse, vivere et operari in nobis; vivit autem et operatur in nobis non speculative, sed realiter, praesentissime et efficacissime.
178. WA 40, 1 285, 24: Verum recte docenda est fides, quod per eam sic conglutineris Christo, ut ex te et ipso fiat quasi una persona quae non possit segregari sed perpetuo adhaerescat ei et dicat: Ego sum ut Christus, et vicissim Christus dicat: Ego sum ut ille peccator, quia adhaeret mihi, et ego illi; Coniuncti enim sumus per fidem in unam carnem et os, Eph. 5.: 'Membra sumus corporis Christi, de carne eius et de ossibus eius'. Ita, ut haec fides Christum et me arctius copulet, quam maritus est uxori copulatus. Ergo fides illa non est otiosa qualitas, sed tanta est eius magnitudo, ut obscureret et prorsus tollat ista stultissima somnia doctrinae Sophisticae de fictione fidei formatae et charitatis, de [93] meritis, de dignitate aut qualitate nostra etc. 282, 18: Itaque cum disputandum est de iustitia Christiana, prorsus abiicienda est persona. Nam si in persona haereo vel de ea dico, fit ex persona, velim nolim, operarius legi subiectus. Sed hic oportet Christum et conscientiam meam fieri unum corpus, ita ut in conspectu meo nihil maneat nisi Christus crucifixus et resuscitatus. Si vero in me tantum intueor

excluso Christo, actum est de me. Nam tum statim mihi incidit ista cogitatio: Christus est in coelis, tu in terris; qua ratione nunc venies ad eum?

179. WA 39, 1 45, 9: Nam Christus nihilo plus adest vel prodest talibus credentibus, quam ipsis daemonibus et damnatis. 31: Fides acquisita seu Sophistarum infusa de Christo dicit: Credo filium Dei passum et resuscitatum, Atque hic desinit.

Sed vera fides dicit: Credo quidem filium Dei passum et resuscitatum, Sed hoc totum pro me, pro peccatis meis, de quo certus sum.

180. WA 39, 1 46, 7: Igitur illud, pro Me, seu pro Nobis, si creditur, facit istam veram fidem et secernit ab omni alia fide, quae res tantum gestas audit.

181. WA 40, 1 441, 29: Locus igitur Iustificationis, ut saepe moneo, diligenter discendus est. In eo enim comprehenduntur omnes alii fidei nostrae articuli eoque salvo salvi sunt et reliqui.

[94] Nachwort zur dritten Auflage

Dies Heft müßte ganz neu geschrieben werden. Es sind, insbesondere von der Seite der Dogmatik her, so ernste und wichtige Fragen an Luthers Theologie gestellt worden, daß ich heute, wenn ich die Lehre von der Glaubensgerechtigkeit und der Rechtfertigung Luthers neu zu interpretieren hätte, diese Probleme nicht so links liegen lassen könnte und würde, wie das hier den Anschein hat. Aber man bedenke, daß diese Schrift schnell und zu bestimmten Zwecken von nunmehr fast 20 Jahren geschrieben wurde. Manches im Vorwort von damals — 1942 — Gesagte dürfte auch heute noch seine Gültigkeit haben und zugleich deutlich machen, daß alle unsere Bemühungen in dieser Richtung umsonst gewesen sind. Der Wind der Zeit war gegen uns und die damals schon sich ankündigende Richtung einer scharfen Konfessionalisierung des Lutherverständnisses und zugleich einer zunehmenden Erweichung der entscheidenden Punkte innerhalb der Rechtfertigungslehre und der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium hat sich nach 1945 in unerwartetem Masse fortgesetzt. Dass der Mann, dem diese kleine Schrift in Dankbarkeit gewidmet wurde, dessen ungeachtet und ohne der Milde des Alters zu verfallen diesen Erweichungstendenzen innerhalb der evangelischen Kirche und des Protestantismus weiterhin widersteht, sei ihm noch einmal gedankt und rechtfertigt die Tatsache, dass die Widmung, die auf den Anlass dieser Schrift in den Jahren der Bewährung zurückgeht, bei ihrem Neudruck noch einmal nachdrücklich unterstrichen werden darf.

Bonn, im September 1959

H. J. Iwand