

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE
SITZUNGSBERICHTE · JAHRGANG 1959, HEFT 7

PAUL ALTHAUS

Der Schöpfungsgedanke
bei Luther

Vorgetragen am 8. Mai 1959

MÜNCHEN 1959

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

In Kommission bei der C. H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung München

Printed in Germany
Druck der C. H. Beck'schen Buchdruckerei Nordlingen

Daß in Luthers Theologie der Schöpfungsgedanke einen starken und eigenen Ton hat, ist schon immer erkannt worden. Aber die Darstellungen seiner Theologie haben noch nicht genügend zur Geltung gebracht, welche zentrale Stellung die Erkenntnis Gottes als des Schöpfers bei ihm hat und wie weit sie sein Denken bestimmt. An diesem Punkte wollen die nachfolgenden Ausführungen einen Beitrag zur Erforschung der Theologie Luthers bieten.

Dabei ist unsere Absicht weder eine theologie- oder dogmengeschichtliche noch etwa eine der Konfessions-Vergleichung. Es soll also weder nach dem Verhältnis der Gedanken Luthers zur Scholastik noch nach dem zur katholischen Theologie überhaupt gefragt werden. Wir wollen Luthers Verständnis des Schaffens Gottes einfach darstellen und zu interpretieren versuchen. Dabei ist der Schöpfungsgedanke bei Luther auf zwei Gebieten zu verfolgen: in seiner Anwendung auf das natürliche Leben des Menschen und in seiner Bedeutung für den Weg zum Heil, zum wahrhaftigen Leben. Der erste Teil führt über das, was auch sonst schon erkannt und ausgesprochen ist, kaum hinaus. Aber es ist doch nötig, auch dieses erste Stück hier darzubieten, um das zweite Stück in dem Gesamtzusammenhange von Luthers Verständnis der Gottheit Gottes als seines Schöpfertums zu sehen. Die Energie, mit der Luther auf dem einen wie dem anderen Gebiete Gottes alleiniges Schöpfertum hütet, verbindet die beiden Stücke.¹

Gott sein und Schöpfer sein, das ist für Luther ein und dasselbe. Gott ist Gott darin, daß er der Schaffende ist, und zwar der allein Schaffende. Gottes Schaffen ist nicht nur ein Faktum der Vergangenheit, nämlich des Schöpfungsaktes am Anfang aller Dinge; sondern Schöpfung durch Gott hat für Luther unmittelbare Gegenwärtigkeit und Aktualität. Wohl unterscheidet

¹ Die Ziffern in den Anmerkungen bezeichnen Band, Seite und Zeile in der Weimarer Ausgabe der Werke Luthers.

auch er mit aller christlichen Theologie zwischen Schaffen und Erhalten, creatio und conservatio. Aber Gottes ständiges gegenwärtiges Erhalten ist zugleich ein fortgehendes Schaffen von Neuem. „Täglich sehen wir vor Augen, daß neue Menschen, junge Kinder zur Welt geboren werden, die vorher nicht gewesen sind, neue Bäume, neue Tiere auf Erden, neue Fische im Wasser und neue Vögel in der Luft werden, und höret nicht auf zu schaffen und zu nähren bis an den Jüngsten Tag.“¹ Gott schafft nicht alles mit einem Male, sondern nach und nach, unaufhörlich ist er am Werke, nicht nur erhaltend, sondern auch immer weiter schaffend: „Also ist es in der ganzen Welt, daß Gott täglich immerdar schafft, wiewohl er alle Menschen auf einmal könnte machen“.² „Gott wirket für und für“, und nur durch dieses sein fortgehendes unaufhörliches Wirken besteht Wirklichkeit. Gottes Verhältnis zu seinem Werke, der Welt, ist ein anderes als das eines Menschen zu seinem Werke. Dieses, einmal fertig, hat Selbständigkeit seinem Hersteller gegenüber. Es besteht auch ohne ihn weiter. Anders die Welt, im Verhältnis zu Gott: sie kann keinen Augenblick fortbestehen, ohne daß Gott sie hält. „Er hat die Welt nicht also geschaffen wie ein Zimmermann ein Haus bauet und darnach davongehet, läßt es stehen wie es steht, sondern (Gott) bleibt dabei und erhält alles, wie er es gemacht hat, sonst würde es weder stehen noch bleiben können“.³

Das ist für Luther der Sinn des überlieferten Begriffes der Allmacht Gottes. Er versteht sie nicht als potentiell, sondern als aktuell, als eine „wirkende Macht und stetige Tätigkeit, die ohne Unterlaß gehet im Schwange und wirkt. Denn Gott ruhet nicht, wirket ohne Unterlaß“.⁴ „Allmächtig ist er, daß in allen und durch alle und über allen nichts wirkt denn allein seine Macht“.⁵ Die Allmacht ist für Luther „nicht die unendliche Fülle von Möglichkeiten, die Gott frei zu seiner Verfügung hat, sondern die in der Gestaltung der wirklichen Welt sich

¹ 46, 559, 26.

² 12, 441, 6.

³ 21, 521, 20; 46, 558, 20.

⁴ 7, 574, 29.

⁵ 7, 574, 12.

betätigende unendliche Macht“ (K. Holl). Allmacht besagt nicht, daß Gott die Potenz hat, vieles zu tun, was er doch nicht ausführt, sondern die actualis potentia, kraft deren er alles in allen wirkt.¹ Die Allmacht ist also nichts anderes als Allwirksamkeit in allen Kreaturen.

Mit diesem seinem fortgehenden Erhalten und Schaffen ist Gott in aller Kreatur gegenwärtig. Seine schaffende und erhaltende Mächtigkeit ist zugleich unmittelbarste Gegenwartigkeit, mit der der Schöpfer und Erhalter alles umfaßt und durchdringt. „Denn er schickt keine Amtleut oder Engel aus, wenn er etwas schafft oder erhält, sondern solchs alles ist seiner göttlichen Gewalt selbst eigen Werk. Soll er's aber schaffen und erhalten, so muß er daselbst sein und seine Kreatur sowohl im Allerinwendigsten als im Auswendigsten machen und erhalten. Drum muß er ja in einer jeglichen Kreatur in ihrem Allerinwendigsten, Auswendigsten um und um, durch und durch, unten und oben, da sein, daß nichts Gegenwärtigeres noch Innerlicheres sein kann in allen Kreaturen denn Gott selbst mit seiner Gewalt“². Stärker kann kein Pantheist die Präsenz Gottes in der Welt ausdrücken.

Desto dringender erhebt sich die Frage, wie bei dieser Betonung der in allen Kreaturen gegenwärtigen Allwirksamkeit, der allwirksamen Gegenwartigkeit Gottes die irdischen kreatürlichen Wirker zu stehen kommen, also vor allem die menschliche Aktivität. Es versteht sich von selbst, daß Luther diese nicht leugnet oder wegdeutet: er ruft ja den Menschen zum Handeln auf und weiß ihn in seinem Tun und Lassen vor Gott verantwortlich und schuldig. Wie aber verhält sich dann Gottes und des Menschen Wirken? Bei der Antwort darauf beschränken wir uns hier auf das Gebiet des natürlichen geschichtlichen Lebens. Wie sich Gottes Wirken und die menschliche Aktivität in Sachen des Heils verhalten, also das Problem der Prädestination bei Luther, ist ein Kapitel für sich.

Luther setzt Gottes und des Menschen Wirken in Verhältnis mit seinem Gedanken von den Larven oder Masken Gottes.

¹ 18, 718, 28.

² 23, 133, 19. 30.

Damit gibt er dem traditionellen Schema, demzufolge Gott die *causa prima* oder *principalis* ist, die Kreaturen nur *causae secundae* oder *instrumentales*, eine eigene besondere Wendung. Die Kreaturen sind nur Masken, unter denen der Schöpfer sein eigenes selbstherrliches freies Wirken verbirgt.¹ Gott bedarf der irdischen Wirker nicht. Daß er sie zum Mitwirken beruft und anstellt, ist seine freie Ordnung. „Alle Kreaturen sind Gottes Larven und Mummereien, die er will lassen mit ihm wirken und helfen allerlei schaffen, was er doch sonst ohn ihr Mitwirken tun kann und auch tut.“² Auf den Menschen und sein Tun angewandt bedeutet das ein Zwiefaches. Zuerst: Gott gebietet uns, das Unsere, je nach Stand und Beruf, mit Ernst zu tun. Wir sollen das, weil er es geboten hat und weil er ohne das seinen Segen nicht geben will. Aber zweitens: wir Menschen sollen uns ja nicht für die eigentlichen Wirker halten, also uns nicht auf unsere Arbeit verlassen, als schaffte sie es. Die Arbeit ist unser, aber der Erfolg, die Wirkung ist Gottes. Unser Arbeiten ist nicht die Ursache des Gelingens, sondern nur eine von Gott gewollte und gesetzte Bedingung, unter der allein er uns geben will. Luther hat das sehr eindringlich und anschaulich ausgeführt in seiner Erklärung des Psalms 127: „Wo der Herr nicht das Haus bauet, so arbeiten umsonst, die daran bauen . . .“.³ Er gibt das Beispiel der Kinder, die vor Weihnachten fasten und beten und ihre Kleider nachts hinlegen, damit das Christkind oder St. Nikolaus ihnen beschere. Was sie da tun, ist natürlich nicht die Ursache, welche die Gaben herbringt, sondern nur kindlicher Ausdruck der Bitte um sie, der Bereitschaft, sie zu empfangen.

¹ Zu den „Larven“ und „Mummereien“ gehören für Luther auch die Prediger des Evangeliums, also das Handeln im geistlichen Amte nicht minder als die weltlichen Ordnungen und das Handeln in ihnen. 17 II, 262, 37: „Die das Evangelium jetzt treiben, sind es nit, die es tun, sie sind nur eine Larve und Mummerei, durch welche Gott sein Werk und Willen ausrichtet. Ihr seids nicht, spricht er, die die Fisch fahen, ich ziehe das Netz selbst.“ Vgl. 31 I, 436, 28: „Predige du und laß ihn die Herzen fromm machen.“

² 17, II, 192, 28. Vgl. 15, 373, 14: „. . . daß man wohl mag sagen, der Welt Lauf und sonderlich seiner Heiligen Wesen sei Gottes Mummerei, darunter er sich verbirgt und in der Welt so wunderlich regiert und rumort.“

³ 31 I, 436, 3 ff.

„Was ist aber alle unsere Arbeit auf dem Felde, im Garten, in der Stadt, im Hause, im Streit, im Regieren anderes gegen Gott, denn ein solches Kinderwerk, dadurch Gott seine Gaben zu Felde, zu Hause und allenthalben geben will? Es sind unsers Herrn Gottes Larven, darunter will er verborgen sein und alles tun“. Das heißt: zwischen der menschlichen Arbeit und dem Gelingen besteht keine immanente Kontinuität, keine kausale Notwendigkeit. Vielmehr: Arbeit und Gelingen sind allein durch Gottes Gebot und Verheißung miteinander verknüpft. Er verheißt der menschlichen Arbeit seinen Segen. Sein Geben, an dem alles liegt, wartet doch auf unsere Arbeit, aber die Arbeit muß wiederum auf das Geben seiner Güte warten, also zum Gebete werden. Wir sollen uns nicht auf unsere Arbeit, sondern auf ihn verlassen. Ihm allein gebührt auch hier die Ehre des Wirkens.¹

Wenn Luther alles menschliche Wirken als „Larven“ Gottes versteht und doch zugleich als von Gott gefordert, so liegt darin also das Doppelte: wir haben unser Arbeiten insofern ernst zu nehmen, als Gott es fordert und ohne es nichts geben will; und doch: in letzter Hinsicht ist es nicht ernst zu nehmen – denn der eigentliche Winker ist Gott – daß wir wirken, ist nur Schein, Maske, die das Eigentliche verhüllt, Gottes alleiniges Wirken. Wir sollen das Arbeiten ethisch ernst nehmen, als die uns zugewiesene Aufgabe; aber nicht metaphysisch ernst nehmen als machte unser Handeln die Geschichte. So empfängt die menschliche Arbeit ihren zugleich gebotenen und doch bescheidenen Platz, ihre Würde und ihre Demut. Sie wird durch Gottes Schöpferwillen begründet und begrenzt in einem. Alles menschliche Handeln ist nichts anderes als die von Gott gebotene Gestalt der Bereitschaft, des Begehrens, seine Gaben zu empfangen. Ohne solche handelnde Bereitschaft will Gott nicht geben. Aber die in dem menschlichen Arbeiten bekundete Bereitschaft wirkt nicht die Gabe. Hier bleibt die Freiheit Gottes zu geben. Auf diese Weise läßt Luther Raum für das verantwortliche, weil von Gott gebotene menschliche Handeln – und läßt es doch zugleich umfaßt und

¹ 15, 366, 15ff.: Gott will die Ehre haben, als der alleine gibt alles Gedeihen. 31 I, 435. 436.

begrenzt werden von Gottes Wirken und Geben. Die Arbeit des Menschen und das Gelingen, der erwünschte Erfolg verhalten sich nicht wie Ursache und Wirkung, sondern wie menschliche Bereitschaft und göttliches Geben, menschliche Bitte und Gottes Erhören in seiner Freiheit.

Damit zeichnet Luther die einfachsten Grundlinien für eine Theologie der Geschichte. Wer ist es, der die Geschichte macht? Sie wartet auf verantwortliches menschliches Handeln, aber die Wirkung liegt nicht in des Menschen Hand. Das Handeln ist unbedingt geboten, aber das Gelingen ist dem Menschen unverfügbar. Das Geschehen ist uns in bestimmtem Maße in die Hand gegeben — und zugleich doch wieder aus der Hand genommen. Wir haben geschichtliche Verantwortung und können doch zuletzt die Geschichte nicht machen. Sie ist jederzeit voll offenkundigen Aufrufs an den Menschen, offen für sein Wirken — und doch zugleich voll des übermenschlichen Geheimnisses der Wirkung, des Gelingens und Nicht-Gelingens. Zuletzt ist es Gott allein, der durch das Handeln der Menschen hindurch, über es hinaus die Geschichte macht.

Den Übergang zu dem zweiten Gedankenkreise, in dem es sich nicht mehr um das Walten Gottes im natürlichen Leben handelt, sonder um das Heil, mag ein sehr charakteristisches Wort Luthers bilden. In einer Predigt von 1523 heißt es: „Das ist ohne Zweifel der höchste Artikel des Glaubens, darinnen wir sprechen: Ich glaube an Gott Vater, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden. Und welcher das rechtschaffen glaubt, dem ist schon geholfen und ist wieder zurecht bracht und dahin kommen, da Adam von gefallen ist. Aber wenig sind ihrer, die so weit kommen, daß sie völliglich gläuben, daß er der Gott sei, der alle Dinge schafft und macht. Denn ein solch Mensch muß allen Dingen gestorben sein, dem Guten und Bösen, dem Tod und Leben, der Hölle und dem Himmel, und von Herzen bekennen, daß er aus eigenen Kräften nichts vermag“.¹ Mit diesen

¹ 24, 18, 26 (Crucigers Bearbeitung von 1527, auf Grund von Nachschriften; in 12, 439, 16ff. eine etwas kürzere Fassung nach dem Sonderdruck der Predigt, von 1524).

Sätzen ist Folgendes ausgesagt: 1. Der Erste Artikel des Glaubensbekenntnisses, an sich nur ein Glied in dem Ganzen der drei Artikel, ist doch „der höchste Artikel des Glaubens“. Das hat offenbar den Sinn: an ihm hängt alles andere, mit ihm ist alles Entscheidende gegeben. Wer sich zu ihm im Ernste bekennt, der ist aus dem Sündenstande schon wieder zurecht gebracht in das urständliche Sein, in das Gott ihn geschaffen hat. Mit dem Glauben an Gott als den allmächtigen Schöpfer aller Dinge steht und fällt also das rechte Verhältnis zu Gott. Diesen Glauben verlieren, das ist der Fall des Menschen. Ihn wiedergewinnen, das ist das Heil. 2. „Ein solch Mensch muß allen Dingen gestorben sein. . . .“ Das heißt: wer im Ernste an Gott als den Schöpfer aller Dinge glaubt, für den sind die großen Gegensätze des Daseins in einer letzten Hinsicht relativiert, neutralisiert. Den Schöpfer glauben bedeutet nämlich: ihn überall gegenwärtig und wirksam, sich selbst überall in seinen Händen wissen, im Tode nicht minder als im Leben, in der Hölle nicht minder als im Himmel, in dem Bösen nicht minder als in dem Guten. Denn das alles ist in seiner Hand. 3. Der ernstgenommene Schöpferglaube entscheidet auch über das Selbstverständnis des Menschen: „Ein solch Mensch muß . . . von Herzen bekennen, daß er aus eigenen Kräften nichts vermag“. Sich zu dem Schöpfer bekennen heißt zugleich: das eigene Unvermögen bekennen, sich nichts zutrauen, sondern alles allein von Gott erwarten. Der Glaube an den Schöpfer ist also viel mehr und etwas ganz anderes als ein Stück Weltanschauung. Er ist von höchster Aktualität für das Selbstbewußtsein, eine Aussage des Menschen nicht nur über Gott und die Welt, sondern auch über sich selbst. Gottes Schöpfertum aussagen hat zugleich den Sinn: jeder Illusion eigenen Schöpfertums den Abschied geben.

Das gilt nun nicht allein für das Gebiet des natürlichen Lebens, sondern auch da, wo es sich um die Existenz des Menschen vor Gott, um seine Geltung und Würde bei ihm, also um sein Heil, das „Ewige Leben“ handelt. Eben dieses ist das Thema des für Luther entscheidenden *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, des Artikels von der „Rechtfertigung“ des sündigen Menschen. Wir haben zu zeigen, daß Luthers Lehre von der Rechtfertigung mit ihrem *sola gratia* und *sola fide* zuletzt in seinem Gedanken

von Gottes Gottheit als alleinigem Schöpfertum begründet ist.¹ Luthers Lehre besagt, daß der sündige Mensch seine „Gerechtigkeit vor Gott“ nicht in seinem sittlichen Sein hat oder im Blicke darauf empfängt, sondern allein durch den freien Akt der Vergebung Gottes, mit dem er den Sünder, so wie er ist, annimmt und in seine Gemeinschaft zieht – der Mensch kann nichts anderes tun als diese von Gott ihm zuerkannte Gerechtigkeit im Glauben hinnehmen; in diesem Hinnehmen ist er gerecht vor Gott.

Das alles ist ohne Frage „Paulinismus“: Luther hat es aus dem Galater- und dem Römerbriefe des Apostels gelernt. Aber man muß doch weiter fragen, woher der besondere Akzent stammt, den der ganze Gedankenzusammenhang bei Luther bekommt. Die Frage ist nicht historisch, sondern sachlich gemeint: wo liegt in Luthers eigener Theologie der Ursprung des Besonderen seiner Lehre von der Rechtfertigung? welches Motiv setzt sich in ihr bestimmend durch? Erich Seeberg findet den „Grundgedanken Luthers, der auch in seine Rechtfertigungslehre maßgebend hineinwirkt“ in seinem Glauben an das „Ineinander von Tod und Leben, von Gericht und Gnade, von Nein und Ja“. Dieses „Paradox“ hat Luther „an Christus erlebt“, „durch die fromme Anschauung Christi gewonnen“. Christus ist für Luther nicht nur der Versöhner und Erlöser, sondern in seiner Gestalt als der Sterbende und Auferstehende „zugleich das Urbild, das den Sinn unseres Schicksals deutet und damit auch bestimmt“. Das an Christus erlebte Paradox gibt seiner Rechtfertigungslehre „Form und Inhalt“ – nur so läßt sie sich verstehen. „Insofern kann man die Formel wagen, daß die Rechtfertigungslehre Luthers – genetisch gesehen – der tropologisch gedeutete Christus ist.“² Nun ist fraglos die Analogie zwischen dem, was an Christus geschieht und dem, was an uns geschieht, ein

¹ Hierauf habe ich zum erstenmale hingewiesen in dem Aufsatz: Gottes Gottheit als Sinn der Rechtfertigungslehre Luthers, erschienen im Luther-Jahrbuch 1931, etwas erweitert abgedruckt in: Theol. Aufsätze, II, 1935, S. 1–30.

² E. Seeberg, Luthers Theologie in ihren Grundzügen, 1940, S. 114. Vgl. auch in dem größeren Werke: Luthers Theologie, Bd. II, Christus, Wirklichkeit und Urbild, 1937 S. 461f. „Was an Christus geschieht, geschieht auch an uns. Das ist die Urform oder Urzelle für die Rechtfertigungslehre.“

zentraler Gedanke in Luthers Theologie. Freilich wäre zu fragen, ob für Luther dabei die Anschauung Christi das Primäre ist, oder ob er nicht umgekehrt zunächst Christi Leiden, z. B. seine Anfechtung, von der Erfahrung des Christen her deutet. Ferner fällt auf, daß E. Seeberg, wenn er Luthers Rechtfertigungslehre genetisch verstehen will, nicht vor allem auf sein Verhältnis zu Paulus hinweist. Besonders aber: sollte das an Christus erlebte Paradox die Urform der Rechtfertigungslehre sein, so müßte man erwarten, daß es als solche auch in den wichtigsten Texten Luthers über die Rechtfertigung des Sünders sichtbar würde. Das ist aber nicht der Fall. Christus kommt in Luthers Rechtfertigungslehre wohl als der Grund (*propter Christum*) für Gottes rechtfertigendes Handeln mit dem Menschen zu stehen, aber nicht als dessen Urbild. Nur in dem ersteren Sinne, nicht in dem letzteren ist Luthers Lehre von der Rechtfertigung christologisch begründet, wie schon die des Apostels Paulus und aller christlichen Theologie. Nicht die Anschauung Christi im Besonderen, sondern die Erkenntnis Gottes in seinem Schöpfertum bestimmt zuletzt sein Verständnis der Rechtfertigung. Gewiß erkennt Luther den Stil Gottes auch im Anschauen Christi, an der Weise, wie Gott mit ihm handelt, aber nicht nur hier. Mit der dogmatischen Tradition der Theologie betont er das *ex nihilo* als Wesenszug des Schaffens Gottes. (Nach 2. Macc. 7, 28: *ex nihilo fecit illa Deus*; Röm. 4, 17: *qui vivificat mortuos, et vocat ea quae non sunt, tanquam ea quae sunt*; in Luthers Revision der Vulgata, 1529: . . . *vocat ea quae non sunt, ut sint* – eine Korrektur nach dem griechischen Urtexte). Es ist Gottes „Natur“, aus dem Nichts alles zu schaffen.¹ Darin erweist sich seine Gottheit.

Zu dem *ex nihilo* tritt bei Luther ein zweites Merkmal des schöpferischen Handelns Gottes: Gott wirkt sein Werk unter der Hülle des Gegenteils, *sub contraria specie*, daher auch aus dem Gegenteil. Er schafft das Leben unter der Gestalt des Todes, ja auf dem Wege des Todes. Wo er erhöhen will, da versetzt er zuvor in die Niedrigkeit. Wo er uns beschenken will mit seinen Gaben,

¹ 40 III, 154, 11: *Ejus natura, ex nihilo omnia creare. Et propriissima ejus natura: vocat, quae non sunt, ut sint.* – Ebenso von Christus 40 III, 90, 10: *Et ejus officium proprium, quia est Deus: ex nihilo omnia. . .*

da macht er uns und das Unsere zuvor zunichte und schafft dadurch Raum für sein Geschenk. Luther beruft sich dafür die Worte aus dem Gebet der Hanna 1. Sam. 2, 6, 7: *Dominus mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit etc.* So paradox zu handeln, sein Werk unter dem Gegenteil zu verbergen, auch das ist Gottes „Natur“.¹ „Du erhöhst uns, wenn du uns niedrigest; du machst uns gerecht, wenn du uns zu Sündern machst; du führst uns gen Himmel, wenn du uns in die Hölle stößest, du gibst uns Sieg, wenn du uns unterliegen lässest . . .“.² Eben hierin erscheint Gottes Gottheit, die mit allem menschlichen Wirken unvergleichbare Weise seines Schaffens.

In diesem Zusammenhange der Merkmale Gottes in seinem Schöpfertum will Luthers Lehre von der Rechtfertigung gesehen werden. *Ex nihilo omnia* und *sub contraria specie*, beides kommt hier zur Geltung. Luther hat die Rechtfertigung ganz ausdrücklich unter die Züge paradoxen göttlichen Schaffens eingereiht. Es steht in einer Reihe und ist überall der gleiche Stil Gottes: daß er aus der Finsternis das Licht schafft, aus dem Nichts alles, daß er die Toten lebendig, die Verdammten selig macht – daß er die Sünder rechtfertigt. So zu handeln, auf diese Weise zu schaffen, das ist Gottes Freude.³ Denn darin ist er ganz Er selbst, ganz Gott. Die Rechtfertigung des Sünders kommt als ein Sonderfall dieses Stiles Gottes zustehen. Im Schöpfungsgedanken liegt also der entscheidende Grund für Luthers Rechtfertigungslehre. Gottes Schöpfertum zu wahren, seine Ehre als Schöpfer zu hüten, das ist sein letztes und eigentliches Motiv im Kampfe um das *sola fide*.

Auf die Frage, warum der Mensch nicht durch seine sittliche Leistung die Geltung und Würde bei Gott erreichen kann, ist die

¹ 56, 375, 18: *Natura Dei est, prius destruere et annihilare, quicquid in nobis est, antequam nos donet* (folgt 1. Sam. 2, 6, 7). *Et enim consilio suo piissimo facit nos capaces donorum suorum.* – 376, 31: *Necesse est enim, opus Dei abscondi et non intelligi tunc, quando fit. Non autem absconditur aliter quam sub contraria specie nostri conceptus seu cogitationis.*

² 31 I, 171, 15.

³ 40 II, 154, 15: *Deum delectat ex tenebris lucem, ex nihilo facere etc. Sic creavit omnia, sic juvat desertos, justificat peccatores, vivificat mortuos salvat damnatos.*

nächste und übliche Antwort der anthropologische Satz: weil kein Mensch von Anbeginn der Welt an einen reinen Gehorsam gegen Gott aufgebracht hat und aufbringen kann, auch kein Christenmensch. Das lehrt Luther natürlich auch. Er beruft sich dafür auf klare Aussagen der Hl. Schrift und den Consensus „aller Heiligen und der ganzen Kirche.“¹ Aber das ist nicht seine ganze und letzte Antwort in dieser Sache. Er bleibt nicht stehen bei der anthropologischen Antwort, sondern führt über sie hinaus in die Theologie im engeren Sinne des Begriffes. Er kann nämlich von der Halbheit und Beflecktheit alles menschlichen Gehorsams in dieser Frage auch ganz absehen. Er kann den Fall setzen, daß der Mensch es zu einer völligen Erfüllung der Gebote Gottes bringt, und auch angesichts dessen erklären: selbst wenn der Mensch die Summe des Gesetzes, das große Doppelgebot der Liebe zu Gott und zum Nächsten, mit einem Werke ganz erfüllt haben sollte, so wird er dadurch vor Gott doch nicht gerecht – denn Gott erkennt nun einmal die Erfüllung seines Gesetzes nicht als Weg zur Gerechtigkeit an.²

Dabei macht es keinen Unterschied, ob der Mensch aus eigenen Kräften versucht hat, Gottes Gesetz zu erfüllen, oder ob er mit Hilfe der durch Gottes Gnade verliehenen Kraft so weit gekommen ist. Luther grenzt sich ab gegen die Meinung des von ihm so hoch verehrten Augustin. Dieser hatte erklärt: zwar der Versuch des Menschen, mit seinen natürlichen Kräften das Gesetz zu erfüllen, führe nicht zur Rechtfertigung, wohl aber die Erfüllung des Gesetzes mit Hilfe des Heiligen Geistes. Das lehnt Luther ab: „Wenn jemand durch die Kraft des Heiligen Geistes das Gesetz ganz und gar erfüllte, so müßte er doch Gottes Barmherzigkeit anrufen; denn Gott hat beschlossen, nicht durch das Gesetz (d. h. durch seine Erfüllung), sondern durch Christus selig zu machen (salvare).“³ Das besagt: Gott läßt zwischen sich und dem sündigen Menschen unter keinen Umständen die Ge-

¹ 39 I, 51, 24 ff.

² 40 I, 218, 3 ff. – Tischreden 6, Nr. 6720.

³ Tischreden I, Nr. 85 (aus dem Lat. übersetzt). – Vgl. 15, 415, 26; da legt Luther die Stelle im Psalm 130, 4 „Bei dir ist die Vergebung, daß man dich fürchte“ so aus: „. . . du hast beschlossen bei dir, ut nemo accedat, nisi qui sperat in gratiam“.

setzes-Ordnung gelten, die als Bedingung der Existenz vor Gott sittliche Leistung fordert, sondern allein die Ordnung der freien Gnade, die allem sittlichen Tun und Können voraus ist. Der Mensch soll gar nichts vor Gott bringen wollen mit dem Ziele, seine Gerechtigkeit bei Gott dadurch zu erreichen – gleichgültig, ob mit seinen natürlichen oder mit gott-geschenkten Kräften –; sondern er soll rein und vorbehaltlos auf Gottes Huld hoffen, die ihm in Christus begegnet; auf die Gnade, die ihren Sinn zunächst gar nicht darin hat, dem Menschaen übernatürliche sittliche Kraft zur Erfüllung seines Gesetzes zu geben, sondern mit der Gott sich selbst dem Sünder unbegreiflich-wunderbar zur Gemeinschaft gibt, ihn „annimmt“ in dem souveränen Akte der Vergabung.

Daß Gott es so und nicht anders will, ist für Luther begründet in seinem Wesen als Gott, in seinem gottheitlichen Verhältnis zum Menschen. Das gilt in doppeltem Sinne. Zuerst: Alles, was wir sind und haben, haben wir von Gott. Gewiß sollen wir es ihm bringen, aber nicht, als wäre es unser eigen, sondern eben als seine Gabe, sein Eigentum. Alles andere ist ein Widersinn, Verleugnen des Schöpfers, von dem wir alles empfangen. Ihm gegenüber gilt im Grunde also nur das Danken, und alles, was wir ihm bringen, kann nur den Sinn des Dankens haben – wobei nicht zu vergessen ist, daß auch das Vermögen zu danken selber ein Geschenk ist, das wir von Gott empfangen.¹ So bedeutet es eine Anmaßung gegenüber dem Schöpfer aller Gaben und Kräfte, eine Leistung vor ihn zu bringen zu wollen.² Zweitens betont Luther: unsere „Gerechtigkeit“, d. h. unsere Existenz vor Gott, unsere Würde wird uns in gleicher Weise wie unsere natürliche Existenz durch einen reinen, freien Schöpfungsakt Gottes zuteil. Leben geben, das ist in jedem Sinne Werk des Schöpfers allein. Nennt die Bibel die Rechtfertigung eine „neue Geburt,“ so gilt

¹ 40 II, 452, 10 ff. Vgl. vor allem diese Sätze: *Nihil potes dare deo, nisi quae prius ejus sunt . . . Reddere gloriam, posse scire, quod haec habeam a te deo, ipsum hoc est donum dei . . . Etiam gratiarum actio est acceptum donum . . .* 452, 24 von denen, die Leistungen vor Gott bringen wollen: *Hoc vero est, Deo sua reddere tanquam non sua, sed tanquam proprie nostra.*

² 9, 463, 2: *Praesumptio est, id velle per te adferre deo, quod ab ipso debes accipere.*

von dieser genau so streng wie von der ersten Geburt das Wort aus Psalm 100: „Er hat uns gemacht und nicht wir selbst“. Daher sieht Luther in dem Unternehmen, sich selbst die Würde bei Gott zu erringen (und wäre es mit Hilfe übernatürlicher Kräfte) nicht allein eine Torheit, weil kein Mensch dazu imstande ist, sondern auch eine Gottlosigkeit: der Mensch vergreift sich damit an der Gottheit Gottes, er maßt sich das an, was allein Gottes ist, er nimmt ihm die Ehre des alleinigen Schöpfers. Damit, so urteilt Luther, setzt der Mensch sich an Gottes Stelle und macht sich selbst zum Gott, weil zum Schöpfer seiner selbst, seines eigenen Standes und Wertseins bei Gott. Es ist genau so gut Lästerung, Blasphemie, wie wenn jemand sich als seinen eigenen Schöpfer hinstellen wollte.¹

Luther hat sich für sein Verständnis der Rechtfertigung von der Gottheit Gottes her auch an den Vers aus dem Bußpsalm 130 gehalten (Vulgata Ps. 129): „Bei dir ist die Vergebung, daß man dich fürchte“ (ut timearis)². Er legt die letzten Worte so aus: „daß du Gott bleibest“. Das besagt: es ist das entscheidende Majestätsreservat Gottes, daß er dem sündigen Menschen seine „Gerechtigkeit“, seine Würde in dem freien Schöpfungsakte der Vergebung verleiht. Darin erweist er sich als Gott und wird er als solcher gefürchtet. „Wo nicht Vergebung ist, da ist kein Gott“,³ das heißt: da kommt Gott nicht als solcher, mit seinem eigensten Werke zur Geltung. Gott aber spricht: „Ich will Gott bleiben, ich will geliebet, geehrt, gefürchtet sein.“⁴ Weil er Gott bleiben und als solcher gefürchtet sein will, nimmt er den Menschen rein durch sein freies Vergeben an, nicht auf Grund einer Würdigkeit, die der Mensch mitbrächte. Gott „würdigt“ den Menschen seiner Gemeinschaft, – dieses Würdigen ist (um die von Albrecht Ritschl auf die Rechtfertigungslehre angewandten Begriffe zu verwenden) nicht ein analytisches Urteil Gottes, mit dem er eine vorhandene sittliche Würde des Menschen zur Kenntnis nähme, anerkennt, sondern ein synthetisches Urteil, mit dem er dem Menschen in seiner Unwürdigkeit von sich aus die Würde schöpferisch zuerkennt. Es würdigt nicht den Würdigen, sondern den

¹ 40 I, 442, 3; 40 II, 466, 1; 39 I, 48, 22 ff. Hier auch der Hinweis auf Psalm 100, 3.

² 40 III, 360, 7.

³ 40 III, 359, 6.

⁴ 40 III, 357, 13.

Unwürdigen. Mit diesem schöpferischen Akte wahrt Gott seinen Rang als Gott. Luthers Lehre von der Rechtfertigung ist also in der Tat zuletzt theozentrisch begründet, d. h. in seinem Verständnis von Gottes Gottheit als Schöpfertum.

Dem schöpferischen Akte Gottes kann auf seiten des Menschen nur entsprechen, daß er ihn an sich geschehen läßt, ihn ohne Vorbehalt hinnimmt, von nichts anderem vor Gott leben will als von Gottes in der Vergebung ergehendem Urteil über ihn. Eben diese Haltung des Menschen nennt Luther Glauben. Der Glaube ist die einzige mögliche Entsprechung zu Gottes Schöpfertum.¹ Luther würdigt also auch den Glauben des Menschen theozentrisch; das heißt: der Glaube, in dem der Mensch Gottes gnädiges Urteil über sich annimmt, ist nicht nur, vom Menschen hergesehen, die einzige Möglichkeit, vor Gott leben zu können, sondern vor allem auch: das Glauben ist die einzige Weise, mit der der Mensch Gottes Gottheit wahrhaft anerkennt und ehrt; die einzige Haltung, in der er dem Verhältnis zwischen Gott und Mensch, dem alleinigen Schöpfertum Gottes und der eigenen Geschöpflichkeit gerecht wird. Allein in dem er glaubt, d. h. alles Vertrauen und alle Hoffnung ohne Vorbehalt allein auf Gottes gnädiges Ja zu ihm setzt, erfüllt der Mensch das erste Gebot: daß er Gott seinen Gott sein lasse. Gottes Gottheit und das Glauben, d. h. das Warten auf ihn, Alles-Erwarten von ihm, gehören nach Luther unlöslich zusammen.² Der Glaube ist der einzige Kultus, den Gott sich gefallen läßt.³

¹ 40 III, 154, 17 (im Anschluß an den Satz über Gottes natura: *Ejus natura ex nihilo omnia creare*): *Ergo qui consentit ejus naturae et obtemperat, is rectus vir*. Vgl. auch Z. 13 ff. in Rörers Nachschrift der Vorlesung Luthers. Dazu in dem durch Veit Dietrich besorgten Drucke 154, 30 ff.

² Für diese Beschreibung des Glaubens vgl. eine Stelle wie 40 III, 154, 11. 14. 18 die Ausdrücke *confidere et sperare, exspectare*.

³ Über den Glauben als Ehrung Gottes, als Erfüllung des 1. Gebotes, als den einzig wahren Kultus s. z. B. im „Sermon von den guten Werken“ (1520) 6, 209, 24. 33 ff.: „Und dieser Glaube, Treu (=Trauen), Zuversicht des Herzens gründlich ist wahrhaftige Erfüllung dieses ersten Gebotes, ohne welchen sonst kein Werk ist, das diesem Gebot möge genugtun . . .“. – 5, 104, 4f.: *Cultus Dei brevissimo compendio nihil aliud est quam gloria Dei, gloria Dei nihil aliud est quam ei credere*. – 40 III, 154, 11: *Nihil sinamus deo sacrificare quam confidere et sperare*.

Diesen Sinn hat es, wenn Luther lehrt, daß der Mensch allein im Glauben gerecht, daß der Glaube des Menschen Gerechtigkeit ist. Es ist eine Gerechtigkeit des Sünders inmitten aller verbleibenden Sündigkeit; aber wirkliche Gerechtigkeit: der Mensch ist im Glauben gerecht, weil er mit dem Glauben, der Gottes schöpferisches Urteil gelten läßt, Gott gerecht wird, seiner Gottheit, seinem Schöpfertum. Das ist der eigentliche Grund und Sinn des *sola fide*.

Es bedarf keines Wortes, daß Luther mit dem *sola fide* nicht den tätigen Gehorsam des Menschen, zu dem Gott ihn ruft, vergleichgültigen will. Das *sola fide* steht nicht im Gegensatze zu der Erfüllung der Gebote Gottes, sondern allein zu dem Versuche des Menschen, das Problem seines Lebens vor Gott so zu lösen, daß er „Werke“ vor Gott bringt. Darin hat Luther die Grund-Sünde gesehen, und demgemäß ist der Verzicht auf diesen Weg, den das glaubende Empfangen des gnädigen Urteils Gottes bedeutet, die entscheidende „Wiedergeburt“, der Bruch mit der Grund-Sünde, der Übertretung des ersten Gebotes. So ist der Glaube bei ihm wahrhaftig nicht ethisch-indifferent oder quietistisch, sondern umgekehrt: der Glaube ist für ihn der Quellgrund eines neuen, lebendigen Ethos, frei von dem sündigen Versuche, mit dem Ethos vor Gott gerecht zu werden, frei zum absichtslosen freudigen Dienste Gottes.¹ Der Glaube macht das Ethos neu, weil er ihm das falsche Vorzeichen der Abzielung auf unser Heil nimmt, den reflexiven Ton, die falsche Teleologie. „Der Glaube muß Werkmeister und Hauptmann sein in allen Werken.“² Aus ihm, dem „ersten, höchsten, besten Werk“ „fließen die anderen alle“.³ Oder mit den berühmten Worten aus der Vorrede zum Römerbriefe von 1522: „Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott und tötet den alten Adam, macht uns ganz andere Menschen von Herz, Mut, Sinn und allen Kräften, und bringet den Heiligen Geist mit sich. O, es ist ein lebendig, schäftig, tätig, mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich ist, daß er nicht ohne Unterlaß sollt Gutes wirken. . .

¹ Vgl. dafür den ganzen „Sermon von den guten Werken“ (1520), 6, 204 ff.

² 6, 213, 13.

³ 6, 210, 1.

Durch den Glauben wird der Mensch ohne Sünde und gewinnt Lust zu Gottes Geboten. Damit gibt er Gott seine Ehre und bezahlt ihm, was er ihm schuldig ist.“¹ In den hervorgehobenen Worten hören wir noch einmal die theozentrische Würdigung des Glaubens. Luther hat auch sie von keinem anderen als von dem Apostel Paulus gelernt. Im Römerbriefe 4, 20f. heißt es von dem Erzvater Abraham, dem alttestamentlichen Prototyp des Glaubenden: „Er zweifelte nicht an der Verheißung Gottes durch Unglauben, sondern ward stark im Glauben und gab Gott die Ehre und wußte aufs Allergewisseste, das was Gott verheißt, das kann er auch tun.“ Römer 4 hat Luthers Verständnis sowohl der Rechtfertigung wie auch des Glaubens entscheidend bestimmt.

Alles in allem: die *justificatio impii* ist für Luther der erhabenste Sonderfall der Schöpfung aus Nichts, des paradoxen Wirkens Gottes *sub contraria specie*. Und der Glaube, in dem der Mensch sein Leben vor Gott auf diesen Akt des Schöpfers allein wagt, ist die prägnanteste Gestalt des Glaubens überhaupt.

¹ W. A. Deutsche Bibel 7, 10, 6ff. 30 ff.