

Luther's Ansicht von der Methode und den Grenzen der dogmatischen Aussagen über Gott.

Von

Dr. theol. **Hermann Schultz**

in Göttingen.

Die bedeutsamen dogmatischen Arbeiten, welche uns das letzte Jahrzehnt geliefert hat, und die mannigfachen Erörterungen, welche sich an dieselben geschlossen haben, mussten notwendig die Fragen nach der Methode und den Grenzen dogmatischer Erkenntnis mehr, als das seit langem der Fall gewesen war, in den Vordergrund treten lassen. Wie weit die speculative Geistestätigkeit das Recht hat, ihre Ergebnisse in die Glaubenslehre der evangelischen Kirche einzutragen, wie weit überhaupt metaphysische Sätze einen Platz in derselben haben, diese Frage ist von den verschiedensten Standpunkten aus erörtert. Und ein Blick in die Behandlung der Lehren von Gott und Christus nach den neuesten dogmatischen Lehrbüchern zeigt, dass eine fruchtbare und zusammenwirkende theologische Arbeit ohne Uebereinstimmung in diesen Vorfagen nicht erwartet werden kann.

Natürlich lassen sich dieselben nur aus dem Gesamtkreise der religiösen Anschauung heraus beantworten. Für den Katholiken oder für den Deisten wird sich die Antwort wesentlich anders stellen, als für den evangelischen Christen. Und so kann es nicht ohne grosses und bedeutsames Interesse sein, sich die Stellung des Mannes zu diesen Fragen ins Gedächtnis zu rufen, in welchem jeden-

falls die Eigenart evangelischer Frömmigkeit am ursprünglichsten und genialsten uns entgegentritt. Gewiss sind viele einzelne dogmatische Ansichten, zu welchen Luther sich bekannte, lediglich durch die Schranken seiner Zeit und Persönlichkeit bestimmt, und keineswegs geeignet, einen Massstab für die Erkenntnisarbeit der von ihm ausgehenden Kirche zu bilden. Aber man wird sich des Eindrucks kaum erwehren können, dass die Grundsätze, welche sich ihm mit immer steigendem Nachdruck aus der Eigenart seiner Frömmigkeit in Betreff der allein möglichen Art, eine religiös-wertvolle christliche Erkenntnis von Gott zu gewinnen, ergeben haben, wohl unzertrennlich mit der evangelischen Art des Christentums zusammenhängen werden. Jedenfalls wird, wer Gewicht darauf legt, mit seiner dogmatischen Arbeit in der von Luther ausgehenden Kirche zu stehen, sorgfältiger darauf zu achten haben, in solchen entscheidenden Grundsätzen sich in der von Luther angegebenen Richtung zu befinden, als sich an einzelne Ergebnisse seiner Theologie zu binden, in welchen er selbstverständlich den Grenzen seiner persönlichen Bildung und seines Jahrhunderts seinen Zoll schuldet.

Wenn man aber ein klares Urteil über Luther's Stellung zu der bezeichneten Frage gewinnen will, dann darf man nicht unterschiedslos zu allen Aeusserungen greifen, die uns von ihm erhalten sind. Als Luther zuerst als Prediger und Lehrer vor die Oeffentlichkeit trat, besass er eine selbständige Ansicht über die Methode dogmatischer Gotteserkenntnis überhaupt noch nicht, am wenigsten eine dem Charakter seiner eigenartigen Frömmigkeit entsprechende. Seine Methode ward von den Eindrücken beherrscht, welche seine Bildung bestimmt hatten. Nicht selten tritt uns vorzüglich in den ältesten Predigten christologischen Inhalts ganz unbefangen ein speculativer Zug entgegen, welcher in seiner Selbstgewissheit und Kühnheit an die deutsche Mystik gemahnt. Häufig begegnen uns die Spuren der von Augustin her bestimmten dogmatischen Methode des Mittelalters, vor allem wo es darauf ankommt, für das Verständnis des trinitarischen Verhältnisses in Gott Analogien in der Psychologie oder auch

in der Natur zu finden, und die innere Notwendigkeit und Evidenz dieses Verhältnisses an das Licht zu stellen. Am stärksten freilich beherrschen Luther die Grundsätze der nominalistischen Theologie. Und es soll nicht geleugnet werden, dass diese Schulrichtung überhaupt auf die Feststellung seiner späteren selbständigen Grundsätze von grossem Einflusse gewesen ist. Die Anschauung von Gottes für alle menschlich-ethischen Massstäbe incongruentem und über sie hinausliegendem geheimnisvollen Wollen, welche sich besonders stark durch die Schrift *de servo arbitrio* hindurchzieht, die energische Ablehnung der Anwendbarkeit des menschlichen Begriffes von Gerechtigkeit auf Gott und Anderes verraten die Macht dieser Einflüsse. Aber dennoch wird aus dem Folgenden hervorgehen, dass die eigentliche Wurzel seiner späteren Methode einzig und allein in Luther's evangelischer Frömmigkeit ruht.

Es ist nun ohne weiteres klar, dass für unsere Aufgabe alle Aeusserungen Luther's völlig ohne Wert sind, welche der selbständigen Entwicklung seines reformatorischen Bewusstseins voraufgehen. Das Studium der Schriften Luther's vor dem Jahre 1517 ist natürlich für das Verständnis der Entstehung und ursprünglichen Richtung dieses Bewusstseins von dem allerhöchsten Werte. Aber für uns handelt es sich um Grundsätze, welche erst aus diesem Bewusstsein heraus sich überhaupt klar und folgerichtig gestalten konnten. Ich kann es deshalb nach meinem Zwecke nicht für zweckmässig halten, mit einer bekannten Darstellung der Christologie ein besonderes Gewicht auf Luther's christologische Ansätze in jener ersten Zeit, z. B. auf seine berühmte Weihnachtspredigt von 1515 zu legen. In ihr findet man nicht die Christologie des Reformators Luther, sondern interessante Versuche eines geistvollen Schülers der Scholastik, das ihm gegebene Dogma homiletisch zu erfassen. Luther selbst hat das speculative Verfahren, welches er damals noch, wenn auch nur in der Sprache der Reden an die Gemeinde, festhielt, das Construiren der Christologie aus dem Logosbegriff und in Anlehnung an eine speculative Gotteslehre, mit aller Klarheit und Entschiedenheit als einen Irrtum seiner Jugend

bezeichnet, zu welchem ihn die Abhängigkeit von der herrschenden Schultheorie verleitet, und von welchem er mit dem Wachsen seiner evangelischen Einsicht sich losgerungen habe. Schon im Jahre 1518 sagte er: „durch die Menschheit Christi ist der einzige und alleinige Weg, Gott zu erkennen, von dem sich weit entfernt haben die Doctores sententiarum, welche sich in absolute Speculationen über die Gottheit eingelassen haben, indem sie Christi Menschheit bei Seite liessen In solchem Studium habe auch ich mich elend und gefährlich bewegt und viele Andre.“¹⁾ Und später klagt er: „Ich bin vor Zeiten auch ein solcher Doktor gewesen, dass ich hab die Menschheit ausgeschlossen und dafür gehalten habe, ich täte wohl, wenn ich Christi Gottheit und Menschheit von einander scheidete. Das haben vor Zeiten die höchsten Theologi getan“²⁾.

Für die Art und Weise also, wie Luther nach den Grundsätzen seiner eigenen evangelischen Frömmigkeit die Lehren von Gott und Christus behandelt hat, kommen Luther's Aeusserungen in Betracht, wie sie seit 1518 beginnen. Die reichsten und klarsten Aussagen sind aus den Jahren 1530—1540.

Die christliche Glaubenslehre hat es mit Gottes Natur oder innerem Leben überhaupt nicht zu tun. Denn „was Gottes Natur sei, kann von uns nicht verstanden werden“³⁾. Zwar es ist eine allgemeine Kenntniss des göttlichen Wesens auf dem Wege der Vernunft möglich und hat nach dem Zeugnisse des Paulus auch in der Heidenwelt nie gefehlt. „Alle Menschen haben irgend eine allgemeine Erkenntniss von Gott gehabt. Aber es giebt eine doppelte Erkenntniss Gottes, eine allgemeine und eine besondere. Die allgemeine haben alle Menschen, nämlich dass Gott sei, dass er Himmel und Erde geschaffen habe,

1) ed. Jen. von 1561—1570, Bd. I, S. 207 b.

2) Erlanger Ausgabe, Bd. 47, S. 362.

3) ed. Jen. IV, S. 786 (1546).

dass er gerecht sei, dass er die Gottlosen bestrafe“¹⁾). Aber diese Erkenntnis ist nicht die eigentliche und wahre. Sie gleicht nur der Kenntnis von einem Menschen, welche man hat, wenn man ihn von Angesicht kennt, aber nicht weiss, welches seine Gesinnung ist. Die wahre Kenntniss Gottes ist, „was er über uns denke, was er geben und tun wolle, damit wir von Sünde und Tod befreit selig werden. Das haben die Menschen nicht erkannt“²⁾).

Um diese Gotteserkenntnis handelt es sich in der christlichen Glaubenslehre. Von ihr redet die Bibel. So ist z. B. Matth. 11, 27 ff. nicht von einer philosophischen Erkenntnis Gottes nach seiner Substanz oder seinem Wesen die Rede, sondern von des Vaters Ratschluss und Willen³⁾. Jene Gotteserkenntnis auf dem Wege der Vernunft, durch Schlüsse aus der Welt oder dem Gewissen bringt natürlich, wo sie richtig angestrebt wird, an sich keine falschen Aussagen über Gott. Aber auf jeden Fall solche, welche keinerlei Wert für die Glaubenslehre haben. Denn einerseits streifen sie nur das Wesen Gottes ohne einen irgendwie befriedigenden Aufschluss über ihn zu bringen. „Das heidnische Wissen von Gott ist dunkel und Stückwerk, wie eine Linie den Kreis zwar ganz, aber nur an einem Punkte berührt“⁴⁾. Gottes inneres Wesen ist der natürlichen Erkenntnis unzugänglich. — Und was auf diesem Wege gewonnen wird, das muss sogar notwendig in einen Widerspruch treten mit dem, was die Glaubenslehre als christliche Gewissheit von Gott auszusagen hat. Denn sobald man über das blosse leere Schema des Absoluten hinausgehen will, kann man nicht umhin, sich ein nach menschlichen Massstäben und Verhältnissen beurteiltes und darum schief und falsch gestaltetes Bild von Gott zu machen. Wer Gott nicht in Christo erkennt, erkennt ihn falsch⁵⁾. Nicht bloss Statuen

1) ed. Jen. IV, 128 (1538).

2) a. a. O.

3) ed. Jen. IV, 321^b (1538).

4) ed. Jen. IV, 534 (1543) (totam sed in puncto).

5) ed. Jen. III, 295^b (1533).

und Bilder fallen unter den Begriff der Idole, welche die Schrift verbietet, sondern jede Meinung, welche sich der gottlose Geist aus sich selbst über Gott bildet ¹⁾). Und dieses metaphysische Gottesbild ist ein Fluch für das Herz. Denn „kein Gespenst ist gefährlicher, als das Gespenst der göttlichen Majestät . . . Wer ausserhalb Christi Gott betrachtet, um den ist es geschehen. Er allein beschützt uns vor der Glut, die aus der Betrachtung der Majestät Gottes entsteht“ ²⁾. „Nichts ist gefährlicher, als mit unsern Speculationen im Himmel umherzuschweifen und Gott selbst zu betrachten in seiner unbegreiflichen Macht, Weisheit und Majestät, wie er die Welt erschaffen hat und erhält. Denn Gott in seiner Natur, wie er unermesslich, unbegreiflich und unendlich ist, so ist er unerträglich für die menschliche Natur. Wer die Majestät Gottes erforscht, der wird von der Herrlichkeit Gottes erdrückt.“ ³⁾. So will Luther nicht leugnen, dass die negativen Attribute, mit welchen die Schultheologie Gottes Ueberweltlichkeit ausdrückt, an sich richtig sind. Er bezweifelt auch nicht, dass was unserm Denken der Ausdruck höchster Vollkommenheit ist, irgendwie auf Gott zu treffen muss. Aber er leugnet die dogmatische Bedeutung der ersten Classe von Aussagen, und er weiss, dass die Vorstellung von Vollkommenheit, zu welcher wir von menschlichen Prämissen aus gelangen, immer nur einseitig und beschränkt, und darum der göttlichen Vollkommenheit nicht entsprechend sein muss. Auf diesem Gebiete aber ist teilweises Erkennen notwendig so viel wie falsches, und ebenso gefährlich. „Niemand wird Gott bloss (nudum) begreifen, und es ist Lucifers Fall, Gott im Geist begreifen zu wollen, ohne das Gewand, mit dem er sich selbst bekleidet hat, nämlich das Fleisch Christi und die Zeichen der Taufe und des Abendmahles“ ⁴⁾. Und wir Menschen in dem Erfahrungszustande unsrer Vernunft „wir können das geringste Ding

1) a. a. O. 292^b.

2) a. a. O. 295^b.

3) ed. Jen. III, 10^b (1525).

4) ed. Jen. III, 307^b (1534).

von uns selber nicht wissen und wollen doch in Teufels Namen hinauf klettern und mit unsrer Vernunft Gott in seiner Majestät eigentlich fassen und ausspeculiren, was er sei“¹⁾. „Die Vernunft macht sich ein Bild von Gott, wie sie es gern hätte und ihr wohlgefällt“²⁾. So haben alle diejenigen, welche Gott ohne richtige Erkenntnis seines Gnadenrates in Christo suchen, mit ihren metaphysischen Schematen des Gottesbegriffs eine falsche dogmatische Lehre von Gott. „Da spricht denn der Türke, der Jude und Pabst, ich gläube an Gott, den Schöpfer Himmels und der Erden und suchen alle Gott andrer Weise im Himmel, finden ihn aber nicht; denn er will sich auch nicht finden lassen, denn allein in Christo“³⁾.

Man könnte gegen die bisher entwickelte Ansicht Luther's den Umstand geltend machen, dass er doch zu allen Zeiten ein höchst bedeutendes Gewicht auf die Trinitätslehre in ihrer athanasianischen Form gelegt und sie mit dem grössten Eifer verfochten hat. Aber diese Lehre fällt ihm durchaus nicht unter den Gesichtspunkt speculativer Theologie. Sie ist ihm die notwendige Consequenz der Erkenntnis des Heilswillens Gottes in Christo, also grade die Krone der Gotteserkenntnis, welche ihm als die allein dogmatisch berechnete gilt. Ob er sich in dieser Schätzung des Dogma täuscht oder nicht, trägt natürlich für unsere Frage nichts aus. Aber aufs entschiedenste hat er, seit er in seinem theologischen Denken ausgereift war, die Versuche verworfen, welchen er im Anfange selbst nicht abgeneigt war, — das trinitarische Dogma auf speculativem Wege oder durch weltliche Analogien zu begründen. „Die Dreifaltigkeitslehre ist nicht auf die Vernunft oder Gleichnis zu gründen, sondern auf Sprüche der Schrift.“⁴⁾ „Es fleusst nicht aus der

1) Erlanger Ausg. Hauspost. 1534, S. 144; vgl. aus demselben Jahre ed. Jen. III, 434^b: Neque enim vult Deus nostris studiis quaeri, immo nostris studiis inveniri prorsus non potest.

2) Erl. A. 47. S. 290 (1539).

3) Erl. A. 47. S. 383.

4) Erl. A. 12. S. 378.

Vernunft“¹⁾. Und was von metaphysischem Besitze in dieser Lehre ist, das behandelt Luther mit einem gewissen Misstrauen. So sagt er (ganz im Sinne Augustin's): „Wir haben das Wörtlin ‚Person‘ müssen gebrauchen.... Denn wir haben kein andres und heisst nichts Andres, denn eine Hypostasis, ein Wesen oder Substanz, das für sich und Gott ist“²⁾. Und gegenüber den Schultheologen sagt er: speculativ definiren sie Gott mit bestimmten Gleichnissen als ein allgegenwärtiges Centrum und einen nirgends vorhandenen Kreis. Aber das sind mathematische und physische Dinge, die wir andern Professoren überlassen. Denn wir suchen eine theologische Definition d. h. nicht eine Definition des göttlichen Wesens, welches unbegreiflich ist, sondern seines Willens und Affekts, was ihm gefalle und was nicht.³⁾ Es handelt sich nicht um die Erkenntnis eines auf speculativem Wege von uns zu findenden Gottes, sondern des durch sein Wort offenbarten. Das Interesse der Religion ist Gott zu haben, d. h. einen solchen zu haben, auf dessen Hülfe in allem Uebel und dessen Förderung in allem Guten wir vertrauen⁴⁾. Also die dogmatische Gotteserkenntnis hat es nur mit dem Verhältnis Gottes zu uns zu tun. Was Gott an sich selbst sei, geht unsern Glauben nichts an. Ja, wenn man es auch metaphysisch richtig wüsste, so könnte es doch dogmatisch falsch sein, weil es nicht Aussage über Gottes Offenbarung für uns wäre. Denn da die menschliche Erkenntnis als solche Gott niemals in seiner Totalität erfassen kann, so ist es niemals sicher, ob die einzelne erkannte Seite des Gottesbegriffs nicht aus dem richtig verstandenen Ganzen ein ganz andres Verständnis gewinnen würde. Das Ganze aber wird uns eben in seinem in Christo enthüllten Liebeswillen erschlossen. „Gott ist in Wahrheit der im Himmel

1) Erl. A. 45. S. 295.

2) a. a. O. 308 (also hat er den modernen Begriff der Persönlichkeit wenigstens nicht in voller Ausdehnung auf das trinitarische Verhältnis ausgedehnt).

3) ed. Jen. IV, 405^b. 435. 749, cf. 374^b. 424 omnis speculator figulus est et fingit quod in veritate non est.

4) ed. Jen. I, 109^b (1518).

wohnende, aber nicht für mich, dem er durch sein Wort etwas andres gesagt hat, nämlich dass er damals im Tempel, jetzt in dem Menschen Christus gefunden werden will“¹⁾. Wir als Christen aber haben nichts anderes zu lehren, als wie Gott in Christo gegen uns gesinnt ist. Wir sehen Gott, d. h. wir erkennen seinen Willen²⁾. Die speculative und metaphysische Gotteserkenntnis hat für die Glaubenslehre, hat, wo es sich um die Lehre von unserm Heil und unsrer Rechtfertigung handelt, keine Stätte. Der Theolog mag sie in der Apologetik verwerten. „Wenn Du mit den Juden oder Türken über Gottes Weisheit disputiren musst, dann brauche solcher Kunst“³⁾, d. h. es liegt natürlich auch die Aufgabe vor, da, wo der christliche Glaubensstandpunkt nicht anerkannt wird, die Harmonie, Wahrheit und sittliche Tiefe des christlichen Gottesbegriffs aufzuzeigen. Aber eine christliche Glaubenslehre wird auf diesem Wege nicht gewonnen. Sie muss auf den in Christus gegen uns offenbarten Erlösungswillen sich gründen⁴⁾. Die christliche und wahre Theologie führt uns Gott nicht in Majestät vor, wie Moses und andere Lehrer. Sie lehrt uns nicht Gottes Natur zu erforschen, sondern seinen in Christus offenbarten Willen anzuerkennen.

Dieser Wille Gottes gegenüber seinen Christen ist nun aber nicht bloss auf dem Wege der natürlichen Theologie nicht zu finden, sondern er steht in schroffem Widerspruche mit demjenigen Gotteswillen, den wir aus der uns zugänglichen Betrachtung der Welt und aus der Stimme unsres eigenen Gewissens gewinnen würden. Also ist die christliche Gotteserkenntnis von der speculativ gewonnenen metaphysischen Gotteserkenntnis in ihrem innersten Mittelpunkte

1) ed. Jen. IV, 749, cf. 405^b. 435. 424. 374^b.

2) ed. Jen. IV, 127.

3) ed. Jen. III, 10^b (1535).

4) ed. Jen. 779, cf. II, 434^b. Nos igitur positis majestatis speculationibus et abjectis nostris operibus verbum apprehendamus vel potius verbo apprehendamus.

verschieden, und während sie beseligt, müsste diese den wahrhaften und folgerichtig denkenden Menschen in den Abgrund der Unseligkeit stossen. Wenn wir den Willen Gottes gegen uns ausserhalb des Gnadenwerkes Gottes in Christo suchen, so finden wir zunächst einen unberechenbaren, unhéimlichen, an kein menschliches Mass sich bindenden Willen, welcher für unser Verständnis oft grausam und ungerechterscheinen muss und in schroffem Widerspruche mit dem Gnadenwillen Gottes, dessen seine Gemeine gewiss ist. Luther hat mit vollkommener und grossartiger Aufrichtigkeit die Instanzen erwogen, welche abgesehen von der christlichen Heilsgewissheit zum Pessimismus hinüberführen würden. Er täuscht sich nicht selbst, indem er durch die Fiction einer blossen Zulassung Gottes das Rätsel des Uebels und des Bösen in der Welt zur Seite schiebt.¹⁾ Der Gott, welchen wirklich die folgerichtige Betrachtung der Welt, insbesondere der Gottlosen und ihres unvermeidlichen Verderbens uns lehrt, ist nicht der Gott der Gnade und Vaterliebe, zu welchem wir ein Kindesvertrauen haben könnten. Nicht als ob es dem Christen nicht gewiss wäre, dass auch dieser geheime und furchtbare Gotteswille in seinen letzten Gründen ein höchst vollkommener und heiliger sein muss. Aber abgesehen von dieser Glaubensgewissheit können wir, nach dem Masse unsres Verständnisses, ihm nicht als solchen verstehen²⁾. Eine Glaubenslehre also, welche sich auf den metaphysisch gewonnenen Gottesbegriff einliesse, würde

1) ed. Jen. III, 197^b. Aristoteles und die Vernunft denken allerdings einen Gott, welcher schläft und den Menschen freie Wahl lässt, seine Milde oder Zorn anzunehmen oder nicht. Aber (199) Gott kann seine Allmacht nicht aufgeben wegen der Abkehr des Menschen, der Gottlose aber kann seine Abkehr nicht verändern (gegen Erasmus).

2) ed. Jen. III, 228^b (gegen Erasmus): *donandum est saltem non nihil divinae ejus sapientiae, ut justus esse credatur, ubi iniquus nobis videtur. Si enim talis esset ejus justitia, quae humano captu possit judicari esse justa, plane non esset divina et nihilo differret ab humana justitia. At cum sit Deus verus et unus, deinde totus incomprehensibilis et inaccessibilis humana ratione, — necessarium est, ut et justitia ejus sit incomprehensibilis.*

uns nicht den christlichen Heilsglauben darbieten können, sondern uns einem furchtbaren und dunkeln Rätsel gegenüberstellen. Der Gott, welcher sich tatsächlich für die natürliche Weltbetrachtung offenbart, zeigt vielfach gradezu einen entgegengesetzten Willen, gegenüber dem Gott, welcher sich in Christo dem Glauben darbietet. „Der Gott des Evangeliums beklagt den Tod des Volkes, der in seiner Majestät verborgene Gott beklagt ihn weder, noch hebt er ihn auf, sondern er bewirkt ihn; er wirkt Tod und Leben, alles in allem; denn darin hat er sich nicht durch das Wort gebunden, sondern sich vollkommen Freiheit vorbehalten. . . . Er will auch vieles, was er im Worte nicht als seinen Willen zeigt. So will er den Tod des Sünders nicht, — nämlich nach dem Worte, — aber er will ihn nach jenem unerforschlichen Willen“¹⁾. Also diese Gotteserkenntnis, deren Richtigkeit Luther an sich nicht bestreitet, und von der er nicht zweifelt, dass sie für ein anderes als das menschliche Auge sich auch in volle Harmonie mit dem religiösen Gottesglauben auflösen werde, ist schlechthin kein Bestandteil unsres christlichen Glaubens an Gott; ja sie würde diesen Glauben vernichten, weil sie, im Stückwerk erkannt, uns einen schrecklichen Gott vor die Augen stellen müsste. Darum ist diese Erkenntnis Gottes nicht Sache des Theologen. Schon 1518 sagt Luther: „Nicht das ist der rechte Theolog, welcher Gottes unsichtbares Wesen durch die geschaffnen Dinge verstehend sieht, sondern wer Gottes sichtbares Wesen und seine Rückseite (*visibilia et posteriora Dei*) durch Leiden und Kreuz schauend versteht.“²⁾ Zwar meint er, abgesehen vom Sündenfalle hätte der Mensch beständig „speculirt“ über Gott³⁾ und im Lichte der Herrlichkeit werden wir Gott auch so verstehen⁴⁾. Aber für die Gegenwart und den christlichen Glauben gilt es, sich mit Entschiedenheit von solchen Versuchen abzuwenden.

1) ed Jen. III, 189^b (geg. Erasmus).

2) ed. Jen. I, 19 ff.

3) Erlang. Ausg. 58. S. 9.

4) ed Jen. III, 191. 228^b.

Schon im Jahre 1518 warnt Luther vor den theologi gloriae, welche mit den Heiden aus dem Sichtbaren Gottes unsichtbares Wesen lernen, von seiner Allgegenwart und Allmacht reden und aus Aristoteles lernen ¹⁾, und 1520 lehrt er, dass die speculative Theologie, welche ihrer selbst vergessend, sich in das Göttliche emporhebt, den Sturz Satans sucht und findet ²⁾. Und eben so oft als bestimmt fordert er, dass wir Gott, soweit er sich verborgen hat und von uns nicht gekannt sein will, in seiner Majestät und Natur zur Seite lassen sollen, als einen, der uns nichts angeht, und nur soweit und so mit ihm handeln, wie er sich in sein Wort gehüllt und für unsre Verehrung offenbart hat ³⁾.

Aber wenn uns die rein metaphysische Speculation nicht zu einer wahren dogmatischen Gotteserkenntnis führt, ist nicht aus der Stimme unsres Gewissens und der entsprechenden Stimme des Gesetzes eine wahre und fruchtbare Gotteserkenntnis auch abgesehen von Christo möglich? Auch auf diesem Wege finden wir Aussagen über Gott und zwar solche, deren Richtigkeit an ihrer Stelle Luther nicht bezweifelt. Aber wir finden auch so nicht die wahre christliche Gotteserkenntnis, sondern ein Stückwerk und darum einen an sich falschen Gottesbegriff, und finden ihn zu unserm Unheil, also nicht als Bestandteil der christlichen Glaubenslehre, welche die Lehre vom Heil ist. Unser Gewissen, das Gesetz, und die in menschlichen Gesellschaftsverhältnissen geltenden Normen lehren uns, dass Gott gerecht sei in dem Sinne, dass er nach Verdienst und Schuld lohne und strafe, — und dass er demzufolge ein zürnender Gott sei gegen die Sünder. In diesen zwei Stücken aber ruht die falsche unselig machende Religion des Gesetzes. Wer sie in die Glaubenslehre der Christen einmischt, also von ihnen aus z. B. das Werk Christi oder die Lehren von Rechtfertigung und Busse beurteilt, der weiss vom Christentum nichts. Denn in Christi Kreuz wird offenbar, dass

¹⁾ ed. Jen. I, 19. 109^b.

²⁾ ed. Jen. II, 106.

³⁾ ed. Jen. III, 189^b, cf. 312^b. 472; IV, 497^b.

Gott dem sich bekehrenden Sünder nicht zürnt, und dass die Gerechtigkeit, welche er offenbart, eine völlig andere ist und völlig andere Massstäbe anlegt, als die *justitia distributiva*. Also die christliche Gotteslehre hat jener andern Gotteserkenntnis gradezu in ihrem Mittelpunkt zu widersprechen. Sie enthüllt uns zu unserm Heile einen ganz andern Willen Gottes, d. h. einen ganz anderen Gottesbegriff, als die natürliche Theologie des Gesetzes.

Die Lehre vom Zorn Gottes gegen die Gottlosen ist keine an sich unrichtige, sowenig wie die Lehre von dem unerforschlichen geheimen Gotteswillen. Das Gesetz lehrt den Zorn Gottes ¹⁾, und darum ist es ein Wort des Verderbens ²⁾ und Moses ein Diener des Todes ³⁾. Es ist wahr, dass Gott die Sünde hasst, d. h. dass der Gegensatz gegen ihn von ihm verneint wird. Und wer sich im Gegensatz zu Gott will und weiss, der ist tatsächlich unter dem Zorn Gottes. Aber dieser Zornwille Gottes ist nicht sein wahrer und wirklicher Wille. Er wird nur da empfunden, wo sich der Mensch selbst Gott gegenüber stellt. Zu seinem wahren Willen, dem Liebeswillen, dringen wir eben nur in Christo hindurch. Also ist die Lehre vom Zorn Gottes allerdings einer Wirklichkeit entsprechend, — aber nicht der wahren Gesinnung Gottes, sondern dem Verhältnisse, welches entsteht, wo sich der unversöhnte Mensch in seinem Widerspruch gegen Gott empfindet. In der christlichen Glaubenslehre aber ist die Lehre von einem Zornwillen Gottes gegen die Seinen als Sünder ein falscher und teuflischer Wahn.

Der Irrtum der Lehre vom Zorn Gottes besteht also darin, dass eine Aeusserung der heiligen Gottesliebe aufgefasst wird als Aeusserung göttlicher Lieblosigkeit, weil in einem bestimmten Uebergangszustande beide in ihren Symptomen nicht zu unterscheiden sind. „Gott hasst die Sünde. Aber mit diesem Hass ist stets seine Liebe gegen den Sünder verbunden. So ist der ‚Zorn‘ Gottes nur

1) ed. Jen. IV, 3. 395.

2) ed. Jen. I, 110^b.

3) ed. Jen. IV, 513.

durch die Vaterliebe, welche das Kind züchtigt, klar zu machen. In diesem ‚Vaterzürnen‘ hat Gott in der Natur eine Spur seines Zornes, der ein Liebeszorn ist, hinterlassen“¹⁾. Der Zorn ist also die Aeusserung der heiligen Liebe, welche den Widerspruch des Kindes brechen will, und nur darin wirklich sein Ziel hat. So ist die Menschheit abgesehen von Christus Object des göttlichen Zornes²⁾. Aber des Zornes, der sie zu Christo treiben will³⁾. So zürnt Gott dem unbekehrten Sünder, aber „damit wir nicht in Sünden blieben; denn ohne dies Zürnen würden wir in Sünden umkommen⁴⁾.“ So zürnt er dem Sünder, welcher seine Sünde nicht fühlt; ihm stellt er warnend die Beispiele seines Zornes vor die Augen⁵⁾. Und so lange man auf der Stufe des Gesetzes bleibt, also den eigenen Willen nicht in Gottes Liebeswillen hingegeben hat, fühlt man notwendig Gottes Zorn als Zorn, d. h. man kann nicht einsehen, dass dieses göttliche Zürnen nur Liebe ist, die zu dem Sohne treibt; man muss es für wirkliches Zürnen halten, und hat deshalb einen ganz falschen Begriff von Gottes Willen.

In Christo aber geht dieser Wahn unter. Darum ist Christus die Aufhebung des Gesetzes wie der Hölle und des Todes. Für den Christen giebt es kein Gesetz, also auch keinen Gotteszorn und keinen Tod mehr⁶⁾. Wer freilich ausserhalb Christi bleibt, bleibt auch im Gesetze und darum im Zorn Gottes, d. h. der nur aus Liebe stammende Zorn Gottes muss ihm zur Unseligkeit werden, und wenn er im Gegensatze zu Gott verharrt, auch zum Verderben, — wie ja auch das Kind, welches schlechthin der Vaterliebe sich entzieht, dem Gericht verfällt, obwohl es immer Vaterliebe bleibt, aus der dieser Gerichtszorn stammt. Dem

1) ed. Jen. IV, 623 (1545).

2) ed. Jen. I, 535^b; IV, 328. Erl. A. III, 22 ff.

3) ed. Jen. I, 514.

4) ed. Jen. IV, 623^b; II, 54.

5) ed. Jen. IV, 376. 513.

6) ed. Jen. I, 527; IV, 52. 52^b. Erl. A. IV, 7.

Gesetze leben, d. h. Gott sterben, Gott leben, d. h. dem Gesetze sterben ¹⁾).

Also die Vorstellung der natürlichen Theologie vom Zorn Gottes ist objectiv eine falsche. Gott zürnt nie, sondern er sucht stets das Heil der Menschen. Aber sie hat eine subjective Wahrheit. Wie das Kind, wenn es den Vaterzorn als Feindes- und Richterzorn fühlt, wirklich alle Unseligkeit des Feindes- und Richterzornes kostet und empfindet, so wird der Wahn von dem zürnenden Gott zur Wahrheit, wo er geglaubt wird, also auf der Gesetzesstufe. „Wie Du glaubst, so wird Dir geschehen. Jener Gedanke an Gottes Zorn ist zwar an sich falsch, weil Gott Mitleid verheißt, — und doch wird dieser falsche Gedanke wahr, weil Du ihn für wahr hältst“ ²⁾. Und wer im Unglauben verharret, wer sich durch die Empfindung des Gotteszornes nicht zur Busse, durch die wahre Predigt von Gottes Liebe nicht zum Glauben bringen läßt, der fällt natürlich wirklich unter den Gegensatz Gottes gegen die Sünde ³⁾; dem wird der göttliche Zorn statt zum Heil, zum Verderben. Wer unter dem Zorne bleibt, der bleibt im Tode. An diesem Punkte ist also vor allem deutlich, wie völlig unberechtigt es ist, in die christliche Glaubenslehre Reflexionen über Gottes Willen aufzunehmen, welche nicht aus der christlichen Heilserfahrung, sondern aus Analogien menschlicher Verhältnisse hergenommen sind. „Es ist nicht bloss gefährlich, sondern auch

1) A. a. O. Wie oberflächlich und unbiblisch sich gegenüber diesen Gedanken die landläufige „lutherische“ Busslehre ausnimmt, als ob Gott ursprünglich wirklich ein „Gesetzesverhältnis“ zwischen sich und den Menschen als das normale gewollt und nur weil dieses nicht zu realisiren gewesen sei, das Gnadenverhältnis habe eintreten lassen, — und als ob die Gnade, um nicht der göttlichen Gerechtigkeit etwas zu vergeben, das „Gesetzesverhältnis“ in sich habe aufnehmen und durch eine juristische poena vicaria zufrieden stellen müssen, — das braucht hier nur angedeutet zu werden. Das Alles ist nach Luther erdichtete „natürliche Theologie“, weil es nicht aus dem Verständnisse des Willens Gottes in Christo geboren wird.

²⁾ ed. Jen. IV, 378 (das war die Sünde der Menschheit ed. Jen. I, 507^b).

³⁾ ed. Jen. IV, 513.

schrecklich, über Gott ausserhalb Christi zu denken“¹⁾. „Ich soll ausser dem Menschen Christus und seinem Worte keinen Gott suchen noch finden. Finde ich aber einen, so werde ich nicht den wahrhaftigen und rechten Gott, sondern einen zornigen Gott antreffen.“²⁾ „Unsere Gedanken machen aus Gott ein Phantasma, das uns verschlingen will“³⁾. „Der ‚absolute‘ Gott ist wie eine eiserne Mauer. Wenn also ein Türke, Heuchler oder Mönch sagt: erbarme Dich meiner Gott, so ist es, als ob er nichts sagte, weil er den Gott, welchen er nennt, nicht erfasst als einen verhüllten durch eine uns anbequemte (nobis attemperata) Person oder Erscheinung, sondern in seiner absoluten Macht, wo notwendig Verzweiflung folgt und Lucifers Fall vom Himmel“⁴⁾.

Die wahre Erkenntnis des Willens Gottes ist also nur in Christi Heilswerk gegeben. Da lernen wir, dass Gott nie zürnt, in dem Sinne, dass er das Gericht forderte oder gar, dass er feindlich gesinnt wäre. „Zorn kann da nicht vorhanden sein, wo Du den Sohn Gottes für Dich in den Tod gegeben siehst, damit Du lebest.“⁵⁾ „Bei Gott ist kein Zorn, sondern Erbarmen und Wohltun.“⁶⁾ „Es ist eine falsche Theologie, dass Gott denen zürne, welche ihre Sünden anerkennen. Denn ein solcher Gott ist weder im Himmel noch irgendwo, sondern ist das Idol eines verkehrten Herzens, weil der wahre Gott spricht: ich will den Tod des Sünders nicht.“⁷⁾ Das zürnende Herz Gottes ist nicht sein wahres Herz⁸⁾. Wenn er zürnt, dann verbirgt er sich; da ist wohl göttlich Wesen, aber nicht göttliche Geberden⁹⁾. Er will dann zur Busse führen¹⁰⁾. Die wahre zu Grunde liegende Gesinnung Gottes

1) ed. Jen. IV, 474^b.

2) Erl. A. 47. S. 344 (1539).

3) ed. Jen. IV, S. 344 (1538).

4) ed. Jen. IV, 375.

5) ed. Jen. III, 295^b (1533).

6) ed. Jen. IV, 489.

7) ed. Jen. IV, 378. 578 (1538); III, 428 (1534).

8) Erl. A. II, 118; ed. Jen. IV, 646^b.

9) Erl. A. VIII, 157. 162.

10) ed. Jen. II, 54 (1520).

ist Liebe. Und wer das in Christo erkannt hat, der ist frei vom göttlichen Zorn ¹⁾. So haben es auch schon im Alten Testamente die Männer gefühlt, welche nicht auf das Gesetz, sondern auf die Verheissung sich gründeten, z. B. David ²⁾. „Nur der ist der eine wahre Gott, welcher die liebt, welche gebrochenen Herzens sind, und Wohlgefallen hat an denen, welche ihn fürchten und an ihn glauben“ ³⁾.

Ganz ebenso, wie sich für Luther der Begriff des göttlichen Zornes im Lichte der christlichen Heilserfahrung völlig anders gestaltet, als ihn die natürliche Theologie oder die Gesetzesreligion auffasst, ergiebt sich ihm auch die Ablehnung desjenigen Begriffs der göttlichen Gerechtigkeit, von welchem die scholastische Theologie und die kirchliche Busspraxis auszugehen pflegte. Auch hier verkennt Luther nicht das Wahrheitsmoment in der herrschenden Ansicht. Die „Gerechtigkeit“ Gottes im Sinne des Geltendmachens der sittlichen Weltordnung gehört zur allgemeinen Gotteserkenntnis ⁴⁾. Und der Glaube setzt, ohne es im einzelnen nachweisen zu können, voraus, dass auch die scheinbaren Widersprüche gegen die Forderung der sittlichen Ausgleichung zuletzt auf einer hohen, wenn auch geheimnisvollen Gerechtigkeit ruhen ⁵⁾. Endlich ist das schliessliche Geltendmachen der sittlichen Weltordnung gegen die im Widerspruche mit Gott Beharrenden ein Ausdruck der Gerechtigkeit, die eins ist mit dem göttlichen Wesen, also gut ist, so dass auch die Hölle voll des höchsten Gutes ist ⁶⁾. Also dass der Wille Gottes in seinem geheimnisvollen Grunde schliesslich dem höchsten Rechte wie der vollkommensten Güte entsprechen muss, bezweifelt Luther nicht, — wenn er auch diese Gerechtigkeit als uns unbeweisbar und verschlossen aus der christlichen Gotteslehre ausschliesst.

1) ed. Jen. IV, 148.

2) ed. Jen. IV, 378^b (1538).

3) ed. Jen. IV, 401 (1538).

4) ed. Jen. IV, 128.

5) a. a. O.

6) ed. Jen. III, 228^b.

Aber die christliche Glaubenslehre hat es mit etwas ganz anderem zu tun. Sie fragt, nach welchem Massstabe Gott sein Handeln gegenüber der Gemeine bestimme, also nach dem Verfahren in Gottes Vorsehung, speciell im christlichen Erlösungswerke. Und da schliesst die Vernunft nach menschlichen Analogien, dass „es in Gottes Regiment müsse also zugehen, wie ein Hausvater regiert unter seinem Gesinde, dass er Gesetz giebt und nach Verdienst straft“¹⁾, d. h. sie bestimmt den Begriff der göttlichen Gerechtigkeit nach juristischem Massstabe, sei es privat- oder strafrechtlichem, und hält also das ursprüngliche Verhältnis zwischen Gott und Menschen für ein derartiges Rechtsverhältnis.

Das aber ist ein heidnischer, unselig machender Wahn. Luther sieht grade die Ueberwindung dieses Wahns in seinem eigenen Gedankenkreise als den bahnbrechenden Schritt an, durch welchen er zur wahren Religion des Friedens und der Freiheit gelangt sei. Er sagt in der Praefatio zur Jenenser Ausgabe (1545): „Ich hasste selbst das Wort ‚Gerechtigkeit‘, weil ich durch Gebrauch und Gewohnheit aller Lehrer gelehrt war, es philosophisch von der sogenannten formalen oder activen Gerechtigkeit Gottes zu verstehen, nach welcher Gott gerecht ist und Sünder und Ungerechte straft. Ich aber liebte nicht, sondern ich hasste den gerechten und die Sünde bestrafenden Gott.“ „Endlich verstand ich, dass durch das Evangelium Gottes Gerechtigkeit, nämlich die passive offenbart werde, mit welcher Gott uns Arme durch den Glauben gerecht macht.“ Das christliche Heilsbewusstsein beruht also nach Luther darauf, dass man das Verhältnis der göttlichen Weltregierung zu der sündigen Menschheit nicht unter den Gesichtspunkt des Rechtsverhältnisses, sondern der schöpferischen Gnade stellt, so dass weder von Verdienst, Werken und Würdigkeit auf menschlicher Seite, noch von Rechtsanspruch oder Strafabsicht von Gottes Seite die Rede ist. In der Gesetzesreligion ist das freilich anders. Aber nicht weil Gott ursprünglich den Rechtsstandpunkt beabsichtigt und ihn erst in Folge

1) Erl. Ausg. IX, 7.

seiner Vereitelung mit dem Gnadenstandpunkte vertauscht hätte, sondern weil der Mensch auf dem Gesetzesstandpunkte Gottes wahren Willen überhaupt noch nicht versteht, ja ihn nicht einmal verstehen soll.

So heisst es schon 1519 „die Gerechtigkeit Gottes wird in der Schrift fast immer von Glauben und Gnade verstanden“¹⁾. So wird Gerechtigkeit und Segnen als synonym angesehen²⁾. Und diese Erkenntnis der Gerechtigkeit Gottes tritt uns in den verschiedensten Schriften Luthers mit immer gleichem Nachdruck entgegen³⁾.

1) ed. Jen. I, 390.

2) ed. Jen. II, 46 (1520).

3) ed. Jen. II, 80^b (1520) die Gerechtigkeit ist Gottes Gnade und Barmherzigkeit, ed. Jen. IV, 16 (1538). 375^b quia salvatorem mittit, profecto non hoc modo justus esse vult ut puniat pro merito sed justus vult esse et dici ut agnoscentes peccata justificet et eorum misereatur. 379^b justus, id est misericors. Dass die Versöhnungslehre Luther's auf solchen Prämissen weder in Anselm's Sinne, noch in der Weise des landläufigen Luthertums vom Rechtsstandpunkte aus orientirt sein kann, liegt auf der Hand. Sie zu entwickeln, ist hier nicht meine Aufgabe. Nur folgendes möchte ich bemerken: 1) Luther sieht Christi Tod oft als satisfactio an (ed. Jen. I, 5. 533^b; II, 490^b; III, 416^b; IV, 44. 328. 392), aber nicht als Genugtuung, deren Gott bedürfte, sondern die er in Christo leistet, als Genugtuung an die Mächte, welche tatsächlich die gottentfremdete Menschheit beherrschen: Gesetz, Tod, Teufel, Hölle, (besonders deutlich Erl. Ausg. XV, 57, vgl. III, 22. 23; LI, 366, ed. Jen. IV, 90^b), d. h. ohne Bild als Leistung, welche durch den tatsächlich vorhandenen Zustand der Menschheit bedingt war, der nicht magisch, sondern nur ethisch verändert werden konnte. 2) Luther redet oft davon, dass Christus in seiner Todesstunde als von Gott verlassen den Zorn Gottes und damit Höllenpein getragen habe, dass Gott ihn zum Fluche, zum Sünder aller Sünder gemacht habe (ed. Jen. I, 324; II, 71 ff. 227—230. 95. 55^b; IV, 54. 92. 94^b. 111^b. 409. Erl. A. III, 7; XXXIX, 48). Aber er denkt ihn nicht objectiv von Gott verlassen; das Gegenteil beweist ihm die Auferstehung (Erl. A. III, 390); er trug wie viele Heilige maledictio externa bei benedictio interna (ed. Jen. I, 395). Christus war subjectiv in diesen Zustand eingetreten. Denn dieser Zustand ist der des Gesetzes, welches den Menschen in Gegensatz zu Gott stellt und damit unter Sünde, Tod und Teufel. Zorn Gottes und Reich des Satans sind identisch (ed. Jen. IV, 13, cf. I, 324). Also in diese vier zusammenhängenden Dinge Gesetz, Sünde, Tod, Teufel (Zorn Gottes) tritt ein,

So ist also für Luther der Inhalt der christlichen Glaubenslehre von Gott in keiner Weise ausserhalb Christi auf dem Wege der Speculation oder nach den Analogien menschlicher Verhältnisse zu gewinnen. Von den speculativen Wissenschaften hat er gering gedacht, und die Sorbonne ist gegen ihn die Verteidigerin der speculativen Theologie¹⁾. Aus Christus und seiner Offenbarung, also aus den besonderen Erfahrungen, welche die Gemeine Christi in dem Reiche Gottes macht, fliessen die dogmatischen Aussagen über Gott²⁾. Und wenn die „Vernunft“ oder die gemeinverständige Weltbetrachtung solche Aussagen befremdend findet, so ist das nur ein Beweis mehr für ihre Wahrheit; denn Göttliches kann nicht mit Weltlichem congruent sein. Was wir glauben, muss ein Element des „Widervernünftigen“ in sich tragen.

So hat Luther in unzähligen Stellen, welche sich durch seine ganze Schriftstellertätigkeit hindurchziehen, es immer aufs neue betont, dass Gott nirgends anderswo gesucht und gefunden werden soll, als wo er sich an das Wort gebunden hat, dass man von keinem anderen Gott wissen soll, als in dem Herrn Jesu Christo³⁾. Aber wie gewinnt man in Christo eine Erkenntnis Gottes? Die hergebrachte Praxis, indem sie in Christo göttliche und menschliche Natur auseinanderhält, gewinnt die Aussagen über die Gottheit durch Ausscheiden des Menschlichen in Christus; sie will in

wer in den Zustand der unerlösten Menschheit eintritt (ed. Jen. I, 521; III, 304. Erl. A. XV, 76; XVIII, 174; LVIII, 2. 65). Von Gottes Seite sind sie für den Menschen nicht vorhanden; von Seiten des Menschen werden sie notwendig als ihn knechtend empfunden. So handelt es sich um eine im Erlöserwerk übernommene subjective, nicht objective Höllequal (ed. Jen. 55^b. 71^b. 95^b. 223. 227. 229. Erl. A. XXXIX, 48). 3) Es handelt sich auch nach Luther um die Ehre Gottes im Veröhnungswerke, aber nicht im Sinne Anselm's, sondern im Sinne des Athanasius: Gottes Güte und Gnade gegen uns und seine allmächtige Gewalt wider den Teufel werden durch Christi Werk gepreiset und ausgebreitet (Erl. A. XLIX, 250).

1) vgl. ed. Jen. II, 466 ff.

2) ed. Jen. III, 110: qualis est conscientia, talis est Deus.

3) vgl. z. B. ed. Jen. III, 288^b; Erl. A. L, 183. 205; LVIII, 2 ff. 59. 114. 119. 181. 182.

der Logoslehre den Schlüssel der Gotteseerkenntnis finden, d. h. sie sucht neben der Menschheit Christi und von ihr verschieden noch ein besonderes göttliches Wesen der Person Christi. „Ich bin auch vor Zeiten ein solcher Doctor gewesen“, so sagt Luther 1539 ¹⁾, „dass ich die Menschheit habe ausgeschlossen und dafür gehalten habe, ich täte wohl, wenn ich Christi Gottheit und Menschheit von einander scheidete“. Aber die Irrtümlichkeit dieses Weges hat er erkannt, und damit auch den Lebensnerv seiner eigentümlichen Christologie gefunden. Grade in der Menschheit Christi finden wir seine Gottheit, und nicht etwa erst in der verklärten Menschheit des Erhöhten, sondern grade in der Niedrigkeit, im Kreuz. Da offenbart sich uns der wahre Gott, da treten uns die überweltlichen und weltüberwindenden Kräfte des göttlichen Lebens entgegen. Deshalb bedeutet die *communicatio idiomatum* bei Luther etwas so ganz anderes als bei den scholastischen Lehrern und er hat den Ausdruck erst spät übernommen, weil derselbe in seiner hergebrachten Form grade das nicht sicher stellte, worauf es Luther ankam. Der eigentliche Mittelpunkt seiner religiösen Weltanschauung ist, dass wir Gott in Christi Menschheit finden. „In der irdischen Menschheit Christi, in dem Kreuz des Heilandes findest Du Gott“, das ist es, was er mit dieser Lehre sagen will. Nicht als Fundament für die Ubiquität des verklärten Christusleibes, überhaupt nicht im Interesse irgend einer abgeleiteten scholastischen Meinung, ist Luther's scheinbar monophysitische Christologie gebildet, sondern sie ist der notwendige und genuine Ausdruck seiner innersten christlichen Frömmigkeit, wenn auch die eigentliche schulmässige Ausgestaltung dieser Lehre, wie sie in dem „grossen Bekenntnis vom Abendmahle“ vorliegt, den Interessen des Abendmahlsstreites dient und wenig befriedigend ist. Wer Gott in Christus finden will, der muss „daran sich halten, dass er die Menschheit Christi nicht verlasse und zur Gottheit allein komme. Sonst fallen wir von der Leiter herab

¹⁾ Erl. A. XLVII, 362.

in aller Teufel Namen.“¹⁾ „Die Schrift hebt fein sanft an und führt uns zu Christo wie zu einem Menschen und darnach zu einem Herrn über alle Creaturen und darnach zu einem Gott. Also komme ich fein hinein und lerne Gott kennen. Die Philosophie aber und weltweisen Leute haben wollen oben anheben; da sind sie zu Narren geworden.“²⁾ „Christum kennen heisst das Kreuz kennen und Gott unter dem gekreuzigten Fleische verstehen“³⁾. „Wenn der Erlöserberuf Jesu wohl gelernet und dieses Kindlein in der Krippen gefunden, gesehn und wohl gefasset ist, da wird sichs selbst finden, dass es nicht allein Mariae, sondern auch Gottes Sohn ist, von Gott geboren, ehe einige Creatur ist erschaffen worden“⁴⁾.

Zwar weiss Luther natürlich sehr wohl, dass die Menschheit Christi, als Menschheit betrachtet, d. h. nach ihrer Qualität als weltliche Substanz, auch in einem Gegensatze gegen die Gottheit aufzufassen ist. Er hat in vielen Stellen grade diese weltliche Beschränktheit der Menschheit Christi betont und ihr so lange sie irdisch war die Prädicate der Allwissenheit, Allgegenwart abgesprochen, welchen sie erst nach der Erhöhung gleichförmig wird, als aus der „Welt“ entrückte⁵⁾. Er liebt es, die menschlichen Schranken z. B. des Christuskindes zu betonen⁶⁾. Er rechnet diese Menschheit Christi in dieser Beziehung wie Taufe und Abendmahl zu den Larven, unter denen sich Gott verbirgt“⁷⁾,

1) Erl. A. XLVII, 362 (VIII, 157 zu phil. 2).

2) Erl. A. XII, 381.

3) ed. Jen. II, 31^b (1520).

4) Erl. A. I, 334.

5) Erl. A. VII, 185. 196.

6) Erl. A. XLV, 383 ff. ed. Jen. II, 140^b. 169. 171.

7) Erl. A. XLVII, 391. Niemand kann Gott sehen und leben. Darum muss sich Gott verbergen und verkriechen und verdecken, muss sich verstecken ins Fleisch und Blut, ins Wort und äusserliches Predigtamt, in die Taufe, das Sacrament und Abendmahl und sonst in ander Bildniss, auf dass wir ihn fassen und ergreifen können (1539); ed. Jen. IV, 497^b. 512 (1540) wird Christi Menschheit mit der Bundeslade zusammengestellt als der certus locus, an welchem Gott sich finden lassen will.

wie ihm die ganze Creatur (eine Larve Gottes ist ¹⁾). Aber Christi Menschheit hat auch eine andre Seite, als die, nach welcher sie „Welt“ ist. In ihrem sittlichen Inhalte offenbart sich eben das göttliche Leben selbst. Wohl soll der geistige Mensch die Person vom Worte, die göttliche Larve von Gott selbst unterscheiden lernen. Aber nur in dieser Larve hat er Gott. Denn in diesem Leben handelt Gott mit uns nicht von Angesicht zu Angesicht, sondern verhüllt und mit der Larve bekleidet. Also die Menschheit Christi bietet uns natürlich nicht die Gottheit an sich (absolute), nicht so, wie wir sie erkennen werden, wenn uns die überweltliche Majestät des göttlichen Wesens verständlich sein wird. Aber was wir von wahrer christlicher Gotteserkenntnis hier auf Erden gewinnen können, das tritt uns eben nicht absolut entgegen, sondern in menschlichen Formen, in dem menschlichen Leben und Werke des Erlösers.

Von diesem Gesichtspunkte aus gewinnt dann freilich in Christus alles eine ganz andre Bedeutung für den Glauben, als es für den Nichtchristen hat. „Wir werden also richtiger tun, die Dialektik oder Philosophie in ihrer Sphäre zu lassen und mit neuen Zungen reden zu lernen im Reiche des Glaubens“ ²⁾. „Es ist gewiss, dass alle Worte in Christo eine neue Bedeutung erhalten bei denselben Gegenständen. So bezeichnet „Creatur“ nach dem Gebrauch der alten Sprache ein unendlich von der Gottheit geschiedenes Ding, nach dem Gebrauche der neuen Sprache ein mit der Gottheit zu der gleichen Person auf unaussprechliche Weise verbundenes Ding“ ³⁾. Die Menschheit Christi kommt da eben nicht nach ihrer Naturseite in Betracht, sondern nach ihrem geistigen Inhalt, als ein „göttern Bild“ ⁴⁾, — wie auch jeder Christ sprechen kann „ich bin von oben herab“ ⁵⁾. Und

1) ed. Jen. IV, 33.

2) ed. Jen. I, 529^b; IV, 85.

3) ed. Jen. I, 530. Erl. A. XLVII, 391 f.

4) Erl. A. VII, 190.

5) Erl. A. XLVIII, 328; XXX, 227. Wenn ich spräche, dass nicht allein Christus im Himmel war, da er auf Erden ging, sondern

diese geistige Seite ist die sittliche, in welcher Gottes Wesen wahren Ausdruck findet ¹⁾). Also wer als ein Christ Gott in Christi Menschheit finden will, der muss wissen, dass es sich nicht um die Naturseite dieser Menschheit handelt, sondern um ihre Eigenschaft als Ausdruck des göttlichen Willens. So sind ja auch die christlichen Gnadenhandlungen nicht mehr weltliche, sondern göttliche Vorgänge, eben als Offenbarungsformen des göttlichen Willens. „Wo Du hörest das Evangelium recht gelehrt werden, oder siehst einen Menschen getauft werden, das Sacrament reichen oder empfangen, oder absolviren, da kannst Du kühnlich sagen: heut' hab' ich Gottes Werk und Wort gesehen, ja Gott selbs gehöret oder gesehen predigen oder taufen“ ²⁾).

Also durch Christi Menschheit und durch die Betrachtung seines Erlöserberufs soll man zu Gott kommen. „Denn das hab' ich oft gesagt“, so spricht Luther 1530 ³⁾), „und sage es noch immer, dass man auch, wenn ich nu todt bin, daran gedenke und sich hüte für allen Lehrern, als die der Teufel reitet und führet, die oben am höchsten anfangen zu lehren und predigen von Gott bloss und abgesondert von Christo, wie man bisher in hohen Schulen speculirt und gespielt hat mit feinen Worten droben im Himmel, was er sei, denke und tue bei sich selbs“. Nicht Gottes unsichtbares Wesen, seine Kraft, Gottheit, Weisheit, Gerechtigkeit, Güte zu erkennen, macht zu einem Christen. Dieser forma Dei hat sich Christus eben entäussert ⁴⁾), Gott will, dass wir ihn in der forma servi finden, wie er sich uns in dem gekreuzigten Christus offenbart, in seiner Menschlichkeit,

auch die Apostel und wir allesammt, so wir auf Erden sterblich sind, sofern wir an Christum glauben.

1) Erl. A. XXX, 231. Unsre Schwärmer heissen Geist nicht mehr denn ein Wesen, das kein Fleisch und Bein hat. Darum ist Heiligkeit, Reinigkeit, Unschuld bei ihnen nicht Geist.

2) Erl. A. XLIX, 83. 85 (1538).

3) Erl. A. L, 174.

4) ed. Jen. I, 171.

Schwäche und Torheit¹⁾. Also die wahrhaft göttliche Macht wird in weltüberwindender Geduld und Liebe offenbar. Vom Leiden der Menschheit Christi kommt man zum Liebeswillen des Vaters. Da kann man Gott mit Sicherheit und Vertrauen erfassen, sonst stürzt man in den Abgrund²⁾. „Uebe dich auf diesem Wege, so ruft Luther dem Theologen zu, so wirst Du in Kurzem ein tieferer Theolog sein, als alle Scholastiker“³⁾. „Dort fange an, wo Christus selbst angefangen hat, nämlich im Leibe der Jungfrau, in der Krippe, an den Brüsten der Mutter. Denn deshalb ist er selbst herniedergestiegen in Geburt, Menschwerdung, Leiden, dass er dadurch das Aufsteigen in den Himmel und die Speculation über die Majestät verbiete“⁴⁾. Der Sohn Gottes, eingewickelt in die Menschheit, das ist der Weg zu Gott⁵⁾. „Weil Gott nur in den Leiden und im Kreuze gefunden wird, so kennen diejenigen Gott nicht, welche Christus nicht kennen, wie er im Leiden verborgen ist, — und sie halten das Gute (Leiden) für böse (Zorn Gottes), das Böse (Werke) für gut (Gerechtigkeit Gottes“⁶⁾.

Nur im Kreuze Christi ist Gott zu finden. Das Kreuz ist allein die wahre Theologie⁷⁾. Es giebt keinen andern Gott für den Christen, als den der in Maria's Schoss liegt,

1) *Posteriora et visibilia Dei*. Auch wir sollen uns solcher *formae Dei* entäussern und *formas servi* annehmen. Wenn wir z. B. Weisheit, Güte, Gerechtigkeit, Keuschheit haben, so sollen wir sagen, sie sind nicht unser, sondern derer, welche sündigen, denen wir durch sie dienen sollen, indem wir sie Gott für sie darbringen (ed. Jen. I, 171. 427^b, 1519). Hier blickt also der Gedanke durch, dass Christi „Opfer“ an den Vater eben darin bestand, dass er seine *forma Dei* nicht für sich, sondern im Dienste der Brüder verwendete, also sie für sich selbst aufgab. Also die Liebe, Entsagung, Demut und Geduld im Gehorsam des Erlöserberufes ist das, was Christi Leben zu einem Opfer für Gott machte.

2) ed. Jen. I, 30 (1518).

3) ed. Jen. I, 207^b.

4) ed. Jen. III, 10^b.

5) ed. Jen. III, 436. 436^b, cf. 312^b. 364^b. Erl. A. XLVII, 362.

6) ed. Jen. I, 30 (21) (1518).

7) ed. Jen. II, 58. 74 (1520).

und für uns stirbt ¹⁾). Niemand soll mit unserm Herrn Gott zu tun haben mit blossen Gedanken; denn das ist gewiss der Teufel ²⁾). Hätte er so erkannt werden wollen, wie die Schwärmer, Rottengeister und Flattergeister meinen, welche gern speculiren in hohen Dingen und wollen ein Loch durch den Himmel bohren und ansehen alles was Gott selbst ist und tut ³⁾, — dann wäre er nicht menschengeworden ⁴⁾.

Und wie findet man Gott im Kreuze Christi? Nicht grob und fleischlich, sondern nach des Geistes und Glaubens Gesicht ⁵⁾, d. h. indem man nach dem, was in dem für uns sterbenden Christus an sittlicher Gesinnung gegen seine Gemeine offenbar wird, auf den wahren Gotteswillen schliesst. Weil in dem Sohne durch das Fleisch Gottes Weisheit und Kraft gezeigt ist, schreiben wir Gott Weisheit und Kraft zu ⁶⁾, — also wir schliessen von der sittlichen Hoheit des Erlösers auf Gott zurück. Und wir erkennen im Kreuze Gottes Liebesgesinnung gegen uns, durch deren Gewissheit wir zu seligen Gotteskindern werden. „In Christus und seinem Tode sieht man Nichts als Liebe und Gnade und von einem andern Gott soll man Nichts wissen, von einem zornigen Gott, von seinem Gericht und Zorn, Höllen, Tod und Verdammnis“ ⁷⁾. Am Kreuz wird der schreckliche Gottesname zum süßen; im Liebesratschluss der Erlösung erkennt man erst wahrhaft Gott; jede andere Erkenntnis ist trüglich und falsch ⁸⁾. Und über diese

¹⁾ ed. Jen. II, 253 (1521); III, 295 (1533). Erl. A. XLVIII, 81 (1532); XLIX, 128 (1538).

²⁾ Erl. A. XLVIII, 333 (1532) (oder was dasselbe ist „ein zorniger Gott“.)

³⁾ Erl. A. XLIX, 83 (1530) (hinauf in Himmel klettern und Gott suchen mit ihren scharfen Gedanken und guten Werken XLVII, 9).

⁴⁾ ed. Jen. III, 295^b.

⁵⁾ Erl. A. XLIX, 75 (1538).

⁶⁾ ed. Jen. I, 535.

⁷⁾ Was vom Zorn Gottes gesagt ist, soll nur zu Christo treiben. Erl. A. XLVII, 11, ed. Jen. III, 295^b.

⁸⁾ ed. Jen. IV, 534. 535^b. 612. 749^b. 779. Erl. Ausg. XLIX, 76: „Willst Du wissen, wie Du mit Gott daran seist und wie er gegen Dich gesinnt sei oder über Dich denkt, in Summa wie Du zu ihm kommen mögest, — denn solches wissen heisst eigentlich,

Erkenntnis hinaus giebt es keine theologische Aufgabe der Erkenntnis Gottes ¹⁾).

So ergeben sich folgende Grundsätze Luther's für die dogmatische Gotteserkenntnis:

1) Das innere Wesen Gottes und sein geheimer Wille sind überhaupt nicht Gegenstand theologischer Erkenntnis. Wohl lässt die „natürliche Theologie“ uns Gott als den Vollkommenen und schlechthin Ueberweltlichen erkennen. Aber sie bringt es nicht über diese Allgemeinheit hinaus, und wo sie es versucht, wo sie z. B. über Gottes Gerechtigkeit und Zorn positiv Aufschlüsse aus den menschlichen Massstäben zu geben versucht, da muss sie nach den Schranken der Creatur, speciell der empirischen Menschheit in unseligmachende Täuschungen verfallen. Die speculative Methode ist also aus der christlichen Glaubenslehre völlig auszuschliessen. Ihr Gebrauch ausserhalb des dogmatischen Gebietes, also zu Zwecken der Apologetik, bleibt dabei unbestritten.

2) Gegenstand der dogmatischen Lehre von Gott ist der Wille Gottes gegenüber seiner Gemeine, wie er erfahrungsmässig auf Grund der christlichen Heilsgeschichte und des christlichen Heilsbesitzes erkannt wird. Also nur in Christus und unter Voraussetzung einer gläubigen Gemeine des Gottesreiches kann die Lehre von Gott entwickelt werden. In ihr ergiebt sich ein ganz andres Resultat, als das der natürlichen Theologie. Der Zorn Gottes gegen die Sünder

den Vater kennen, — so frage nur Dein Herz, noch Vernunft und Gedanken, auch keinen Mosen oder andern Lehrer nicht darumb, sondern allein Christum.“ 78: „Das heisst nicht, den Vater erkannt, so man ihn für einen zornigen Richter hält und für ihm flucht. Ich weiss von keinem andern Gott im Himmel und auf Erden, denn diesen, der also gegen mir redet und geberdet, wie ich in Christo sehe und höre.“ „Christus schreckt Niemand und giebt sich für Dich und mich mildiglich.“

1) „Im Worte hörst Du nichts anderes, denn: glaub' an mich, dass ich Dir umb Christus willen die Sünde vergebe und gnädig sei, und lass Dich darauf taufen, sei Vater und Mutter gehorsam und thue was Dein Amt und Stand erfordert, so hast Du alles und Gott selbs dazu.“ Erl. A. XLIX, 87 (1538).

wird zum Vaterzorn, welcher das Verderben wenden möchte. Die Gerechtigkeit wird zur weisen Gnade des Vaters. Solche Ergebnisse müssen der Vernunft an sich falsch erscheinen.

3) Die christliche Glaubenslehre erkennt Gott nur in Christo. Und zwar nicht, indem sie in ihm eine Gottheit neben seiner Menschheit sucht, sondern indem sie in seiner Menschheit, Niedrigkeit und Schwachheit, insbesondere in seinem Kreuze Gott findet. Also der menschliche Inhalt des Erlöserlebens Christi ist als solcher auch der Inhalt des Gottesbegriffs.

4) Zwar erkennen wir auf diese Weise Gott nicht, wie er an sich und absolut ist. Wir erkennen ihn verhüllt und wissen, dass eine Zeit kommen wird, wo uns Gottes Wesen in andrer Herrlichkeit offenbar wird. Aber für unsre irdische Gotteserkenntnis als Christen ist der Inhalt der menschlichen Person Jesu das Mass.

5) Gott aber ist in Christo zu finden nicht durch die natürliche oder rein historische Betrachtung seines Lebens und Werkes, sondern durch die gläubige Auffassung desselben, also indem wir die Gesinnung der erlösenden heiligen Liebe, der geduldigen Ueberwindung des Leidens und der gehorsamen Berufstreue unter dem Gesichtspunkte der an uns verwirklichten Liebesabsicht der Herstellung des Reiches Gottes betrachten. Dann tritt uns das Wesen der Gerechtigkeit, Weisheit, Liebe und Kraft Gottes in selbst-offenbarter Form und als Glaubenserfahrung entgegen.

6) Für diese Auffassung gewinnt dann allerdings alles eine ganz andere Bedeutung als für die natürlich-verständige. Das menschliche Wesen kommt nicht nach seiner weltlichen Form, sondern nach seinem überweltlich-geistigen Inhalt, nicht in seinem Gegensatze zu Gott, sondern in seiner Gottähnlichkeit in Betracht. Das menschliche Leben wird als göttlichen Inhalts, das göttliche Leben in menschlicher Form verstanden. Und in dieser neuen Sprache redet eine Glaubenswissenschaft, die von der bloss weltlich-wissenschaftlichen Erkenntnis weder Hülfe bedarf noch Einreden fürchtet.