

Luthers Gottesbegriff nach seiner Schrift De servo arbitrio.

Von Lic. Martin Schöler,
Cunersdorf bei Wriezen a. O.

I. Die Gotteserkenntnis. Das Wort Gottes. Der deus praedicatus. Die natürliche Erkenntnis Gottes. — II. Gott als erkennender Wille. Gottes All-Wirken. Gottes All-Wissen. Gottes vorzeitliche Wahl. — III. Die metaphysische Unfreiheit der Geschöpfe. Die necessitas consequentiae. Das cooperari der Geschöpfe. Der Satan. — IV. Die Wirklichkeit der Sünde. Die Erbsünde. Die Verstockung. Gottes Zorn. — V. Gottes Wirken im Gegensatz. Der Glaube. Die Kirche. Der verborgene Gott.

Ein lebendiger Glaube und innerstes Gott-Erleben, nicht systematisches Interesse, lassen Luther die Feder ergreifen, zur Niederschrift des Büchleins vom Sklaven-Willen. Der Gottesbegriff, wie er hier vorliegt, ist also nicht ein erdachter und ersonnener, sondern ein im Gebet errungener. Als solcher soll er in vorliegender Untersuchung aufgefangen und zur Darstellung gebracht werden. Dabei liegt das historische Interesse dieses Unternehmens nicht in der Herleitung der verschiedenen Aussagen aus der religiösen Umwelt des Reformators, sondern in der intuitiven Wiedergabe der Gottes-Anschauung Luthers, wie sie in dieser besonderen Schrift niedergelegt wurde und zuende gedacht werden kann, sowie in der Korrektur bestehender Mißverständnisse dieses Gott-Erlebens.

I. Die Gotteserkenntnis.

1. An erster Stelle erhebt sich die Frage: wie der Mensch zur Erkenntnis Gottes gelangt. Die Antwort ist zusammenfassend durch die Idee des Wortes Gottes gegeben in der Verbindung mit dem Werk, resp. Geiste Gottes. Wort und Werk Gottes

alleine führen zur Gnade Gottes und zum ewigen Leben (W 663). Im Schrift-Worte liegt die Selbstmitteilung Gottes vor. Hier hat der unbegreifliche und verborgene Gott seine Selbst-Deutung gegeben. Jede Erkenntnis Gottes kann daher nur über das Wort erfolgen.

Aber die Enthüllung des lebendigen Gottes im Worte bleibt eine verborgene, solange nicht der Geist Gottes dem menschlichen Erkennen zur Seite tritt und rechtes Verständnis des Wortes schenkt. Spiritus enim requiritur ad totam scripturam et ad quamlibet eius partem intelligendam (W 609). Daß aber der Geist dieses Verstehen gibt, ist Werk des freien göttlichen Willens.

Wort und Geist wirken bei der Erkenntnis Gottes gleichzeitig und bedingen sich nach Gottes Ratschluß wechselseitig. Indem der Mensch Gottes Wort hört oder liest, zieht und lehrt Gott der Vater innerlich durch die Geistgabe (W 782) und nur dann, wenn äußerlich das Wort gepredigt oder gelesen wird, gibt Gott innerlich seinen Geist wann und wem er will. Zwar könnte er es auch ohne das Wort tun. Sed non vult. Wir aber sollen nicht nach dem Grunde dieses seines Willens fragen (W 695).

Das Besondere dieser Aussagen liegt in dem Glaubenssatz, daß Gott am Menschen nicht erlösend handeln will ohne Wortwirkung. Der die Erkenntnis, Gnade und Leben vermittelnde Geist Gottes wird nicht unmittelbar gegeben, sondern immer mittelbar im Sinne einer gleichzeitig statthabenden Beschäftigung mit dem Worte, resp. einem aus dem Schrift-Wort resultierenden Glaubensakte des Menschen. Dieser aus dem Bibelverständnis erwachsende Glaube ist Resultat der Wort-Geist-Wirkung.

So erklärt sich, inwiefern Luther sowohl sagen kann: das Wort erfordere den Geist, wie auch, der Geist werde nicht ohne das Wort gegeben, ohne damit einen Zirkel¹⁾ zu formulieren. Denn Luther sagt nicht, daß das Wort den Geist vermittele; sondern daß Gott selbst, wenn er will, dann den Geist gibt, wenn das

1) Holl, Ges. Aufsätze I 1932, S. 567: „Man muß den Geist haben, um das Wort zu verstehen, aber wiederum ist es das Wort allein, das den Geist vermittelt.“

Wort den Menschen trifft. Er wird also nach seinem Wohlgefallen bei der Bibellektüre den Geist geben zum rechten Verständnis der Schrift, wie auch auf Grund der so verstandenen Schrift Glauben an ihre Verheißungen und des Geistes Früchte.

Wendet man das gegebene Verständnis allgemein an, so ist es Luthers Glaube, daß Gott nie anders am Menschen, Geist schenkend, handelt, als daß sich der Mensch in irgendeiner Form des Wortes Gottes bewußt wird und dieses auf sich glaubend bezieht. Gott schenkt nicht unmittelbar Kraft, sondern der Mensch wird sich eines Gottes-Wortes bewußt werden und seine Tröstung hinnehmen und stark sein. Das Sakrament schenkt nicht unmittelbar Segen, sondern der Glaube eignet sich die Verheißungsworte der Einsetzung an. Das Gebet wird nur erhört, indem der Glaube dem Worte traut. So spendet Gott seinen Geist „non sine verbo, sed per verbum“.

Dieses Verständnis wird aber getragen von der Tatsache, daß Gott selbst in dieser Weise am Menschen wirksam ist. Würde der Geist durchs Wort allein vermittelt, so wäre der Zirkel gegeben. Luther liegt jedoch nichts ferner als die Vorstellung vom spiritus sanctus internus massiven Schriftverständnisses. Der Geist wird von Gott gegeben, und zwar vom Gott der freien Wahl und Selbstherrlichkeit. Dem einen öffnet er den Sinn der Schrift, dem anderen nicht. Dem einen wird das Wort Weg zum Heil, dem anderen Weg zum Unheil.

Wort und Geist sind nicht identisch; aber der Geist wirkt nur in prästablierter Harmonie mit dem Worte. Das Wort ist der Weg; der Geist die Funktion. Das Wort ist die ruhende Offenbarung Gottes; der Geist das dynamistische Prinzip, das Verstehen und Segen des Wortes wirkt. Kurz: der Geist ist der Aktionsmodus Gottes am erwählten Menschen; er ist Kraft Gottes im Menschen.

Man muß dieses Zusammenwirken von Wort und Geist aber auch von einer anderen Seite her beleuchten. Luther umschreibt den Gedanken, daß Mitteilung von Person zu Person durchs Wort erfolgt; daß Gott also zum Menschen sprach, um sich ihm mitzuteilen. Aber es bleibt eben Gottes-Wort und ist daher nicht durch die natürlichen Verstandeskkräfte zu verstehen. Dazu

gibt Gott seinen Geist, der die Natur zum Hinnehmen des Göttlichen befähigt. Die Wirkung dieses Zusammentreffens ist der Glaube (vgl. V 15). Indem Gott nur durch das Wort Geist geben will, gibt er ihm nur den Glauben. Daher kann Luther an anderer Stelle Geist und Leben vom Glauben bedingt sein lassen. Der Glaube hat als Inhalt Gottes Offenbarung in der Schrift. Wie das Wort ruhende Offenbarung Gottes ist, so der Glaube persönliche Aneignung dieser Offenbarung. In diesem Sinne sind Wort und Glaube synonym, und man kann Luthers obige These auch so formulieren, daß Glaube (Wort) und Werk Gottes allein zum Leben führen.

Der Frage nach der Erkenntnis Gottes sind damit weitere Antworten erschlossen. Menschliche Geistes- und Verstandeskkräfte können nicht zur Gotteserkenntnis durchstoßen. Auch die verstandesgemäße Ausschöpfung des Bibelinhalts führt nicht zum Glauben, sondern zum Irrglauben. Gott wird nur dort erkannt, wo er seinen Geist gibt und das Wort verstehen läßt. So führt die Frage nach der Erkenntnis Gottes hin zum Gott der Prädestination (vgl. II 6), der nur, wo er will, den Geist gibt. Gleichzeitig gibt sich dieser frei schenkende Gott als der auch in der Glaubenserkenntnis verborgen bleibende Gott zu erkennen, denn Grund und Ursache der Geist-Gabe oder Verweigerung entzieht sich auch der durch den heiligen Geist erleuchteten Glaubenskraft. Die Schrift zeigt den in seiner Offenbarung verhüllten und den in seiner Verhüllung offenbaren lebendigen Gott. Der Glaube rührt nur bis an die Grenzen der Offenbarung, nicht aber ans Sosein der un-erforschlichen Majestät Gottes. Der Glaube weiß aber — und hier wird ein Herzstück lutherischen Glaubens herausgestellt — daß sich Gott nicht restlos durchs Wort offenbaren wollte (vgl. I 2), sondern jenseits der enthüllten Wirklichkeit Er-Selber bleibt im Geheimnis seiner Vollkommenheit. Es macht gerade die Stärke des Glaubens aus, seine gottgegebenen Grenzen zu erkennen und nicht in überheblicher Erkenntnissucht in die Paradoxie göttlichen Geheimnisses hindurchstoßen zu wollen. Er bezieht sich bewußt nur auf die im Wort gegebene Offenbarung Gottes und soll sich nur hierauf beziehen. Gott dem Un-Begreiflichen gebührt Furcht und An-

These

Eorth

betung! *Satis est, nosse tantum, quod sit quaedam in Deo voluntas inperscrutabilis. Quid vero, Cur et Quatenus illa velit, hoc prorsus non licet quaerere, optare, curare, aut tangere, sed tantum timere et adorare* (W 686). Luther pflegt hier schlechthin von der Majestät Gottes zu sprechen (vgl. V 15). Gott, der Lebendige und Allmächtige, wird hier Objekt demütigen und erschauernden Glaubens; nicht ergrübelt, nicht geoffenbart, aber doch durch die Offenbarung angedeutet und durch die in der Offenbarung bleibenden Verborgenen Gottes und seines Willens bekundet. Überall dort, wo das geoffenbarte Wort über sich selbst hinaus weist, bleibt die Fülle der unbekanntenen, aber doch im Glauben erfahrbaren Gottheit; inkommensurabel über alles menschliche Vermögen hinausgreifend; den Glauben an den Gott der Schrift vollendend.

Luther kann also nicht Aussagen über Gott machen, ohne die bei aller Selbstdeutung Gottes bleibende Verborgene hervorzuheben. Aber — der Weg zur Erkenntnis Gottes bleibt immer die Schrift und alles Erkennen Gottes liegt damit in dem rechten Verständnis des Wortes beschlossen. Den Inhalt des Wortes kann Luther kurz *Christus crucifixus* bezeichnen in dem Sinne, daß hier alle Weisheit und Erkenntnis liegt, jedoch eine im Geheimnis verborgene (vgl. V 15) Weisheit, *cum nulla sit alia sapientia inter Christianos docenda, quam ea, quae abscondita est in mysterio et ad perfectos pertinet* (W 659). Christus ist die Offenbarung Gottes und Inhalt des Wortes. Gott wurde ja darum Fleisch, daß er alles Heilsnotwendige predige, tue, leide und allen anbiete (W 689). Im Namen des zukünftigen Christus erfolgte die Predigt der vordristlichen Propheten und sein Wille wurde daher seit Anbeginn der Welt durch die Diener des Wortes verkündet (W 690). Der Gekreuzigte erwarb Geist und Gnade zur Vergebung der Sünden (W 692) und gab dadurch die Möglichkeit, die Gebote leicht zu halten (W 687), und zur Kreuzes-Nachfolge fordern die neutestamentlichen Mahnungen auf (W 693). Aber gerade am Kreuze wird das Geheimnis recht deutlich und es wird ersichtlich, wie auch der Heilsplan des geoffenbarten Gottes ein paradoxer und verhüllter ist. Das Walten Gottes vollzieht sich im Gegensatz zum Dichten und Trachten des Menschen,

und nur der durch den Geist vollendete Glaube vermag das Geheimnis der Offenbarung Gottes zu erkennen.

Das dritte Geheimnis, von dem hier zu sprechen ist, ist das der rechten Bibel-Erkenntnis als solcher. Während die Bibel dem natürlichen Erkennen dunkel und zusammenhanglos erscheint, sieht der Glaube ihre Klarheit und wesentliche Einheit. Freilich eine interna claritas ist es, die nur durch das Geistes-Auge erkannt werden kann. Das natürliche Auge erkennt von ihr auch nicht ein Jota (W 608). Der Schlüssel zum inneren Verständnis der Schrift liegt in der Erkenntnis der doppelten Offenbarungsweise Gottes im Gesetz und im Evangelium. Werden beide nicht reinlich auseinandergehalten, so wirft man Himmel und Hölle, Leben und Tod ineinander und kann schlechterdings nichts von Christus erfahren (W 680). Nicht so, daß A.T. und N.T. auseinandergerückt oder daß „Gesetz“ mit dem Alten Bunde und „Evangelium“ mit dem Neuen Bunde gleichgesetzt würden. Gerade in dieser fälschlichen Trennung liegt die Wurzel alles Mißverstehens der biblischen Einheit. Die Scheidung geht kontinuierlich durch die ganze Schrift hindurch und ist Ausdruck einer zweifachen, sich jedoch gegenseitig bedingenden Offenbarungsweise Gottes. Gott fordert und droht auf der einen Seite und verheißt und hilft auf der anderen Seite. „Gesetz“ ist das Wort demnach überall dort, wo Gebote oder Verbote stehen, die restlose Erfüllung beanspruchen; „Evangelium“ überall dort, wo Gott verheißt und Hilfe zusagt — und zwar gänzliche Hilfe (W 682). Das ist die formale Bestimmung des usus legalis und des usus evangelicus. In dieser exegetischen Trennung liegt die pneumatische Bibelerkenntnis begründet. Sie ist die Einsicht, daß das Gesetz nicht nur halben Versuch, sondern Änderung des ganzen Lebens verlangt; nicht jedoch auch die Kraft und Fähigkeit menschlichen Vermögens zu diesem radikalen Bruche bezeugt. Im Gegenteil: das Gesetz zeigt, was man soll aber nicht kann (W 681); es ist nicht dynamistisch, sondern rein formal. Es ist „Form“ dessen, was der Mensch verpflichtet ist zu tun und wirkt lediglich Erkenntnis des Gesollten, nicht Kraft zur Erfüllung des Gebots (vgl. V 15).

Die Tragweite dieses pneumatischen Gesetzes-Verständnisses zeigt sich nun in der positiven Auswirkung auf das religiöse Bewußtsein des Menschen. Indem Gott Erfüllung aller Gebote verlangt und heilige Drohung ausspricht, führt er durch das Gesetz zur Erkenntnis der eigenen Ohnmacht und Sündhaftigkeit. Die Erkenntnis, die das Gesetz wirkt, ist Sünden-Erkenntnis. Der vom Gesetz getroffene Mensch weiß, daß er Sünder ist und ewiglich verloren, wenn ihm nicht seine Schuld vergeben wird. *Tota ratio et virtus legis est in sola cognitione, eaque non nisi peccati, praestanda, non autem in virtute aliqua ostendenda aut conferenda. Cognitionis enim non est vis!* (W 677²).

Hiermit ist der Weg gewiesen zur inhaltlichen Erfassung des „Evangeliums“. Dort, wo die Schrift menschliche Leistung aufweist, ist sie *vox evangelii*. Der geist-erleuchtete Glaube erkennt hier Gottes Kraft im Menschen, nicht menschliche Willensvollkommenheit! Darum findet sich gerade im A.T. manches Evangeliums-Wort. Man kann das Verhältnis beider zueinander auf die Formel bringen: Gesetz und Evangelium verhalten sich zueinander wie Forderung und Leistung; die Leistung aber ist Verheißung, oder — sofern sie erfolgte — Tat Gottes! Diese Gedanken sind anzuknüpfen an die Wirkung Gottes durch Wort und Geist (s. o.). Dann ist Luthers Anschauung abgerundet. Evangelium erkennt man entweder dort, wo biblische Gestalten das Gesetz erfüllen konnten oder dort, wo Gott durch Christus oder die in seinem Namen predigenden alttestamentlichen Propheten Trost, Verheißung und Heilsbotschaft verkündet. Es wird aber im Gegensatz dem Gesetz dann Erfüllung, wenn Gott seinen Geist zum Worte gibt.

Die wesentliche Einheit des Worts liegt darin: daß das Evangelium nicht Erfüllung werden kann ohne zuvorige Sünden-erkenntnis durch das Gesetz. Damit ergibt sich für die Erkenntnis, die das Wort schenkt: daß Gott nicht nur als Seligmacher er-

2) Es mag darauf hingewiesen werden, welche Bedeutung die Überwindung des Intellektualismus für das reformatorische Werden Martin Luthers gewonnen hat. Die in der rechten Beurteilung des Gesetzes beruhende pneumatische Bibelexegese würde auf hellenisch-thomistischer Grundlage unmöglich sein.

kannt sein will, sondern auch als Fordernder und die Sünde Strafender (vgl. IV 12). Das Gesetz offenbart Gott als den Gesetzgeber und Richter, das Evangelium bringt Christus als den Erfüller und Gott als den Seligmacher. Diese doppelte Offenbarung Gottes im Wort führt hin zum lebendigen Gott der Majestät und Verborgenheit, der fordert, straft, erfüllt und beseligt nach seinem Wohlgefallen. Er gibt entweder Erkenntnis der Sünde durchs Gesetz und Geist und Gnade durchs Evangelium, oder er läßt die Menschen ohne den Glauben verloren sein.

Hat man somit das Grundsätzliche lutherischer Bibel-Exegese verstanden, so brauchen die weiteren Gedanken nur kurz angedeutet zu werden. Der Vorwurf, die Schrift sei dunkel, wird von Luther rund anerkannt, sofern die natürliche Vernunft ihr notwendig befangen gegenüberstehen muß. Der Grund liegt aber dann nicht im Wort, sondern in der natürlichen menschlichen Blindheit (W 609). Äußere grammatikalische Schwierigkeiten werden leicht behoben, indem man das Unverständliche durch das Verständliche beleuchtet. Das Gesamtverständnis der Schrift wird dadurch nicht berührt (W 606).

Obwohl Gesetz und Evangelium im Alten wie im Neuen Testamente nebeneinander laufen, enthält doch das A. T. wesentlich Gesetze und Drohungen, das N. T. dagegen Verheißungen und Ermahnungen (W 692). Das N. T. ist naturgemäß recht eigentlich das Evangelium von Jesus Christus, das Geist und Gnade zur Vergebung der Sünden *totum gratis solaque misericordia Dei patris* verheißt. Aber das N.T. enthält überdies noch exhortationes, die den schon Gerecht-Gemachten anhalten, Früchte der geschenkten Gerechtigkeit und des Geistes zu bringen (vgl. V 13), Liebe zu üben, alle Anfechtungen der Welt zu überwinden und tapfer das Kreuz zu tragen (W 693). Es ist deutlich, daß diese Mahnungen die Linie des Gesetzes fortführen, aber sie stehen ihm nur zur Seite und heben die Funktion des Gesetzes nicht auf. Gerade auch der Wiedergeborene wird durch das Gesetz in der Erkenntnis der Sünde gehalten — eine Erfahrung, die die innere Beziehung zwischen Gesetz und Evangelium veranschau-

licht³⁾. Die exhortationes unterscheiden sich jedoch dadurch vom Gesetz, daß sie dem Gnadenwillen Gottes entspringen in der Konsequenz der Erhaltung seiner Geistgabe an den Menschen. Während das Gesetz demütigt, spornen die neutestamentlichen göttlichen Mahnworte an.

Die tief sinnige Bemerkung Luthers, die Stimme des Gesetzes treffe nur den, der seine Sünde nicht fühlt oder erkennt; das Wort der Gnade aber nur die, die durch die Sünden-Erkenntnis angefochten, zu verzweifeln drohen (W 684), darf man nicht dahin verstehen, daß es, etwa nach der Wiedergeburt und Vergebung der Sünden, ein Leben in der Gnade gebe, welches die Stimme des Gesetzes ausschalte. Luther sagt vielmehr: wenn einer seine Sünde nicht mehr fühlt oder erkennt — es sei vor oder nach dem Bruche — so muß ihn das Gesetz verurteilen. Und wiederum, wer vor oder nach der Wiedergeburt an seiner Sünde zu verzweifeln droht, wird vom Worte göttlicher Gnade getroffen. Einen inneren Stillstand hat der von Anfechtungen wieder und wieder befallene Reformator nicht als schriftgemäß verkündet. Luthers Glaube lebt und wächst durch das Zusammenwirken von Gesetz und Evangelium.

Abschließend kann noch darauf hingewiesen werden, daß das Wort mehr Evangeliums-Botschaft bringt als Gesetzesverkündigung; m. a. W., daß der Gott, der sich in der Schrift offenbart, mehr gnädiger als drohender Wille ist. *Quid est ferme plus quam dimidium sacrae scripturae, quam merae promissiones gratiae, quibus offertur a Deo misericordia, vita, pax, salus hominibus?* (W 683). Wie könnte man sonst helfen? Wie nicht verzweifeln?

2. Luther bringt die aus der Bibel-Erkenntnis gewonnene Gottes-Erkenntnis auf die Formel: man muß unterscheiden inter *Deum praedicatum* et *absconditum, hoc est, inter verbum Dei et Deum ipsum* (W 685). Wo nicht der Gott der Schrift von

3) Erich Seeberg: *L.s Theologie*, I, 1932, S. 96: „Die Funktion des Gesetzes wandelt sich (beim Wiedergeborenen), weil es, im Geist ratifiziert, uns nicht mehr zur Sünde treibt, sondern uns in Demut hält. So gibt der Geist dem Gesetz eine neue Funktion.“ Zur Sünde reizen kann jedoch ebenso sehr auch das Evangelium nach Luthers Anschauung, weil es der Vernunft entgegen ist, vgl. dazu IV, 11. Man wird aber dem Gesetze nicht die Funktion der Sündenerkenntnis nach der Wiedergeburt absprechen dürfen.

Gott selbst unterschieden wird — bleibt ignorantia. Er unterstreicht damit kräftig das Wissen darum, daß sich Gott nicht vollkommen im Worte hat zu erkennen geben wollen. Sofern die Schrift aber höchstes Erkenntnis-Prinzip Gottes ist, ergibt sich die Folgerung, daß Gottes wesenhaftes Sosein nicht erkannt werden kann. Wie weit man auf Grund der Schrift-Zeugnisse Schlüsse auf das Wesen des nicht-geoffenbarten verborgenen Gottes der Majestät ziehen kann, wird unten (V 15) ausgeführt werden.

Diese nicht nur gegen Erasmus und seine Zeitgenossen gerichtete Mahnung rückt die biblische Offenbarung in ein ihr eigentümliches Licht: sie enthüllt Gottes ewigen Plan mit der Menschheit und offenbart Gott nur so weit, wie er für die Realisierung dieses ewigen Ratschlusses erkannt sein wollte. Gott offenbarte sich im Gesetz und im Evangelium, weil er einen Teil der Menschen beseligen, den anderen Teil verwerfen wollte (vgl. II 6). Er erschließt sich also der Menschheit im Worte und schafft durchs Wort die Möglichkeit zur ewigen Beseligung und ewigen Verwerfung des Menschen. Daher ist die Wort-Erkennnis soteriologisch (!) vollkommen und enthält alles zum Heile Notwendige. Die Erkenntnis des lebendigen Gottes selbst aber ist nicht nur nicht heilsnotwendig, vielmehr ist jedes Erkennen-Wollen über die Selbst-Offenbarung Gottes in der Schrift Überheblichkeit und Sünde. Das sind die tragenden religiösen und theologischen Gedanken Martin Luthers, wie er sie im Verfolg der Schrift-Exegese gewonnen hat. So unbedingt er die hinter der Enthüllung verborgen bleibende lebendige Gottheit erkannt wissen wollte; so unbedingt bleibt auch seine These: Quae supra nos, nihil ad nos (W 685), denn Gott will nicht in seiner Absolutheit erkannt werden.

Der Glaube, der zum Leben und zur Seligkeit führt, bezieht sich nicht auf Gott den Absoluten, sondern auf den „gepredigten“ Gott des Worte. Relinquendus est igitur Deus in maiestate et natura sua. Sic enim nihil nos cum illo habemus agere, nec sic voluit a nobis agi cum eo. Sed, quatenus indutus et proditus est verbo suo, quo nobis sese obtulit, cum eo agimus (W 685).

Indem Gott sich derart begrenzt zu erkennen geben wollte, ist die Glaubens-Erkennnis zwar selbst begrenzt; sie offenbart aber

immer Gott in der Weise, wie er erkannt sein will. Diese Überlegung ist darum von Bedeutung, weil man fragen könnte, ob die Bibel wirklich ein wesenhaft authentisches Gottes-Bild entwirft, wenn sie selbst nur begrenzte Offenbarung enthält. Die Antwort muß eine doppelte sein. Die Fragestellung berührt die schon frühzeitig bei Luther vorhandene Erkenntnis, daß sich der Unbegreifliche im Wort begreiflich gemacht hat; daß die im Worte gegebenen Eigenschaften Gottes also ein unbegreifliches Wesen Gottes umschreiben und ein für das kreatürliche Begriffsvermögen Undeutbares deuten. Sie gehören also lediglich der Sphäre der Offenbarung an, resp. dem Deus praedicatus, nicht aber dem Deus ipse. Liebe und Zorn Gottes haben Raum nur im verbum Dei, nicht aber im Wesen der lebendigen Majestät Gottes, die jenseits solcher Differenzierungen steht. Es ist aber gleichfalls zu betonen, daß Luther dadurch nicht den Offenbarungs-Glauben diskreditiert hat. Denn nicht das ist von Bedeutung, ob das von der Bibel repräsentierte Gottesbild dem eigentlichen Gotte konform ist, sondern: daß Gott nicht anders als im Gleichnis der Offenbarung erkannt sein will. Damit ist erst die Luthers Anschauungswelt zugrunde liegende Antwort gegeben. Der Offenbarungs-Glaube ist also darum „richtig“, weil Gott in dieser, und keiner anderen Form erkannt und geglaubt sein will.

Einen Hinweis auf die grundsätzliche Tragweite des Gedankens gibt etwa folgender Satz Luthers: der Gott der Schrift will nicht den Tod des Sünders; der unerforschliche Wille Gottes will ihn dagegen. Wir aber sollen uns vom Wort regieren lassen, nicht von jenem unerforschlichen Willen. Die weitere Durchdringung des Gedankens wirft ein Schlaglicht auf das Problem der Schuldhaftigkeit menschlichen Handelns und der Ethik. Luther fährt fort: es ist also richtig zu sagen: „Wenn Gott den Tod nicht will, liegt der Grund zum Untergang in unserem Willen“ — recte, inquam, si de Deo praedicato dixeris! (W 686.) Das Wagnis des Glaubens liegt demnach darin: dem Worte der Schrift Glauben zu schenken, obgleich man eine Ahnung von dem Wesen des verborgenen Willens Gottes besitzt. Luther hat sich seinen Gott nicht erdacht — darum kämpft er sich ohne Kompro-

Nach A
wirklich 2

miß vor dem Paradoxon durch zum lebendigen Gott. Man sieht, welche Spannungen der Schrift-Glaube durch die hinter der Enthüllung Gottes sich andeutende Verhüllung ertragen muß.

Denkt man die Gedanken zu Ende, so kann man sagen: indem Gott seinen verborgenen Willen und sein unfasßbares Wesen soweit enthüllte, daß es nach menschlicher Logik das Gottes-Bild der Offenbarung sprengen muß, führt er entweder zur verstandesmäßigen Auflösung des Widerspruchs im Unglauben, oder zur Hinnahme des Paradoxons im Glauben. Lutherischer Glaube ist sich in der Ungewißheit seines Glaubens gewiß (vgl. V 13) und erkennt in der Antinomie des lebendigen Gottes Wahrheit. Er findet sich gerade um des Dilemmas willen wieder im Geheimnis des Gekreuzigten und hat durch ihn reichlich, was man wissen und was man nicht wissen soll. Er läßt unergründet, was Gott als Geheimnis behalten will und empfiehlt aller Welt das Maul zu halten und mit Furcht und Zittern das Geheimnis anzubeten (W 631).

3. Das Verhältnis der natürlichen Gott-Erkennntnis zum Worte wird negativ durch einen grundsätzlichen Zweifel und Widerspruch ausgedrückt. Der *sensus communis seu ratio naturalis* (W 719) stößt sich sowohl am Widerspruch Gottes gegen den natürlichen Egoismus und Egozentrismus (vgl. IV 10) und läuft aus in ein Rasen und Toben gegen das Wort — *furor mundi adversus Euangelion Dei* — (W 710), als er auch in der gesamten Fragestellung falsch orientiert ist. Die Vernunft will begreifen und indem sie zu finden scheint, entkleidet sie Gott seiner Göttlichkeit und gewinnt statt des lebendigen Gottes einen Götzen oder sie muß Gott überhaupt leugnen. *Sic Deus administrat mundum istum corporalem in rebus externis, ut, si rationis humanae iudicium spectes et sequaris, cogaris dicere: aut nullum esse Deum, aut iniquum esse Deum* (W 784). Der Gott, der verwirft und erwählt ohne Grund und Ursache, der alles wirkt und doch die Sünde straft, der tötet, um lebendig zu machen und zur Verzweiflung führt, um zu beseligen; der Gott der Schrift erscheint töricht, ungerecht und lächerlich. Je hervorragender die Geister — und die Kinder der Welt sind klüger als die Kinder Gottes — um so törichter erscheint das Wort; und — um so

ler im barthian
sati "

größer wird der Abstand von der ewigen Wahrheit Gottes! Die natürliche Vernunft kann darum nicht ohne göttliche Geist-Gabe Gott und seinen Willen erkennen, weil sie erbsündlich (vgl. IV 10) blind ist (W 607—609).

Luthers Verhältnis zur natürlichen Erkenntnis läßt sich jedoch nicht durch die radikale Negation ausdrücken. Er weist im Gegenteil nachdrücklich ein Gebiet menschlichen Ahnens und Fühlens auf, das in der Richtung auf die Gott-Erkenntnis tendiert und bei jeder Glaubens-Erkenntnis die kreatürliche Parallel-Erkenntnis genannt werden kann. Es ist das Ahnen und Fühlen einer schicksalhaften Notwendigkeit allen Geschehens. Luther erblickt im Schicksals-Glauben oder seinen Erscheinungsformen Wesen und Grenze der natürlichen Gott-Erkenntnis. In historischer Blickrichtung verweist er auf die griechische und römische Philosophie und Mythologie (W 618), die — etwa bei Virgil — immer wieder vom *Fatum* spricht, den Dingen und Menschen eine Notwendigkeit auferlegt und selbst ihre unsterblichen Götter diesem Schicksal unterstellt. Wenn die Welt der Götter und Parzen auch erdichtet ist; das Anliegen ist zutreffend und wird auch von der Erfahrung bestätigt: *nulli hominum unquam sua consilia processisse, sed omnibus alio quam cogitarunt, rem cecidisse*. Darum nennt Luther diesen Fatalismus ein restliches Wissen um Gott selbst und um sein prädestinatianisches Tun und All-Wissen⁴).

Die Diskrepanz wird jedoch dort deutlich, wo das natürliche Erkennen seinen „Gott“ in Beziehung setzt zur Welt. Dann wird „Gott“ entweder geleugnet und ein blinder Zufall an seine Stelle gesetzt — Epikur; Plynius —, oder er wird zum müßigen Zuschauer des Weltdramas degradiert, wenn nicht gar, wie bei Aristoteles, lediglich auf die Selbst-Anschauung beschränkt, ihn dadurch von der Anschauung der Welten-Misere befreiend (W 785).

4) *Inde vulgatissimum verbum in omnium ore: Quod Deus vult, fiat. Item: Si volet Deus, faciemus. Item: Sic voluit Deus. Sic placitum superis. Sic voluistis, ait Virgilius, ut videamus, in vulgo (!) non minus relictam esse scientiam praedestinationis et praescientiae Dei, quam ipsam notitiam divinitatis (W 618).*

Für die Umgrenzung der natürlichen Gott-Erkenntnis ist es daher von Bedeutung zu wissen, daß Luther bei aller Verkehrung des „natürlichen Lichts“ diesem doch seine bleibende positive Aufgabe zugewiesen hat. Er sagt, das Wissen um unser Bestimmt-Sein ist so stark, daß selbst die Vernunft, die sich so sehr an dieser Nezesität stößt und alle Anstrengungen macht, sich ihrer zu entledigen, durch ihr eigenes Urteil überführt, sie zugeben muß, auch wenn kein Schrift-Wort bestünde! Omnes enim homines inveniunt hanc sententiam in cordibus suis scriptam, et agnoscunt eam ac probant (licet inviti), cum audiunt eam tractari (W 719). Die Predigt von Gott kann also hier anknüpfen und wird insoweit auch vernunftgemäße Bejahung finden. Die Unzulänglichkeit dieses natürlichen Gott-Empfindens kann man aber damit umschreiben, daß es, auf die Ebene gedanklicher Durchdringung gehoben, sich selbst wieder auflöst. Zutiefst scheidet die natürliche Erkenntnis an der Entpersönlichung Gottes. Nimmt man dagegen diesen alles bestimmenden Gott ernst, so kommt man mit Folgerichtigkeit zum Glauben an den Gott der All-Wirksamkeit.

II. Gott als erkennender Wille.

4. Man wird den gegebenen Prämissen zufolge Gottes All-Wirken das primäre religiöse Erlebnis nennen dürfen. Luther entwickelt von hier aus seinen Gottes-Begriff in einer Leidenschaftlichkeit, die das Selbst-Erlebte deutlich erkennen läßt. Das Erlebnis der Abhängigkeit von einer höheren Macht auf den lebendigen Gott bezogen, d. h. aus der Sphäre des Unpersönlichen ins Persönliche übertragen, läßt den lebendigen Gott der omnipotentia erkennen. Diese Definition Gottes besagt aber in lutherischem Verständnis nicht, daß Gott unbegrenzte Möglichkeit seiner Macht-Entfaltung besitzt, sondern daß er in der Welt der Schöpfung tatsächlich alles wirkt. Omnipotentiam vero Dei voco non illam potentiam, qua multa non facit, quae potest; sed actualem illam, qua potenter omnia facit in omnibus —

erst ist
grund
Gotteserk.

quo modo scriptura vocat eum omnipotentem (W 718). Die sinngemäße Übersetzung ist also All-Wirksamkeit⁵⁾.

Gottes Wesen und Natur wird erkannt als Kraft und Tat: virtus et actio in dem Sinne einer generellen Bewegung in allen irdischen Agentien (generalis motus; motus omnipotentiae; nec cessabo movere, nec possum aliter; W 712). Spricht man Gott dieses All-Wirken ab, so nimmt man ihm seine Göttlichkeit (ib.).

Gott gibt also in dauernder Tätigkeit allen Geschöpfen Lebens- und Bewegungs-Energie und wirkt — vermöge seiner omnipotentia — in jedem (intus) und mit jedem Geschöpfe Leben und Bewegung schenkend und erhaltend⁶⁾. Die „natürlichen“ Kräfte des Einzelnen wie aller Gemeinschaften sind im Lichte der Glaubens-Erkenntnis betrachtet göttliche Wirkungen. Gott ist Quell allen Lebens auf Erden und Ursache seiner vielseitigen Geschehe.

Es ist deutlich, daß Luther den Begriff der creatio continua mit dem der praedestinatio zusammen erlebt. Gottes Wirken ist ununterbrochen (assidua) und unwiderstehlich (raptus divinae potentiae) und zwingt die Agentien zur Bewegung und den Willen zum Wollen (ociari: non sinitur, W 709/10). Kann die menschliche Vernunft das Erlebnis schicksalhafter Abhängigkeit auf den lebendigen Gott beziehen, so „hat sie notwendig die lutherische Gottes-Erkenntnis: quam inquietus sit actor Deus in omnibus creaturis suis nullamque sinat ferari (W 711) in der Verbindung mit der hierdurch gegebenen schlethinnigen Abhängigkeit von diesem göttlichen Willen: raptum et motum potentiae suae non possunt evadere (W 709).

Das religiöse Anliegen des Reformators ist es, alle quietistischen Züge der intellektualistischen Metaphysik grundsätzlich zu

5) Luther grenzt sich bewußt von der in der Scholastik der Moderne vollzogenen Erweiterung des Begriffs zur potentia absoluta als Summe gedachter Möglichkeiten ab, weil es ihm immer um die Beschreibung des in der raum-zeitlichen Welt wirksamen Gottes zu tun ist. Von Ockam trennt ihn die Einbeziehung auf die Welt der Offenbarung (vgl. V 15. Anm.).

6) Theologiegeschichtlich hat man hier einen Ausbau der scholastischen generalis influenza zu erkennen, vgl. die Formulierung generalis omnipotentia Dei (W 752) und generalis motus (W 712). Hierdurch werden alle irdischen Größen unmittelbar zu Gott: Staat, Kultur, Aufstieg, Niedergang usw.

Luther u. o. Scholastiker?

zerstören und dem Glauben wieder die Bahn frei zu machen zur Erkenntnis des lebendigen, d. h. realiter tätigen und alles in allem wirkenden Gottes. Darum betont er seine Omnipotentia im Sinne des „actus purus“ und verwahrt sich gegen den Mißbrauch des Worts durch die nominalistische, d. h. okkamistische Möglichkeits-Spielerei. Gleichwohl ist die Erkenntnis dieses allwirkenden Gottes ein Durchstoß in das Wesen des verborgenen, nicht geoffenbarten göttlichen Willens und es gilt, die Tatsache dieser All-Wirksamkeit im Glauben aufzufangen, ohne durch die sich ergebenden Konsequenzen veranlaßt zu werden: *Deum excusare vel iniquitatis arguere* (W 712). *Hoc pertinet ad secreta maiestatis, ubi inconprehensibilia sunt iudicia eius. Nec nostrum hoc est quaerere, sed adorare mysteria haec* (ib.).

5. Indem Luther Gott als ewige Willens-Vollkommenheit erkannte, unterstellte er die Welt dem ewigen Plane dieses göttlichen Willens. Denn darin gerade hat man einen diametralen Gegensatz zur okkamistischen Konzeption zu erblicken, daß Luther niemals einem Wechsel des göttlichen Vorsatzes Raum geben konnte, wie es die Sophistik über die *Potentia absoluta* begreiflich zu machen versuchte. Gottes Wille ist ewiglich sich selbst gleich. Was er wollte, will er und was er beschlossen, geschieht. *Aut enim Deus fallitur praesciendo, errabit et agendo — quod est impossibile (!) — aut nos agemus et agemur secundum ipsius praescientiam et actionem* (W 718).

Luther entwickelt den Gedanken des planvollen Tuns zunächst an der göttlichen Voraussicht. Die *Praescientia* ist Folge-Erscheinung des göttlichen Willens, sofern Gott das, was er will, natürlich auch weiß und sieht. Nicht die Tatsache dieser *praescientia* ist Luther von Bedeutung, sondern die Notwendigkeit des So-Geschehens nach Maßgabe des Willens und Voraussehens. *Stat invicta et evidens sententia: Deus non mentitur nec fallitur. Si Deus non fallitur in eo quod praescit, necesse est ipsum praescitum fieri* (W 716). Hierzu kommt als wichtiger Schlüssel: *Vult enim Deus eadem, quae praescit* — eine Formulierung des Erasmus, die Luther nachdrücklich als seine eigene anerkennt (W 716).

Damit ist Gott als erkennender Wille definiert worden. Wille und Tat aber fordern sich wechselseitig und lassen den Glauben die Majestät Gottes erkennen: *quod Deus omnia non contingenter, sed necessario et immutabiliter praesciat et velit* (W 619). Gott will nicht veränderlich, sondern alles notwendig und unveränderlich. Man muß hier den doppelten Sprachgebrauch des contingenter scharf unterscheiden. Luther sagt: alles was Gott will, will er „contingenter“, denn er ist „frei“ und ungebunden (vgl. V 15). Aber, was er einmal will, geschieht notwendig und nicht mehr contingenter. M. a. W. Gottes Wille ist — einmal Ratschluß geworden — sich selbst Gesetz. Gott ändert seinen Ratschluß nicht. Diese Immutabilitas hat ihre beiden Folgerungen: sie unterstellt die Welt dem Plane Gottes — wie schon von Luther ausgeführt wurde — und sie gibt dem Glauben die Gewißheit, daß auch alle Worte Gottes, alle Drohungen und Verheißungen, absolut ernst zu nehmen sind. Denn Gott vollzieht, was er verheißt. Wie sollte man sonst glauben können? *At quo modo certus et securus eris, nisi scieris: illum certo et infallibiliter et immutabiliter ac necessario scire et velle et facturum esse, quoc promittit?* (W 619) 7).

Die Gesamthaltung Luthers läßt Erkenntnis des Gottes erkennen, der vollzieht, was er verheißt und tut, was er will. Gerade die Offenbarung Gottes durchs Wort erfordert diese Unveränderlichkeit Gottes und man versteht den Reformator erst recht, wenn man die Erkenntnis des Planvollen und Bestimmenden dieses Willens Gottes als Urerlebnis Gottes hinnimmt. Der lebendige und wahrhaftige Gott ist nicht lächerlicher Götze: *qui incerto praevideat futura aut fallatur eventis. Aequè ridiculus fuerit, si non omnia possit et faciat aut aliquid sine ipso fiat* (W 718).

6. Bezieht man das Erlebnis des alles planvoll wirkenden Gottes auf das Schicksal der Menschheit, so ergibt sich notwendig

7) Luther gibt dem Begriff der Kontingenz den Sinn der Veränderlichkeit, behält aber bei Gelegenheit den ursprünglichen Sinn der absoluten Freiheit und Ungebundenheit bei. In *De servo* verwendet er die Kontingenz m. W. nur ablehnend als charakteristisches Zeichen des menschlichen Willens. Damit ist jedoch nicht gesagt, daß Luther nicht praktisch Gott die höchste Kontingenz zuspricht im Sinne der absoluten Freiheit und Selbstherrlichkeit seines Willens und Tuns; vgl. dazu W 652; 717 ff.; V, 15.

der Praedestinations-Glaube, der mithin nur eine präzisiertere Formulierung des gleichen primären religiösen Erlebnisses ist. Man kann sagen: je mehr der Glaube in die Erkenntnis des lebendigen Gottes hineinwächst, desto deutlicher wird ihm die unbedingte Abhängigkeit von Gott. De servo arbitrio ist das Bekenntnis zum lebendigen Gott der Majestät, damit Zeugnis von dem Bestimmt-Sein durch Gott.

In Frage steht nur das Ziel Gottes mit der Menschheit: Seligkeit aller, Verwerfung aller, oder: Beseligung eines Teils, Verwerfung des anderen Teils. Die Antwort kann Luther nur dort finden, wo Gott seine Selbst-Deutung gab: in der Schrift. Aber gerade hier tritt das unter I, 1 Gesagte in Erscheinung: die Bibel-Exegese ist ohne Geist-Wirkung Gottes nicht befähigt, Gottes Plan mit der Menschheit zu erfahren. Der Vernunft-Erkenntnis bleibt die Frage ungeklärt. Sie will und muß der Konsequenz aus dem Wege gehen. Daher das Biegen und Deuteln eines Origines und Hieronymus — kaum einer der Kirchenväter hat aber auch die Schrift kindischer und absurder ausgelegt wie sie (W 705)! — daher das fingere et refingere pro libidine nostra des Wortes und das effugium troporum (W 702).

Der Glaube findet in der Schrift eindeutig die Prädestination und Reprobation bestätigt. Eine richtige Exegese gab Augustin: neque enim Augustinus dicit nullorum aut omnium opera bona coronari, sed a liq u o r u m; ideo non erunt nulli, qui corrigant vitam suam (W 652). Gott gibt sich als der zu erkennen, der verhärtet, wen er will; er sagt: ego scio, quos elegerim (W 631); der Pharao verstockt, Jakob erwählt und Esau verwirft (W 700).

Der exegetische Kampf nimmt einen recht breiten Raum im Büchlein vom Sklaven-Willen ein. Die Entscheidung liegt jedoch auch hier wieder in der Sphäre des persönlichen Erlebnisses — und das heißt: der vor der Wirklichkeit des lebendigen und heiligen Gottes stehende Reformator erkennt den allwirkenden Gott, der die Sünde bestraft und die Übertretung des Gesetzes mit der ewigen Verwerfung belegt — wenn er nicht aus reiner Gnade Vergebung schenkt, Leben und Seligkeit. Luther treibt keine Wort-Exegese, auch wenn er verlangt die Bibel-Worte so zu nehmen wie sie da stehen. Erst das Erlebnis des Bibel-Verständ-

nisses als Gesetz o d e r Evangelium (vgl. I 1), d. h. Gottes als des Fordernden und Richtenden o d e r des Selbst-Guthandelnden und Beseligenden macht die Exegese möglich. Zu dem allgemeinen Gottesbewußtsein tritt das spezifisch christliche und beantwortet die Frage des Planes Gottes mit der Menschheit eindeutig aus dem Zusammenhang heraus. Gott setzte sein Wort zum Prüfstein der Menschheit: einen Teil läßt er zum Glauben kommen, die anderen nicht; der eine Teil richtet sich durch Gottes Gnade nach seinem Worte, der andere nicht. Hier wird die Sünde größer, dort wird sie vergeben. Zu der Tatsächlichkeit Gottes tritt die der Sünde und der Gnade — kurz: der allwirksame Gott beseligt oder verwirft die Menschheit.

Die Gemeinsamkeit zwischen Fatalismus und Prädestinarianismus ist das Bestimmt-Sein durch die höhere Macht. Dieses Bestimmt-Sein hat weder hier noch dort einen anderen Grund als den, daß es der höheren Macht eben so gefällt (vgl. V, 15). Der Unterschied liegt darin, daß der Prädestinarianismus die Nezesstät auf den persönlichen Gott bezieht; der blinde Zufall also bewußter Wille wird.

Luthers Anliegen ist es darum, den lebendigen Gott und die Wirklichkeit seines doppelten Willens zu predigen, m. a. W. die Wirklichkeit von zeitlicher und ewiger Gottes-Nähe und Gottes-Ferne in Gerettet-Sein und Verloren-Sein. Dem dient eine der Bedeutung der Fragestellung entsprechende schneidende Ironie. Raubt man Gott Weisheit und Vollzug der vorzeitlichen Wahl, so wird er ein fatalistisches Gespenst. Gott wüßte also nichts davon, ob die Menschen gerettet oder verdammt werden, überläßt es etwa den Menschen selbst, ob sie gerettet oder verdammt sein wollen. Vielleicht hält er gar — mit den Worten Homers gesprochen — in Äthiöpien Gelage! Weil die Vernunft schläft, fingiert sie sich einen Gott der schnarcht (W 706); der Glaube aber verehrt gerade im Vollzug der Wahl die Geheimnisse seiner Majestät und betet sie an.

Der Schnittpunkt aller prädestinarianischen Gedankenreihen ist mithin Gottes vorzeitige Wahl — *electio*. An ihr entscheidet sich der rechte lutherische Glaube. Der Glaube nimmt die Tatsache dieser Wahl hin und enthält sich j e d e n Erklärungsver-

suchs! Diese Zweiteilung der Menschheit ist Resultat eines absolut unqualifizierten göttlichen Willens. Sie ist grundlose Entscheidung des reinen Willens, d. h. im ursprünglichen Sinne des Worts: kontingent. Luther lehnt jeden Versuch der Deutung ab, weil er notwendig den lebendigen Gott und das Geheimnis seines Ratschlusses entgöttlicht und vermenschlicht. Entweder *electio*, oder Götze. Hier steht der Glaube vor einem unbegreiflichen Zeugnis des verborgenen Gottes. Er ist von der Tatsache selbst überführt und gibt Gott die Ehre. Man kann daher nicht sagen: Gott sei ungerecht oder grausam, wenn er Menschen grundlos verwirft oder es sei eine Tat der Liebe, wenn er einen Teil rettet. Weder ist der Grund der Erwählung Liebe, noch der Grund der Verwerfung Zorn. Luther ringt hier mit der begrenzten Terminologie und drückt sich dahin aus: daß Gott jedenfalls immer *iustus et verax apud seipsum* bleibt. Inwiefern es aber gerecht ist, wenn er so beseligt und verwirft, ist jetzt noch unverständlich; *videbimus autem, cum illuc venerimus, ubi iam non creditur, sed revelata facie videbitur* (W 731, 632).

Diese Bestimmung des göttlichen Willens als Gerechtigkeit, die jenseits von Liebe und Zorn steht, ist Ausdruck und Zeugnis eines Glaubens, der nicht nur den geoffenbarten Gott, sondern unter dem geoffenbarten den verborgenen anbetet. Dem Menschen erscheint diese Gerechtigkeit eine höchste Ungerechtigkeit und nur der Glaube kann hinter der Antinomie die bleibende Wahrheit erkennen oder ahnen. *Multa videntur Deo et sunt valde bona, quae nobis videntur et sunt pessima. Sic afflictiones, mala, errores, infernus; imo omnia optima opera Dei sunt coram mundo pessima et damnabilia. Quid Christo et Euangelio melius? At quid mundo execratius?* (W 708/09). In diesem Sinne ist die Wahl gerade Ausdruck der eigentlichen göttlichen Vollkommenheit. Folge, nicht Ursache, der Wahl sind sodann die Tatsache der Sünde und Gnade, das Verstockt-Sein und Gerettet-Werden, Himmel und Hölle.

Es ist deutlich, daß diese Ur-Paradoxie des Willens Gottes alle weiteren Paradoxien setzt, wie: Sündhaftigkeit des Menschen, obgleich er notwendig ohne Geist Gottes sündigen muß; Strafe der Sünde, obgleich Gott selbst die Sünde durch Satan und Ent-

zug der Gnade wirkt (vgl. III 9; IV 11) usw. Lutherischer Glaube lebt in der Erkenntnis der Unbegreiflichkeit Gottes und ist von der Majestät des lebendigen Gottes überführt und betet ihn an. Aber — und damit wendet er sich wieder dem geoffenbarten Gotte zu — er betet gleichzeitig den durchs Wort offenbaren Willen Gottes an und verläßt sich auf die Gnade in Christus, die ihn in der Ungewißheit seines Heils gewiß macht (vgl. V, 13). Diese Hinwendung auf das Heil in Christus und gleichzeitige Abwendung von der dem natürlichen Menschen eignenden spekulativen Grübel-Sucht ist Kennzeichen des echten Glaubens. Sie ist Verzicht auf ein Erkennen-Wollen, das Gott der Lebendige der Menschheit versagt hat. Man darf hierin die Überwindung aller Anfechtungen erblicken, daß der Mensch sich auf den *Deus praedicatus* des Worts verläßt. Nur der Unglaube bezieht sich auf Gott den Absoluten und scheitert an der Paradoxie seiner Majestät (vgl. I 2).

Praktisch steht Luther damit vor der bekannten Frage: *Quis, inquis, studebit corrigere vitam suam?* Wird durch diesen Glauben nicht aller Moral Grund und Boden entzogen? Die Antwort lautet: kein Mensch wird es und kein Mensch kann es! Moralität ohne Geist Gottes ist Heuchelei. *Corrigentur autem electi et pii per spiritum sanctum. Caeteri incorrecti peribunt* (W 632).

Die zweite Frage ist die nach der Prädestinations-Gewißheit: *Quis credet, inquis, a Deo se amari?* Die Antwort ist die gleiche: niemand wird es und niemand kann es! *Electi vero credent. Caeteri non credentes peribunt, indignantes et blasphemantes, sicut tu hic facis. Non igitur nulli erunt, qui credent* (ib.)⁸).

Abschließend ist auf das Verhältnis zwischen Geist Gottes und Vollzug der Prädestination hinzuweisen. Gott führt zur Glaubenserkenntnis, schenkt die Früchte des Glaubens und ewige Seligkeit durch den Geist. Umgekehrt ist Entzug oder Verweigerung der Geist-Gabe gleichbedeutend mit ewiger Verwerfung. Das Schicksal des Menschen liegt in der Geist-Gabe beschlossen. Die Gnade wird aber vom souveränen Willen Gottes geschenkt, nicht irgendwie verdient⁹), denn sie wird notwendig infolge der

8) Über den Reflex auf das Seelenleben (vgl. V 13).

9) *Illud commentum de condigno et congruo supra confutavi: quod inania verba sint* (W 778).

grundlosen Erwählung. Si enim gratia ex proposito seu praedestinatione venit, necessitate venit, non studio aut conatu nostro (W 772). M. a. W.: die Wahl Gottes entschied¹⁰⁾ über das Reich Gottes und die Kirche (vgl. V 14) wie auch über das Reich Satans und die Welt. Der unveränderliche Wille Gottes vollzieht sich am Werke seiner Schöpfung. Und wenn durch die Predigt von der Wahl der Gottlosigkeit Tür und Tor geöffnet wird — esto! Gleichwohl wird den Frommen und Erwählten das Tor zur Gerechtigkeit, die Tür zum Himmel und der Weg zu Gott geöffnet (W 632); wenn Fleisch und Blut sich stößt und tobt — murmuret sane! Es tut nichts. Deus ideo non mutabitur (W 712).

Ist also das natürliche Bewußtsein des Menschen schon von der Abhängigkeit von einer höheren Macht durchdrungen (W 786; vgl. I 3), so nimmt der Glaube die Erkenntnis des doppelten Zieles dieser Bestimmung hinzu: Erwählung des einen Teiles, Verwerfung des anderen Teiles und wartet der Zeit, da er selbst sieht, daß Gott dennoch immer und ewiglich gerecht war und ist (W 784).

III. Die metaphysische Unfreiheit der Geschöpfe.

7. Gottes unveränderliche All-Wirksamkeit (vgl. II 4) — im Glauben ratifiziert — zwingt zur Anerkenntnis der schlechthinigen metaphysischen Unfreiheit der Geschöpfe: Omnia quae facimus, omnia quae fiunt, — etsi nobis videntur mutabiliter et contingenter fieri — revera tamen fiunt necessario et immutabiliter, si Dei voluntatem spectes (W 615). Es bleibt kein Zweifel oder Dunkelheit: Alles geschieht notwendig (W 617). Schon hier ist deutlich, daß Luther folgerichtig eine schlechthinige Determination des Willens feststellen muß, die sich auf jedes gute wie schlechte Werk bezieht und die Vokabel „Willens-Freiheit“ zum „leeren Schall“ stempelt (W 670)¹¹⁾.

10) Regnum enim Dei non paratur, sed paratum est. Filii vero regni parantur, non parant regnum. Hoc est, regnum meretur filios, non filii regnum. Sic et infernus suos potius filios meretur et parat (W 694).

11) Tertia illa durissima (sc. opinio) est ipsius Viglephi et Lutheri: esse lib. arbi. inane nomen, omniaque, quae fiunt, esse merae necessitatis. Luther hat die alte augustinische Linie der Freiheit in der Sünde verlassen; vgl. III 9.

Diese Unfreiheit wird von verschiedenen Seiten beleuchtet. Sie tritt als Unfreiheit zum Guten und Heilsverdienstlichen, resp. als Notwendigkeit des Sündigen-Müssens ohne Geistgabe in Erscheinung, oder als Knechtschaft unter der Gewalt Satans, der dort herrscht, wo Christus nicht ist, oder als zwangsläufige Folge-Erscheinung der Omnipotentia und Immutabilitas Gottes. Immer bleibt das der letzte Schluß: neben Gottes *w i r k s a m e n* Willen (*efficax, quae impediri non potest; W 615*) gibt es keinen andern freien Willen. Gott wirkt Gutes wie Böses in uns. Der Mensch ist *mera necessitate passiva* seinem allwirksamen Willen unterworfen (*W 710*). Die berühmte Lösung des Problems der Willens-Freiheit, daß Gott der Sünde „zulassend“, d. h. nicht sie wollend noch sie nicht wollend gegenüberstehe, wird kurzerhand als tendenziöse Vernebelung abgetan. Respondeo: *Sive sinat, sive inclinet Deus, ipsum „sinere“ vel „inclinare“ non fit nisi volente et operante Deo! (W 747)¹²⁾*.

Ebenso leidenschaftlich wird der Versuch abgelehnt, die scholastische Unterscheidung zwischen *necessitas consequentiae* und *necessitas consequentis* anzuwenden (*W 616/7*). Diese „sophistische Wortspielerei“ ändert nichts an der Tatsache, daß alles notwendig geschieht. Das Resultat einer kritischen Untersuchung der Begriffe ist, daß die fingierte *necessitas consequentis* „reine Phantasie“ ist, die der *necessitas consequentiae* „diametral entgegensteht“ (*W 722*). Luther nimmt den *Terminus necessitas consequentiae* für die metaphysische Abhängigkeit an in dem Sinne: daß das, was Gott will und vorausweiß, auch notwendig so geschieht. Dabei kommt es ihm nicht auf den *Terminus* an, sondern auf die Anerkenntnis der Tatsache der Nezesität.

Die psychologische Behandlung der Freiheitsfrage führt zu präzisierten Formulierungen. Der von Gott oder dem Teufel bestimmte Wille bleibt natürlich psychologisch frei und er handelt im Bewußtsein des Selbstwollens. Er behält das Bewußtsein der Spontaneität und der Bejahung des Gewollten, resp. des Gesollten. Die „Notwendigkeit“ ist nicht psychologische Ver-

12) Dieser Bruch mit der mittelalterlichen Übung stellt Luther in eine Linie mit dem englischen Religions-Philosophen Th. Bradwardin; vgl. M. Schüller: Prädest., Sünde u. Freiheit bei Gregor von Rimini (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte). Bd. III, S. 91.

gewaltigung, also keine *necessitas coactionis*, sondern eine *necessitas immutabilitatis*: id est, quod voluntas sese mutare et vertere alio non possit (W 634). Bei dieser Definition handelt es sich um ein Teil-Gebiet der Freiheitsfrage. Sie drückt aus, daß der von der Gnade nicht bestimmte Wille notwendig sündigen muß, weil er nicht von sich aus die Kraft hat, Gutes zu tun. Sponte et libenti voluntate muß er sündigen (ib.). Diese für die Glaubens-Haltung fundamentale Erkenntnis ist innerhalb der Freiheitsfrage jedoch von nur sekundärer Bedeutung, da die *necessitas consequentiae* in Verbindung mit der omnipotentia Dei überdies auch jede einzelne Sündentat unmittelbar determiniert sein läßt.

Die dritte Definition faßt daher beide Linien zusammen: es handelt sich nicht um eine *necessitas violenta ad opus* — eine zur Tat zwingende und psychologisch vergewaltigende Notwendigkeit —, sondern um eine *necessitas infallibilis ad tempus* — eine Notwendigkeit, derzufolge alles zu der von Gott vorherbestimmten Zeit unverrücklich so geschehen muß (W 720/21). Judas mußte den Herrn zur bestimmten Stunde verraten! Daran können alle scholastischen Spitzfindigkeiten und Sophistereien nichts ändern (ib.).

Luther sagt also nicht nur, der Wille außer der Gnade gelte vor Gott nichts und sei Sünden-Wille; er stellt darüber hinaus fest, daß er gleichwohl der *generalis omnipotentia Dei* radikal unterstellt bleibt, die alles wirkt, bewegt, reißt nach einem notwendigen und unverrücklichen Plane (W 752), auch die „natürlichen“ Akte wie Essen, Trinken, Zeugen (ib.). Das ist die „harte“ These Luthers, die den gleichen Furor bei seinen Zeitgenossen auslösen mußte, wie zwei Jahrhunderte vorher der religionsphilosophische Determinismus eines Bradwardin. Die psychologische Freiheit bleibt bestehen, denn *coactio* würde den Willen aufheben (ut sic dicam: *Noluntas*; W 635). Im übrigen ist der Wille Sklave und Freiheit ein *plane divinum nomen*, welches lediglich der göttlichen Majestät zukommt (W 636). So wahr der Wille tut und läßt was er will und sich in seinem Handeln frei weiß, wird dennoch auch seine natürliche Welt bestimmt *solius Dei libero arbitrio, quocunque illi placuerit* (W 638).

Der lebendige Glaube erhält durch diese Gottes-Erkenntnis nicht den Todesstoß noch erschöpft er sich im Leerlauf des Versuchs der Nivellierung bleibender Paradoxien. Schon der Gedanke einer Notwendigkeit der Theodizee steht außerhalb des Glaubens an den lebendigen Gott, der, weil er Gott ist und nicht Gedankensubstrat, notwendig unbegreiflich bleibt. Daher wird auch der letzte berühmte nominalistische Versuch der Erklärung des göttlichen Willens durch die Unterscheidung von *voluntas Dei ordinata* und *absoluta* (vgl. V 15 Anmerkung) abgelehnt (W 719). Man muß die Hintergründe dieser Ablehnung aus dem Zusammenhang erfühlen können. Luthers Gottes-Begriff hat keinen Raum für eine Summe absoluter Möglichkeiten bei Gott, die niemals Wirklichkeit werden — oder aber, es ist unnötig, auf diese Möglichkeiten zu verweisen, da sie in keiner Weise religiös fruchtbar gemacht werden können. Jedenfalls gehen die Wirkungen des absoluten und ordinaten Willens derart intim zusammen, daß Luther die grundsätzliche Zweiteilung des göttlichen Willens nach Schema des Nominalismus ablehnt. Im Gegenteil muß er immer wieder das Ineinander von offenbarem und verborgenem Gottes-Willen feststellen. Auch in der Enthüllung bleibt Gott verhüllt. Die Anschauung Gottes als eines Willens, der sich in der *potentia ordinata* gleichsam seines eigentlichen absoluten Willens begibt¹³⁾, ist grundsätzlich von der eines Martin Luther verschieden. Sein Glaube steht gerade auch innerhalb der Sphäre der Offenbarung vor dem Geheimnis des absoluten, menschliche Formulierung und irdisches Rechts-Empfinden sprengenden Willen Gottes. Die logische Trennung der *potentia ordinata* und *absoluta* wird also hier um des die irdische Freiheit rettenden Mißbrauchs durch den Nominalismus willen abgelehnt, aber auch — und nicht zuletzt —, weil eine solche Trennung dem lutherischen Glauben auch logisch unmöglich ist. Man steht auch hier wieder vor einem unmittelbaren Zeugnis des selbsterlebten Gottes. Das innere Anliegen der harten Thesen ist immer nur Predigt des lebendigen Gottes im Dienste der

13) So bei Duns: der auf die Welt bezogene Wille Gottes ist antecedenter, d. h. indirekt, wodurch die Willens-Freiheit des Menschen gesichert und die Prädestination vermieden erschien; vgl. Schüler a. a. O., S. 43. Dagegen S. 63!

Wahrheit. Darum alleine muß er die a k t u a l e Omnipotenz lehren, vermöge deren Gott alles in allem tut — quo modo scriptura vocat eum omnipotentem — (W 718). Es geht nicht um ein Begreifen des Gott-Mensch-Verhältnisses, sondern um schweigende Anbetung seiner unergründlichen Herrlichkeit, die das Recht hat, mit der Menschheit zu tun was sie will. Hier ist Gelegenheit und hier der Ort, die wahrhaftige Majestät und ihr unergründliches Walten in staunender Furcht anzubeten und zu sprechen: Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden (W 717/18).

8. Der operatio Dei assidua in rebus creatis, qua operatione Deus agit et impium (W 747) entspricht auf Seiten des Menschen die C o o p e r a t i o. Creatura Deo operanti cooperatur (W 753). Das Mitwirken ist die natürliche Bewegungsform des Willens wie aller Lebewesen. Aseität kommt nur Gott zu. Eigenschaft und Wert des Willens ist also seine Empfänglichkeit für die Einzelwirkungen Gottes. Es ist eine passive Rezeptivität innerhalb wie außerhalb des Reichs der Gnade Gottes. Hanc enim vim, hoc est, aptitudinem, seu ut Sophistae loquuntur „dispositivam qualitatem“ et „passivam aptitudinem“, et nos confitemur (W 636). Außerhalb des Reiches Gottes kooperiert der Wille der allgemeinen Omnipotenz, innerhalb des Reichs Gottes den singulären Wirkungen des Geistes Gottes (W 754), oder umgekehrt: Gott treibt den Willen entweder durch seine Omnipotenz, oder aber durch den heiligen Geist — die beiden Aktions-Modi Gottes. Der Unterschied kann nicht durch die Passivität des Willens deutlich gemacht werden — sie ist immer vorhanden —, sondern durch die Früchte des Tuns: entweder Sünde, oder Gutes. Resp. der Wille selbst ist entweder normaler Sünden-Wille, oder, unter der prädestinationischen Geistwirkung, nova creatura (W 753). Der Geist der Gnade handelt nur an einem wiedergeborenen, erneuerten Willen — der Wirkung des Geistes geht der Bruch voraus (W 754; vgl. V 15).

Das also ist des Glaubens Gebet und Hoffnung, daß Gott uns durch seinen Geist regiere, daß wir Kinder seines Reiches seien und uns nicht nur die Allmacht jenseits des Reiches Gottes und der Erwählung treibe und bestimme. Das ist die Gnade, daß der Mensch, der sündigen mußte, nun guttun kann und muß;

daß er das Gute als sein Eigenes willig und gern, nicht gezwungen, tut und daß er auch in Zukunft das Gute will und liebt, wie er zuvor das Böse wollte und liebte (W 634/35). Jedoch die Erfahrung lehrt die Unbeständigkeit des Menschen. M. a. W.: Luther spricht nicht von einem quieszierenden Geist-Habitus scholastischer Terminologie, sondern von singulären Wirkungen des aktiven Gotteswillens. Luther bekennt den Wechsel von Geist-Wirkung und Wirkung der generalis omnipotentia, von Geistes-Kraft und Sünden-Macht. Er drückt die Erfahrung durch das berühmte Bild vom Reiter und seinem Pferde aus in der Abänderung, daß sich z w e i Reiter um den Besitz des Willens streiten: Gott und der Satan. Reitet ihn Gott, so tut er und geht, wohin Gott will; reitet ihn Satan, tut er und geht, wohin Satan will. Sich selbst seinen Reiter zu erwählen übersteigt die Kraft des Willens (W 635).

Es sind also synonyme Wendungen für die gleiche Tatsache, wenn Luther von einem Geritten-Werden durch den Satan oder einem Gerissen-Werden durch die aktive Omnipotenz spricht. Gott wirkt entweder *inaevitabili motu* durch seinen Geist, oder durch die Omnipotenz oder Satan. Der Wille aber will jeweils spontan das, was ihn Gott oder Satan wollen heißt. Ein Mittleres, Neutrales gibt es nicht (W 743; 750), welches an sich weder gut noch schlecht, Christi oder des Satan, wahr oder falsch; weder lebendig noch tot oder vielleicht weder etwas noch nichts sein müßte! (W 779.)

9. Man hat darauf hingewiesen, daß in der Gestalt des S a t a n ein mythologisches Element in den Gottes-Begriff Martin Luthers gekommen ist. Der Reformator findet den Teufel biblisch belegt (W 782; *Satanam credimus principem esse mundi, regnantem — teste Christo et Paulo — in voluntatibus et mentibus hominum sibi captivis et servientibus* W 749) und hat ihn — wie bekannt — selbst erlebt. Dem praktischen Glauben ist der satanische Widerspieler Gottes als personifizierte Macht des Bösen darum geläufig, weil er scheinbar die Beziehung zwischen Gott und dem Bösen aufhebt. Der lutherische Glaube ist jedoch keineswegs direkt oder indirekt dualistisch — und das alleine würde den Gottes-Begriff Luthers dem christlichen Glauben der Gegenwart

unerträglich machen. Will man die persönliche Macht Satans aus dem Glaubens-Bilde merzen, so mag man sich getrost an die gegebenen Ausführungen Luthers halten. Danach wirkt Gott selbst vermöge der omnipotentia das Böse durch den Menschen. Die Satanologie würde man dann als mythologische Umschreibung der Tatsache des Wirkens Gottes außerhalb seiner Gnaden-Wirkung bezeichnen. Dem eigentlichen Gottes-Bewußtsein und dem lutherischen Gottes-Begriff wird dadurch keine Gewalt angetan, denn immer wird eine Aussage von dem Wirken Gottes innerhalb oder außerhalb der prädestinatianischen Gnade gemacht. Gott ist es, der entweder beseligt und als Liebe dem Menschen erscheint, oder als satanische Macht zur Sünde treibt und als ungerecht, grausam und fürchterlich vom Menschen abgelehnt wird — wenn er nicht die Reife und den Heldenmut lutherischen Glaubens hat, der gerade in dieser höchsten Paradoxie die lebendige Majestät des wahren Gottes, nämlich des Gottes der Wahl erkennt und anbetet. Dieser Glaube weiß allerdings, daß die beiden Reiter des Willens, die im Kampfe miteinander liegen, der zweigeteilte Wahl-Wille des ungeteilten und einen lebendigen Gottes ist.

Diese Glaubens-Erkenntnis bleibt, auch wenn man mit Luther die Person des übermenschlichen Fürsten dieser Welt realiter hin- nimmt. Nur verschiebt sich das Gesamt-Bild in seinen einzelnen Zügen.

Satan und Gott werden als feindliche Könige im Glaubensbewußtsein erlebt, die ihren Kampf nicht in kosmischen Weiten, sondern im Willen des Menschen selbst kämpfen und dadurch die irdischen Gewissens-Kämpfe hervorrufen. *Tam Deum, quam diabolum fingis longe abesse, veluti solum spectatores mutabilis illius et liberae voluntatis; impulsores vero et agitatores illius servae voluntatis, mutuo bellacissimos, non credis* (W 750). Der Wille ist solange gefangen Spanntier des Satan, bis dieser durch Gottes Finger, die Geist-Gnade, vertrieben ist (ib.). Satan ist also gegengöttliche Macht des Bösen und der Sünde, die den Willen notwendig zur Sünde treibt, solange Gott nicht den Geist gibt. D. h. Gott hat seine Macht begrenzt und läßt ihn nur solange herrschen, als er ihn nach Ratschluß seines ewigen und

unveränderlichen Willens herrschen lassen will. Dieses Verhältnis der Unterordnung Satans unter Gottes Willen bleibt in alle Ewigkeit. *Supra Deum non cultum nec praedicatum, ut est in sua natura et maiestate, nihil potest extolli, sed omnia sunt sub potenti manu eius* (W 685). Die lebendige Majestät des göttlichen Willens herrscht ewiglich über und durch Satan und den Antichrist.

Satans Reich ist der natürliche Wille des Menschen: *lib. arb. per sese in omnibus hominibus est regnum Satanae* (W 707). Denn der Wille ist an sich, d. h. ohne Gottes Geist-Wirkung schlecht infolge des Sünden-Falles (vgl. IV 10). Satan wiederum ist an sich schlecht und Widerpart Gottes, weil er gefallener Engel ist. *Iam Satan et homo — lapsi et deserti a Deo — non possunt velle bonum, hoc est, ea quae Deo placent, aut quae Deus vult.* Das Bild rundet sich also zum Ganzen durch den Blick auf den *doppelten* Fall Satans und Adams. Nun sind sie dauernd auf ihre eigenen Begierden verkehrt und müssen das Eigene suchen (W 709).

Dieser Fall Satans und Adams aus der Gnaden-Wirkung Gottes ist — anders hätte man tatsächlich einen *Ur dualismus* — von Gott selbst gewollt und getan. Luther weist es an Adam nach: indem Gott das erste Verbot gab, d. h. indem Gott zum ersten Male den Menschen vor die Möglichkeit der Befolgung oder Nicht-Befolgung des göttlichen Willens und damit vor die Tatsache der hierdurch gottgewollten Sünde oder Nicht-Sünde stellte, ist das *paradiesische Gleichgewicht* des ersten Menschen gestört. Diese erste Gesetz-Gebung ist — recht verstanden — dem christlichen und lutherischen Glauben Zeugnis davon, daß Gott Gut und Böse, Sünde und Nicht-Sünde will. Das Böse steht nicht als *Urgegensatz* Gott gegenüber, sondern liegt innerhalb seines unbegreiflichen göttlichen Willens und wurde durch die göttliche Willens-Kundgebung und den Befehl, diesen Willen einzuhalten, gesetzt. Man wird also Luthers Gedanken zu Ende denkend einen entsprechenden Ausdruck des göttlichen Willens vor der Welt der Engel annehmen dürfen, die dadurch die Möglichkeit zum Abfall hatten — und Satan fiel und unter seinem Einfluß fiel Adam.

Luther spricht dem ersten Menschen im bekannten Sinne Willensfreiheit vermöge der dem Willen koexistierenden Paradieses-Gnade zu. Aber gerade diese Wahlfreiheit ohne Determination auf das gute Objekt umschreibt für Luther die Tatsache, daß Gott Adam fallen lassen wollte! Nam, etsi primus homo non erat impotens assistente gratia, tamen in hoc praecepto satis ostendit ei Deus, quam esset impotens absente gratia (W 675). Quod si is homo, cum adesset spiritus (Paradieses-Gnade), nova voluntate non potuit velle bonum de novo propositum, id est, obedientiam, quia spiritus illam non addebat (!), quid nos sine spiritu possemus in bono amisso? D. h. Gott hätte Adam nicht nur die absolute Willens-Freiheit sichern, sondern ihm selbst den Gehorsam geben müssen — anders konnte der Fall nicht vermieden werden. Luther beendet den Gedankengang dahin, daß an Adam ein fürchterliches Beispiel gegeben wurde, was der menschliche Wille — sich selbst überlassen — ohne Kraft des Geistes vermag (ib.). Gott hat also dem Menschen einen Willen gegeben, der notwendig, selbst bei der im Paradiese gesicherten Willens-Freiheit, sündigen mußte. Das ist die andere Seite der göttlichen Notwendigkeit des Falles. Damit ist der Fall Adams als Wille Gottes erkannt.

Es bleibt die Frage, wie Satan fallen konnte. Sie wird von Luther nicht erörtert. Man wird — wie gesagt — ein Kundtun des Willens Gottes vor den Engeln annehmen dürfen, worauf Gott Satan fallen ließ, indem er ihm seinen Geist und damit die Gemeinschaft mit ihm entzog. Der Reformator ist sich ja unabhängig dieser Ausführungen, dessen gewiß, daß Gottes Wille und Wissen nicht irren kann und er durch die Omnipotentia alles wirkt, auch die Taten des Gottlosen und Satans!

Diese Gedanken-Gruppe der Herrschaft Gottes durch und über Satan hat Luther eingehend beleuchtet. Sie gehört zu den konstitutiven Stücken des Glaubens. Gott treibt Satan und den gefallenen Menschen durch seine Omnipotentia. Da sie verkehrt sind, müssen sie sündigen. Quando ergo Deus omnia in omnibus movet, et agit, necessario movet etiam et agit in Satana et impio. Agit autem in illis taliter, quales illi sunt et quales invenit. Hoc

est, cum illi sint aversi et mali et rapiantur motu illo divinae omnipotentiae: non nisi aversa et mala faciunt (W 709). Es ist aber immer zu beachten, daß dieses Treiben mehr ist als Zufuhr der Bewegungs-Energie. Gott läßt Satan und den Menschen im Sinne der *necessitas infallibilis ad tempus* (vgl. III 7) so handeln, daß sie jede Tat notwendig zu der vorgesehenen Zeit und Stunde tun müssen; m. a. W. Gott handelt an Satan und über diesen an den Gottlosen als uneingeschränkter Wille und benutzt sie als Instrumente, die das Reißen und Bewegen seiner Macht nicht hindern können. Neben dieser Glaubens-Aussage (ib.) ergibt sich auch die andere Konsequenz, die Luther nur unwillig anführt, um die Antwort nicht schuldig zu bleiben und „vielleicht“ die Vernunft, die irdische Närrin, etwas überführen zu können“: Gott handelt zwar an und durch Schlechte und es geschieht Schlechtes, obgleich Gott nicht schlecht handelt. Der Fehler liegt an den Instrumenten. Wenn Gott sie handeln läßt, geschieht das Böse und sofern Gott sie nie rasten läßt, geschieht immer Böses (W 709).

So herrscht Gott über Satan, den Fürsten dieser Welt. Er bleibt der Allein-Wirksame, obgleich die Welt in ein göttliches und ein wider-göttliches Reich zerfällt. In dem einen Reich herrscht Satan, der die Willen der Menschen gefangen hält, solange sie nicht durch Christi Geist freigemacht sind; in dem anderen herrscht Christus, der Satan widersteht und mit ihm kämpft und die Seinen hinüberrettet (W 782). Wo Christus nicht ist, da ist Satan, Irrtum, Lüge und Tod (W 779). Wo aber Christus und seine Gnade ist, da hat Satans Herrschaft ein Ende. Si Deus in nobis est, Satan abest, et non nisi velle bonum adest. Si Deus abest, Satan adest, nec nisi velle malum in nobis est (W 670). Daher ist es Satans Bestreben, den Menschen den Weg zu Gott zu verbauen: das Verständnis des Worts (vgl. I 1) und dadurch die Geistgabe zu hintertreiben. Er läßt die Meinung aufkommen, die Bibel sei unklar und schreckt die Menschen von der Lektüre des Gotteswortes ab (W 606), bis die Welt und ihr Gott das Wort des lebendigen Gottes nicht mehr ertragen kann noch will (W 626) *ut clarissima verba Dei neque audiant, neque*

capiant und sie sehenden Auges nicht sehen und hörenden Ohres nicht hören (W 658/59). Täte Satan das nicht, so wäre die ganze Welt durch eine einzige Predigt bekehrt! (ib.)

Die satanische Methode ist es, den Menschen nicht sein wahres Schicksal erkennen zu lassen, sondern ihn zu blenden, sich für frei, selig, ledig, mächtig, gesund und lebendig zu halten (W 679). Luther spricht hier sein persönliches Glaubensbekenntnis: der Mensch, der durch rechte Gesetzes-Erkenntnis seine Sünde und Schuld erkennt, sie bereut und vernichtet ist, würde nicht weit von der Rettung sein (vgl. I 1). Diese rechte Demut (vgl. V 13), die Bedingung und Voraussetzung der Gnade ist, hintertreibt Satan. Er weiß, er würde niemanden in seinem Reiche behalten, wenn die Menschen ihr Elend erkannten. Die ganze Schrift ist des Zeugnis, daß Gott denen nahe ist, die demütigen und zerschlagenen Herzens sind. Satan weiß, Gott würde sich sogleich erbarmen, wenn der Mensch sein Hilf-Gebet sprechen könnte (W 679).

Der Mensch aber, der unter der Macht des Bösen steht — sie sei maskulinisch oder neutrisch verstanden — ist egoistisch auf ruhigen Genuß seiner Güter bedacht und sieht nicht Gott, sondern nur sich und seinen Vorteil (W 710) und glaubt nicht Gottes Wort, das ihm sein Elend, Gefangenschaft, Krankheit und Tod vor Augen und Gewissen stellt — und wird je länger, je ärger. So herrscht die Macht des Bösen durch die Kraft der Wirkung des omnipotenten lebendigen Gottes. Man kann die Freiheits-Frage mit Luthers Worten abschließen: *Haec rata et certa sunt, si credimus: omnipotentem esse Deum* (W 710). Der Glaube, der Gottes aktive Allwirksamkeit erkennen muß, sieht im Guten und Bösen, im Glück und Unglück, in der Seligkeit und Unseligkeit Gottes majestätisches Handeln und gibt ihm die Ehre. Gerade weil lutherischer Glaube selbst hinter dem Bösen in seiner satanischen Macht Wirkung des lebendigen Gottes erkennen muß: kann die *Tentatio* als Handeln Gottes am Menschen der Weg zum Guten und zur Seligkeit sein und als solcher erkannt werden, denn Gottes Wege sind ebenso unbegreiflich, wie er selbst unbegreiflich und paradox bleibt.

IV. Die Wirklichkeit der Sünde.

10. Die in der Anerkennung des allwirkenden Gottes gegebene Möglichkeit der logischen Überwindung des Gegensatzes von Gut und Böse kann zu einer Ablehnung der Erlösungs-Bedürftigkeit der Menschheit führen. Die Gedankenführung ist kurz die: wenn Gott alles tut, auch das Böse, so ist der Mensch — als unfreies Werkzeug Gottes — nicht mehr verantwortlich zu nennen. Indem ihn keine Schuld für seine Taten trifft, ihm auch die freie Willens-Entscheidung genommen ist, besteht keine Veranlassung, den Sünder „Sünder“ und den Guten „Nicht-Sünder“ zu nennen.

Diese unlogische Folgerung wird aber ersetzt durch die konsequentere: wenn Gott beides, die gute und die schlechte Tat wirkt: er selbst aber darum nicht ungerecht oder schlecht ist, ist auch die Tat des von Gott geleiteten Menschen weder ungerecht noch schlecht. M. a. W., sofern bei Gott das Gute und das Böse nicht real als getrennte Wirklichkeiten oder ethische Qualifikationen Bestand hat, kann auch das Resultat seines Wirkens durch den Menschen weder gut noch böse, sondern eben nur Ausdruck einer höheren Einheit sein. Diese Definition ist in ihrer letzten Zuspitzung die logische Überwindung des Gegensatzes von Gut und Böse als in der Welt Gottes geltender Wirklichkeiten. Fortgeführt können diese Gedanken durch die Frage werden: ob Gott wirklich die Sünde haßt und schlechthin unter Verdikt stellt, oder ob er nicht in einer entsprechenden neutralen Haltung dem fälschlich sogenannten Guten oder Bösen gegenübersteht. Dann würde mit der Existenz der Sünde auch die der Strafe hinweggedeutet sein; Gericht und Gnade würden aus dem Glauben des logisch denkenden Menschen herausfallen für die Zeit sowohl wie für die Ewigkeit.

Luther steht diesen oder ähnlichen Gedanken-Gruppen als Christ gegenüber und verweist auf eine unerschütterliche Glaubens-Tatsache: die Wirklichkeit von ewigem Verloren-Sein des einen Teils der Menschheit und Gerettet-Sein des anderen Teils (vgl. I 2). Der Prädestinations-Glaube ist mehr als eine Jenseits-Hoffnung, resp. Jenseits-Furcht aus der Anerkennung des allwirksamen Gottes heraus; er ist die unbedingte Anerkennung von Gut und Böse, Sünde und Gnade als von Gott gegebener

Wirklichkeiten. So wahr Gott selbst jenseits von Gut und Böse steht, so wahr ist der Mensch immer entweder gut oder böse, indem Gott ihn entweder Gutes oder Böses tun läßt. Das ewige Schicksal des Sünders aber ist das Verloren-Sein. Wen Gott nicht aus reiner Gnade das Gute tun läßt, den gibt er als Richter der ewigen Verdammnis preis. Die doppelte Finalität aller Menschen-Geschicke ist Zeugnis der Wirklichkeit von Gut und Böse.

Was ist aber Gut und was Böse? Luther gibt die Wesens-Bestimmung der Sünde im Zusammenhang der Behandlung der Erbsünde. Die erste Sünde ist der Fall (vgl. III 9) als Nicht-Befolgung des erfolgten Gebotes, mithin Gesetzes-Übertretung. Insofern ist das Kriterium der Sünde die Befolgung oder Nicht-Befolgung des göttlichen Willens, der als „Gesetz“ (vgl. I 1) dem Menschen offenbar ist. Gottes Wille als Gesetz ist realer Wille im Sinne der Setzung eines gültigen Sünden-Kriteriums.

Wenn Gottes wirksame Omnipotentia also einen Menschen gegen diesen das Gute und Böse setzenden Willen Gottes handeln läßt: wird der Mensch Sünder — und ob er auch unfrei handelt.

Jedoch liegt das Glaubens-Interesse Luthers nicht in dieser Klarstellung. Hier muß man das verstehen können, was Luther unter der Erbsünde erlebt hat. Es ist dies die Auswirkung der Tatsache, daß Gott infolge der ersten Sünde Adams den Geist nicht mehr dauernd geben will, wie es ursprünglich hätte möglich sein können. Gott gibt zur „Natur“ des Menschen nicht mehr seine göttliche Gnaden-Wirkung und überläßt den Menschen sich selbst. Der „natürliche“ Zustand des Menschen ist aber die Selbst-Bezogenheit und Selbst-Liebe. *Desertus a Deo ac sibi relictus* (W 708), das ist der Zustand des Menschen nach dem Falle. Jedoch gibt die *subtractio spiritus* der „Natur“ des Menschen freien Spielraum: wie sie selbst „Fleisch“ ist, müssen die Menschen nun „fleischlich“, also widergöttlich denken und handeln. *Cum igitur homines sint caro, Deo ipso teste, nihil sapere possunt nisi carnem* (W 735). Diese Carnalitas ist ihrer Natur nach Gegensatz zum Geiste Gottes (ib.). Sie ist aber nicht nur ruhender Zustand, sondern im Gegenteil Affekt (*carnem pro impio affectu accipi*; W 735) in unmittelbarer widergöttlicher Richtung, Satan und

Menschen antreibend zum Bösen. *Iam Satan et homo — lapsi et deserti a Deo — non possunt velle bonum, hoc est: ea quae Deo placent, aut quae Deus vult. Sed sunt in s u a desideria conversi perpetuo, ut non possint non quaerere quae s u a sunt* (W 709). Die Hinkehrung auf das Selbstische, Irdische, Menschliche ist das Wesen der Sünde und der dauernde Hang und Trieb der Leidenschaften das Wesen der Erbsünde.

Diese postlapsarische Korruption, Abfall von Gott und Hinwendung zum Menschlichen, ist nur durch Gott selbst zu beheben, indem Gott dem Menschen seinen Geist gibt. Ohne Gabe des heiligen Geistes muß der Mensch also notwendig immer sündigen in allen seinen Gedanken, Worten und Taten. Das ist der andere Ertrag der ersten Sünde. *Cum unius Adae delicto omnes sub peccato et damnatione sumus — quomodo possumus aliquid tentare, quod non peccatum et damnabile sit?* (W 773.) Sofern Gott nicht mehr bei dem Werden des neuen Menschenkinde seinen quieszierenden Geist (Paradieses-Gnade) hinzugibt, überkommt der Mensch durch die Zeugung nur das Carnale, den verderbten Samen (W 708); m. a. W., sofern Gott nicht aufhört, die nach Entzug des Geistes durch die Sünde verderbte Natur weiter zu bilden und zu vermehren (ib.), überkommt jeder Mensch die Erb-Sünde durch die Geburt. *Nostrum autem non fit imitando aut operando... fit vero nostrum nascendo* (W 773). Darum ist alles, was der Mensch tut, vor Gott Sünde. *Fortiter itaque stat... liberum arbitrium seu praestantissimum in hominibus, quamvis praestantissimis, lege, iustitia, sapientia et omnibus virtutibus praeditis, esse impium, iniustum et ira Dei dignum* (W 758). Dieser erbsündliche Affekt und Herd der Leidenschaften ist — weil dem Menschen natürlich angeboren — so stark, daß er auch nach Empfang des Geistes im gleichen Sinne Hang und Trieb zu Gottlosigkeit und Sünde bleibt. *Natura hominis adeo mala est, ut in iis, qui spiritu renati sint, non modo non conetur ad bonum, sed etiam pugnet et adversetur bono.* Das Fleisch kämpft durch seine Affekte auch bei den Wiedergeborenen gegen den Geist Gottes (W 783).

Dieser allgemein-menschliche Zustand der Verkehrung aus sich selbst unter der Herrschaft der Affekte ist Ausdruck der Wirk-

lichkeit der Sünde, denn Gott will das Gegenteil dessen, was der natürliche Mensch lebt. Gleiches zeugt Gleiches: *Qualis est natura, tales fiunt homines, Deo creante et formante illos ex natura tali* (W 708). Nun wird aber dadurch, daß Gott die so verderbte Menschheit vermöge seiner Omnipotentia treibt, nicht die Tatsächlichkeit der Sünde aufgehoben, denn Gottes Kraft treibt alle Agentien und Geschöpfe. *Agit autem in illis taliter, quales illi sunt et quales invenit, hoc est, cum illi sint aversi et mali, et rapiantur motu illo divinae omnipotentiae, non nisi aversa et mala faciunt* (W 709). Die Natur des Menschen ist verkehrt. Wenn Gott nicht mit der Allgemein-Wirkung seiner lebenspendenden und erhaltenden Kraft aufhört, so geschieht Sündiges, ohne daß Gott Sündiges täte (ib.) oder *de novo in nobis malum creet* (W 710).

Das religiöse Interesse lutherischen Glaubens ist es also, zu erweisen, daß die menschliche Natur als solche, wie auch der Wille als solcher, korrupt ist. Wie der Holz-Bildner aus einem schlechten Stücke nur ein entsprechendes Bild-Werk fertigen kann, ist auch der Mensch und sein Tun, auch wenn Gott ihm jede Einzel-Tat unmittelbar eingibt, schlecht und sündig. Die Gültigkeit des göttlichen Willens bleibt, auch wenn der Mensch ihn notwendig nicht erfüllen kann. Dadurch, daß Gott den zum Guten erforderlichen Geist nicht gibt, bleibt das Gesetz voll gültig. Rettung liegt alleine in der Gnade Gottes, die — nicht quieszierend — von Fall zu Fall den Menschen Gutes tun läßt. Das ist die königliche Freiheit der Knechtschaft unter die Gnade, die Gott ohne Verdienst schenkt, wem er will.

Faßt man die tragenden Gedanken zusammen, so kann man zunächst darauf verweisen, daß Gott seinen Willen an die Menschheit (!), die er geschaffen, kund getan hat; daß also die Geltung von Gut und Böse nur eine innerweltliche ist für die gottgeschaffene rationale Kreatur. Gottes Gerechtigkeit und Gutheit steht jenseits dieses für die Welt gegebenen Gesetzes. Daher bleibt er selbst „gerecht“, auch wenn der Mensch Sünder wird. Die metaphysische Unfreiheit hebt die Möglichkeit und Wirklichkeit der Sünde nicht auf. Wo aber der Schluß von der bleibenden Gerechtigkeit Gottes auch auf den Menschen

2/2 ?

gewagt wird: wird der Mensch zum Gott gemacht. Hier feiert die natürliche Vernunft zwar ihren höchsten Triumph — aber der Glaube erkennt in der Vergöttlichung des Menschlichen gerade die Höhe der Verkehrung. *Non igitur sequitur: Deus condidit impium, ergo non est impius! Quomodo non est impius, ex impio semine?* (W 708).

Die Frage, inwiefern die *corruptio* selbst möglich ist, läßt Luther deutlich dahin beantworten, daß Gott selbst die „Natur“ nicht anders als affektiv geschaffen hat. Das paradiesische Gleichgewicht garantierte die Paradieses-Gnade. Wenn Gott diese Gnade nicht mehr geben will, tritt der Zustand ein, der ein Sündigen notwendig macht. Um aber dieses Sündigen-Müssen nicht auch für das Paradies notwendig zu machen, gab er die erste Gnade. Dabei ist zu beachten, daß Luther sie freilich als Voraussetzung für die Willens-Freiheit des ersten Menschen betrachtet, dennoch aber nicht umhin kann, diese Willens-Freiheit nicht ernst zu nehmen: denn der Mensch sündigt, wenn Gott nicht zur Freiheit auch noch den Gehorsam selbst gibt (III 9; W 675). Die *corruptio* ist also von Gott selbst insofern gegeben, als sie dann in Erscheinung treten muß, wenn er den Geist nicht gibt. Das gilt entsprechend auch von der „Natur“ Satans, resp. der Engel, die dann korrupt werden, wenn Gott sie aus der Gnade herausfallen läßt.

Für die Zeit nach der Schöpfung gilt dann der Satz: Gott findet die Natur und den Willen verkehrt vor — *non autem creans* — infolge der Zurückziehung der Gnade und des Falls. Diesen Willen bewegt Gott, wohin er will, obgleich er nicht aufhört unter dem Einfluß der göttlichen Motion schlecht zu sein.

Luther zitiert einen letzten Einwand, der gleichzeitig Beweis dafür ist, daß auch der Fall nicht aus Gottes Plan herausfiel: *Cur permisit (Deus) Adam ruere, et cur nos omnes eodem peccato infectos condit, cum potuisset illum servare et nos aliunde vel primum purgato semine, creare?* Er gibt die kategorische Antwort: Weil Gott es ist, dessen ursachsloser Wille keine Regel oder Maß hat, sondern allein selbst *regula omnium* ist (W 712).

So steht man auch hier wieder vor der Majestät des verborgenen Gottes, dessen Schöpfungswerk vor wie nach der ersten Sünde „sehr gut“ ist. Inwiefern aber auch das verderbte Schöpfungswerk sehr gut ist, weiß alleine Gott und die, die mit seinen Augen sehen können, d. h., die seinen Geist haben (W 708/9). Martin Luther weiß also sehr wohl, daß gerade auch der gegenwärtige Zustand innerhalb der Sünde vor Gottes Angesicht gut und gewollt ist und es ist abwegig, zu vermuten: die sündige Natur stehe wie eine selbständige Größe gegen Gott¹⁴⁾. Gott will zum Zwecke der Realisierung seines Planes den Fall Satans, sodann den Fall Adams, dadurch wieder das Losgelöst-Werden der so geschaffenen sündigen Natur. Er will die Vererbung der affektativen Veranlagung und will die so veranlagten Menschen entweder durch die Omnipotentia zu ihren singulären Taten führen und schuldig machen, oder sie durch die Gnade Gutes tun lassen. Darum erscheint er hier als Satan, dort als Gott, gibt hier Gnade und läßt dort aus der gewonnenen Gnade heraus fallen und führt endlich alles zu dem doppelten Ziele hinaus, das er selbst gestellt hat. Darum ist auch innerhalb seines Schöpfungswerkes die Sünde Tatsache als Nicht-Erfüllung seines für diese Welt gültigen Willens durch Abwendung von Gott und Vergötzung des Selbst. Darum trifft den, der sündigt, tatsächlich Gottes „Zorn“, sofern Gott nicht „gnädig“ sein will. Und darum muß sich der Mensch tatsächlich vor solchem Gott fürchten, denn Gott kann, wenn er will, die Sünde ewiglich strafen.

Will man die Wirklichkeit der Sünde in ihrem Verhältnis zu Gott auf eine kurze Formel bringen, so kann man sagen: Gott, der jenseits aller Differenzierungen stehende Unbegreifliche, schuf die Welt der Wirklichkeiten und ließ das Böse Tatsache

14) E. Seeberg, a. a. O., S. 178. Hier wird — auf Anregung E. Hirschs — die Tatsächlichkeit des Bösen im genannten Sinne überwunden: Gott selbst will, daß das Böse in diesem Sinn des kreatürlichen Nicht-Gott-Wollens sei. Aber das Böse, das er will, ist eben dadurch im höchsten Sinn wieder nichts Böses mehr. Diesen inneren Widerspruch hat Luther nicht überwunden; er mündet auch hier in der Antinomie (177). Ein Widerspruch liegt hier nicht vor, denn Luther betont immer wieder, daß Gott (!) jenseits von dem steht, was wir gut und böse nennen. Es ist aber ein Fehlschluß, wenn man darum die Existenz des Bösen für die Welt des Raumes und der Zeit glaubt hinwegdeuten zu müssen.

*D Fall ist doch
Sünde u steht
so weiter Böses
Zorn
nicht „selbst gut“!*

werden, um — als gerechter Gott — die Menschen entweder zu beseligen oder zu richten. Das Ende seines Erden-Planes ist nicht die Einheit, sondern die Zweiheit des Verloren-Sein oder Gerettet-Sein. M. a. W., der von Gott geschaffene Gegensatz von Gut und Böse bleibt in alle Ewigkeit. Er bleibt aber nicht als Polarität innerhalb Gottes — denn Gott bleibt immer einheitlich —, sondern als doppelte Finalität seiner Schöpfung.

11. Wenn der Mensch von Natur gegengöttlich veranlagt ist, der die ethische Polarität setzende Wille Gottes gleichwohl in Gültigkeit bleibt: so erfolgen immer Sünden-Taten, wenn Gott den Willen durch die Omnipotentia zu Handlungen treibt. Daß diese Wirkung seiner Allmacht Summe differenter positiver göttlicher Willens-Entschlüsse ist, die jede Tat des irdischen Willens zu seiner bestimmten Zeit erfolgen lassen, ist schon ausgeführt worden (III 7). Luther macht über das Verhältnis Gottes zum sündigenden Willen weitere Aussagen im Zusammenhang der Definition der Verstockung biblischen Verständnisses. Der Glaube macht hier Gott den Un-begreiflichen in seiner satanischen Erscheinungsweise zum Gegenstand der Betrachtung (vgl. III 9) und erweist, wie Gott das Böse je nach Ratschluß seiner vorzeitlichen Wahl zum Zwecke der ewigen Beseligung oder Verwerfung benutzt. Überall, wo man diese letzte Zweck-Beziehung der Absicht Gottes mit dem Menschen außer Betracht läßt, fällt man aus dem Verständnis lutherischen Glaubens heraus.

Man kann also zunächst folgern: Gott verstockt den Menschen entweder, um ihn zur Erkenntnis seiner Sünde und zur Demut zu führen — das ist der Weg zum Glauben (vgl. V 15); oder er läßt ihn unter der Macht des Bösen mehr und mehr in Schuld fallen, um ihn der ewigen Verdammnis preiszugeben. Wie der auf die Welt bezogene Wille Gottes ein doppelter ist, so ist auch die Benutzung des Bösen eine zwiefache. Der lutherische Glaube weiß, daß die Sünde nach Gottes Willen Weg zum Leben und zur Verdammnis sein kann.

Sofern Sünde immer Widerspruch gegen Gottes Wort und Gesetz ist, erfolgt die Verstockung in der Auseinandersetzung des Menschen mit seinem Worte und sofern das Wesen der Sünde die Selbst-Bezogenheit ist, reizt das Wort den natürlichen Willen

immer zum Widerspruch, weil Deus illis contrarium dicit aut facit, quam vellent (W 710). Die natürliche Verkehrung wird um so schlimmer, je mehr Gott ihr durch seinen Willen in den Geboten widerspricht (ib.). Das ist der Anstoß, daß Gott verlangt, was der Natur zuwider ist, und daß er im Evangelium verheißt, was der Vernunft töricht und absurd erscheint. Reichtum, Ruhm, Weisheit und Macht werden als Selbstzweck verurteilt und ihr friedlicher Genuß gestört. Da begehrt der Mensch auf und wütet ins Gegenteil und kann nicht aufhören zu wüten, wie er nicht aufhören kann egoistisch zu sein. Hic est ille furor mundi adversus Euangelion Dei (ib.). Gott wiederum kann nicht die Wirkung seiner Allmacht um der menschlichen Verkehrung willen aufhören lassen: ita fit, ut perpetuo et necessario peccet et erret, donec spiritu Dei corrigatur (ib.).

Dann läßt Gott also den Menschen verhärtet werden, wenn er zu der allgemeinen Verführung des Satans (III 9) die Auseinandersetzung mit der Schrift kommen läßt und Satan und Mensch in seiner egoistischen Ruhe stört. M. a. W. die Wirkung des Wortes ist selbst eine zwiefache. Ohne Gottes Geist wirkt das Wort Widerspruch und reizt zur Sünde. Gibt Gott aber darauf seinen Geist, so wirkt das Wort und der Geist (vgl. I 1). Glauben und Glaubens-Früchte. So kann Gott das Böse zum Guten und zum Bösen gebrauchen nach seinem Wohlgefallen. Der eine Mensch leidet unter der satanischen Macht des Bösen — um dadurch zur Erkenntnis der Sünde und zur Gnade zu kommen; der andere, um mehr und mehr verhärtet zu werden und Gott und sein Wort zu verachten. Luther ist unter der doppelten Erscheinungsweise Gottes bis an den Rand der Verzweiflung gekommen und wünschte, niemals geboren zu sein: bis er erkannte, wie heilsam diese Verzweiflung sein kann und wie nahe der Gnade (W 719).

12. Die doppelte Wirkungs-Weise Gottes als begnadender oder die Gnade verhaltender Wille kann als Wirken der göttlichen L i e b e oder seines Z o r n e s definiert werden. Dann ist es Ausdruck der Liebe Gottes, wenn er durch den Geist die Früchte des Guten gibt und Leben und Seligkeit und Ausdruck seines Zornes, wenn er den Geist nicht gibt, sondern den Menschen nur durch die Omnipotentia treibt. Hiernach würde der Grund des Zornes

oder der Liebe nicht in einem Verhalten der Menschen liegen, sondern in Gottes Wahl-Entscheid, d. h. Zorn und Liebe Gottes sind grundlos, sofern man an den doppelten Willen als Geist-Wirken oder Omnipotentia denkt. Dabei ist zu trennen zwischen dem einheitlichen Willen Gottes in seiner Majestät und dem auf die Welt bezogenen Willen als verwerfender oder begnadender Wille.

Detailliert wird die Betrachtung, wenn man die der Erfahrung näherrückende Erkenntnis Luthers hineinbezieht, daß Gott — indem er den Menschen sündigen läßt — eine Liebes-Absicht haben kann: daß der Mensch zur Erkenntnis seiner Sünde kommt und Gottes Hilfe erfleht; wie auch umgekehrt, daß der gleiche Gott einem Menschen die Gnade wieder entzieht — hinter der „Liebe“ Gottes also sein „Zorn“ deutlich wird. Dann ergibt sich die Möglichkeit, daß Gottes „Zorn“ gleichsam Fiktion sein kann, „Maske, hinter der sich ‚Gott‘ verbirgt“¹⁵⁾. Ebenso kann aber auch seine „Liebe“ gleichsam Fiktion sein, indem sie die Gnade nicht bis ans Ende behalten will.

Es entsteht notwendig die Frage, ob man den Begriff „Liebe“ und „Zorn“ überhaupt auf Gottes Handeln mit den Menschen beziehen kann. Zunächst ist deutlich, daß die einzelne Tat, die der Mensch durch Gottes Willen tut, nicht schlechthin eindeutig beurteilt werden kann; der Glaube urteilt nachträglich oft anders, als er es zuvor tat. Der „Erwählte“ wird immer die „Maske“ finden dürfen — das ist das Anliegen Karl Holls in der Beschreibung Gottes als dem Rechtfertigenden. Überall aber, wo Gott als der Verwerfende handelt, ist der „Zorn“ nicht Maske, sondern Wirklichkeit in dem Sinne, daß das Ziel wirklich die Verdammnis und nicht die Beseligung ist. Weil Luther aber Gott als Beseligenden und Verdammenden erkennt, ist es ein grundsätzliches Mißverständnis Luthers, wenn Holl folgert: „Zorn und Liebe stehen in Gott nicht auf derselben Stufe. Die „Liebe“ ist sein „eigentliches“, der Zorn sein „uneigentliches Werk“ (S. 42). Er wagt den Rückschluß von dem erwählenden Wirken Gottes auf das Wesen Gottes und sagt: Luther habe „mit dem Verständnis der göttlichen Liebe das Innerste, Wirklichste in Gott aufge-

15) Holl: Ges. Aufs. I Luther, 1952, S. 41.

zeigt“. „Er ist von vornherein bestimmt, und zwar bestimmt als Liebe. Liebe ist seine ‚Natur‘, sie ist das eigentliche Wesen“ (42/43).

Demgegenüber bekennt der lutherische Glaube, daß Gottes „Wesen“ undefinierbare Gerechtigkeit, Gutheit und Wahrhaftigkeit ist und es auch bleibt, wenn er einem Teile der Menschheit „zürnt“ und den anderen Teil „liebt“. Die Herrlichkeit und Majestät seines Wesens entzieht sich also der menschlichen Definition. Faßbar wird Gott erst dort, wo er sich offenbart (vgl. I 2) als Doppel-Wille in Gesetz und Evangelium, Liebes-Wille und Zornes-Wille! m. a. W. faßbar wird die Wirkung Gottes und seines Willens in Erwählung und Verwerfung, Sünde und Gnade, Gut und Böse. Diese Wirkung des göttlichen Handelns definiert der Mensch vermöge seiner ihm gegebenen Termini. Wo er aber versucht, das einheitliche Wesen Gottes zu umschreiben, versagen notwendig die Begriffe. Damit scheiden die Begriffe von Liebe und Zorn für die Definition des eigentlichen göttlichen Wesens aus (vgl. V 15). „Liebe“ ist Gott in Beziehung auf die Erwählten — auch wenn er sie sündigen läßt und diese ihre Sünde „haßt“; „Zorn“ ist er in Beziehung auf die Verdammten — auch wenn er sie zeitweilig Gutes tun läßt und dieses ihr Gutes „liebt“.

In dieser Formulierung wird das Anliegen Luthers klar umschrieben. Er verwendet die Begriffe einmal im prädestinatianischen Sinne: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui* (W 724). Sein Wille ist also immer entweder Liebe oder Haß: *iam quod vult Deus, hoc aut amat aut odit* (W 725). Dieser Liebes- oder Zornes-Wille ist nicht Affekt — mithin grundsätzlich anders inhaltsbestimmt als bei der normalen Terminologie und infolgedessen nicht veränderlich: *ille aeterna et immutabili natura amat et odit, sic non cadunt in illum accidentia et affectus* (W 724). Er ist also Umschreibung des Erwählungs- oder Verwerfungs-Willens und läßt den Glauben erkennen, daß der Erwählte „wirklich“ von Gott geliebt ist, wie der Verworfenen „wirklich“ von ihm gehaßt wird. Dieser zweigeteilte Gott der Offenbarung ist der uns Menschen alleine faßbare und uns darum auch nur der „wirkliche“, obgleich der Glaube die hinter der Zweitei-

deus also ist nicht d. verwerfende Gott, sondern Gott d. gerecht ist obgleich er verwirft?!

lung verbleibende einheitliche „Wirklichkeit“ Gottes weiß und anbetet. Weil dieser liebende oder hassende Gott Objekt unseres Glaubens ist und sein soll — quae supra nos, nihil ad nos (W 685) — muß der Glaube Furcht Gottes kennen, denn — und das ist die zweite Verwendung der Begriffe — Gott haßt die Sünde. Evidenter sequitur, quicquid fuerit caro, idem impium et sub ira Dei, alienumque a regno Dei esse (W 743). Alles was ohne Gottes Geist ist (caro; impium) haßt Gott, obgleich er es selbst vermöge seiner Omnipotentia durch den Menschen wirkt. Die höchsten Tugenden der Heiden, das praestantissimum des Menschen — und wenn es vor der Welt noch so gut und ehrenwert erscheint — haßt Gott, wenn es satanische Wirkung der All-Wirksamkeit und nicht Geistes-Wirkung der Gnade ist (ib.).

So wenig also der Gott der Schrift „Fiktion“ ist, so wenig ist auch der Zorn Gottes über die Sünde Fiktion. Lutherischer Glaube weiß, daß überall dort, wo Sünde ist, auch Zorn Gottes ist. Wenn aber der „Erwählte“ simul justus, simul peccator ist, steht er de facto zugleich unter Gottes Zorn und Liebe. D. h. dem ernstesten Glauben kann keine Glaubens-Freudigkeit ohne bleibende Furcht vor Gottes Zorn eignen. Nimmt er von Gott Vergebung hin, so weiß er, daß er damit dem Zorne Gottes und der Verwerfung aus Gnade entgeht. Und wenn er schließlich weiß, daß nicht nur der Zorn, sondern auch die Liebe Gottes „Maske“ sein könnte, hinter der sich das Gegenteil verbirgt, so werden ihm die Wirklichkeiten des Zornes und der Liebe Gottes Erlebnis. Auf dem Hintergrunde der realen Wirklichkeit des Zornes Gottes über die Sünde wächst der Glaube in Gottes Gnade hinein.

Man kann also Gottes Verhältnis zum Erwählten nicht unbedingt als das der Liebe bezeichnen. Tatsächlich herrscht ein Zugleich von Liebe und Haß, weil der Mensch nie vollkommen ist. Die Lösung liegt wieder in der Unterscheidung Gottes als dem Verborgenen und Geoffenbarten. Der verborgene Gott der Wahl „liebt“ den Menschen, den er erwählt, obgleich er ihn als offener Gott zugleich haßt und umgekehrt. Aber diese Liebe oder dieser Haß des verborgenen Gottes der Majestät ist grundsätzlich nur um des ewigen Zieles willen „Liebe“ oder „Haß“ zu nennen; an sich versagen diese Begriffe. Man kann zwar im Blick auf das

Angenommen als
Erlebnis?

ewige Ziel des Wahlentscheids von einem ewigen Liebes- oder Zornes-Willen sprechen — das tut Luther; aber dann muß man sich mit Luther darüber klar bleiben, daß diese Liebe und dieser Zorn ein göttlicher und nicht menschlicher ist. Die Wahl steht auf der Grenze zwischen dem nichtgeoffenbarten und dem geoffenbarten Gott. Soweit sie Ausdruck des offenbaren Gottes ist, kann man von der Wirklichkeit seines Zornes und seiner Liebe sprechen. Soweit sie aber Ausdruck seiner undefinierbaren Majestät ist, ist die Unterscheidung des Liebes- und Zorneswillens unangebracht. Die Zwei-Wirksamkeit Gottes ist „an sich“ Ein-Wirksamkeit. Das Paradoxon ist dieses: daß Gott wirklich — nämlich als offenbarer Gott — liebt und haßt, obwohl er in sich nicht Dualität, sondern Einheitlichkeit ist. Daher muß der Mensch — der es immer nur mit Gott dem Offenbaren zu tun haben kann, da er Geschöpf ist — wissen, daß ihn Gott entweder liebt oder haßt. Der Glaube vertraut dem Evangelium und weiß, daß ihn Gott liebt. Diese Liebe Gottes in ihrer Affektlosigkeit glaubt er um des Zieles willen trotz des Bewußtseins, daß Gott seine Sünde haßt. Der Glaube transponiert also den Begriff der Liebe wie des Zornes in die göttliche Angemessenheit und erkennt darunter eine Ziel-Bezogenheit, die allein in Gottes grundlosem Willen beruht, Seligkeit oder Unseligkeit zu geben. Gleichzeitig versteht er darunter die schlechthinnige Verneinung des Sündigen — caro — und unbedingte Bejahung des Guten — spiritus.

In diesem Sinne weiß der Glaube, daß Gott ihn liebt, auch wenn er grundlos verdammt und schuldig machen kann. Dem Glauben ist Gott die Liebe, denn wo Glaube ist, da ist Erwählung Gottes. Der Glaube weiß aber, daß Gott vielen Zorn ist, weil er sie verwerfen will. Daher kann der lutherische Glaube immer sprechen: Gott liebt mich; er kann aber niemals den Rückschluß auf Gottes einheitliches Wesen vollziehen: Gottes eigentliches Wesen ist seine Liebe! Ebenfalls kann er niemals die Furcht vor dem Zorne Gottes über seine bleibende Sündhaftigkeit verlieren.

Wenn man Gott aus dem Glaubens-Erlebnis heraus umschreiben will, liegt zwangsläufig die Gefahr nahe, ihn wesentlich als

„Liebe“ definieren zu wollen. Tatsächlich ist der Erwählungs-
glaube als Erwählungsgewißheit gleichsam Erkenntnis nur eines
Teiles Gottes. Gott selbst erschließt man erst dort, wo man seine
Liebe zu den Erwählten auf gleiche Ebene neben seinen Haß
gegen die Verdammten stellen kann und Liebe wie Haß selbst-
zwecklich versteht. Indem Hirsch¹⁶⁾ glaubt, diese Selbstzweck-
lichkeit der Erwählung oder Verdammung ablehnen zu dürfen,
verfällt er in ein entsprechendes Mißverständnis Luthers wie
K. Holl¹⁷⁾. Er versteht Luther dahin, daß „auch der Zorn Gottes
gegen die Verdammten nicht selbstzwecklich sei, sondern in einer
Liebesabsicht (sic) Gottes wurzele (S. 22)“, indem er etwa „u n s
(d. h. den Erwählten!) durch das Gericht über die Verdammten
den Reichtum seines Erbarmens über seine Begnadeten erst zum
Bewußtsein“ bringt (S. 25). Freilich ist diese Wirkung auf den
Erwählten vorhanden und Luther sieht in dieser Wirkung gerade
den Sinn des Gesetzes (vgl. I 1; V, 13), aber Luther lehnt diese
Theodizee als Notwendigkeit wie als sachliche Wirklichkeit ab.
Sein Haß gegen die Verworfenen ist Haß. Seine Liebe zu den
Erwählten ist Liebe. Gott selbst aber ist seinem Wesen nach die
göttliche Einheit der Gleichzeitigkeit dieser Haß-Liebe-Haltung.
Luther nennt diese Einheit seine Gerechtigkeit, Wahrheit, Gut-
heit und unbegreifliche Majestät.

Das Anliegen des Glaubens bei Luther, wie bei Holl und
Hirsch ist es aber, diese bleibende göttliche Gerechtigkeit, Wahr-
heit und Gutheit glaubend aufzufangen und hierin die prak-
tische Möglichkeit des Gott-Glaubens zu erkennen. D a r i n liegt
ein unbedingtes Glaubens-Bedürfnis zu wissen, daß Gott immer
„gut“ und „gerecht“ ist. Weil der Glaube dieses weiß, kann er

16) Hirsch, Em., Luthers Gottesanschauung, 1918, S. 22 ff.

17) Hirsch glaubt einen Widerspruch L.s mit sich selbst bei dem Ver-
hältnis von Zorn und Liebe, wie er es in der Rechtfertigung gesetzt
hat, finden zu müssen. „Durch die Erwählungslehre scheint die Un-
terordnung des Zornes unter die Liebe aufgehoben zu sein. Gott zürnt
den Nichterwählten ewiglich. So ist sein Zorn doch wohl ein Verhalten,
das seinen Zweck in sich selber hat“ (S. 22). Der Irrtum liegt — wie bei
Holl — in dem Rückschluß von Aussagen Luthers über den rechtferti-
genden Gott auf das Wesen Gottes selbst. Zeigt man Luther in dieser
Frage der Erwählung eines Irrtums, so stempelt man seinen gan-
zen Gottesbegriff als Irrtum, denn er liegt lediglich im rechten Ver-
ständnis der Wahl beschlossen.

den Gott lieben, der Unschuldige verwirft und Sünder begnadet — nach dem Urteil der menschlichen Gerechtigkeit.

Wenn Hirsch also formuliert: „Gott ist durch und durch gut. All seinem Tun haftet eine unwidersprechliche Richtigkeit an“ (S. 10), so reproduziert er Luthers Glauben richtig. Wenn er aber darüber hinaus sagt: daß in der verzeihenden Barmherzigkeit des rechtfertigenden Gottes sein notwendiges Wesen an uns herantritt (Anm. 15); eine Güte, die nichts anderes als sich selbst geben und mitteilen kann . . . mit einem Wort: er ist Liebe (S. 10); Gottes heilige Gerechtigkeit und seine Liebe gehören eng zusammen (S. 11); so mißversteht er Luthers Gottes-Begriff aus der Warte des Erwählten heraus grundsätzlich. Der lebendige Gott stellt den Menschen in eine himmlische oder eine höllische Wirklichkeit und handelt an ihm als Gott der Liebe oder als Satan. Weil das ewige Verlorensein für jeden Menschen Wirklichkeit sein kann — wer weiß, ob er erwählt ist — rettet sich der vor der Wirklichkeit des lebendigen Gottes stehende Glaube zum Worte des Evangeliums, das denen Gottes Liebe und Gnade verheißt, die an der Wirklichkeit der Sünde und des möglichen Verlorenseins zu verzweifeln drohen und Gott alleine die Ehre geben — es sei zum Heile oder zum Unheile.

V. Gottes Wirken im Gegensatz.

15. Dort, wo ein Mensch zum Glauben (vgl. I 1) an Gott den Lebendigen kommt, nimmt er die Gegebenheit seiner Existenz als von Gott gegeben hin. Er weiß sich unter der Macht des lebendigen Willens Gottes stehen (vgl. II 4) und nimmt von ihm Gutes wie Böses hin (vgl. III 8). Dabei hat er die praktische Haltung der Ergebenheit in das, was Gott ihm tut und das bleibende Bewußtsein, daß es zu seinem Besten dient. Denn der Glaube ist immer ein Glaube an die Gnade Gottes durch Jesus Christus. Aber diese Gnade ist niemals selbstverständlich und der Gott, in dessen Macht der Mensch steht, ist ebenfalls dem Glauben niemals selbstverständlich. Vielmehr erkennt er die im Evangelium gegebene Rettung als unerhörte Tat der göttlichen Erwählung, die aus der ewigen Verlorenheit heraushebt und in die neue Wirklichkeit der Verbindung mit Gott hineinstellt. Ge-

rade der Glaube an das Gerettet-Sein sieht die Verlorenheit als persönliche und eigenste Folgerichtigkeit seiner Sünden-Schuld. Wenn er nicht Gottes Vergebung glaubend und trauend hinnehmen dürfte, würde er unter dem gerechten Gericht Gottes verloren sein und verzweifeln.

Die Selbst-Beurteilung als Versklavung unter die Macht des Bösen in egoistischer Verkehrung wird zur Selbst-Verurteilung. Die Wirklichkeit der Sünde wird als das von Gott Trennende erlebt und Gott nur als der Ferne empfunden. Wenn der Glaube „dennoch“ an die persönliche Rettung glauben kann, so nur darum, weil er dem Worte Gottes traut (vgl. II 5), das die Paradoxie der Gnade, Vergebung und Liebe Gottes verheißt. Wo der Mensch die Gnade Gottes nicht als „Gnade“ erkennt, d. h. als Eingriff Gottes in seine verdiente Verlorenheit, ist noch nicht die Erkenntnis der Macht der Sünde und ihrer gottgewollten Konsequenzen vorhanden.

Der lutherische Erwählungs-Glaube ist also im Unterschiede zum natürlichen Schicksals-Glauben (vgl. I, 3) die Erkenntnis der Abhängigkeit von einem paradoxen Willen, der die Sünde haßt, obgleich er sie Wirklichkeit werden läßt an jedem einzelnen Menschen und der ewiglich verwirft, wenn er nicht selbst die aufgehobene Verbindung mit seiner Liebe durch die Geistgabe wiederherstellt. Kriterium für die Intensität des christlichen Glaubens ist die Ernst-Nahme der Sünde, resp. des Hasses Gottes gegen die Sünde. Der Erkenntnis des lebendigen Gottes geht die Erkenntnis der persönlichen Sünden-Schuld parallel und der Liebe gegen Gott steht der Haß gegen die Sünde zur Seite. Hat der Mensch Gott den Lebendigen erkannt, so muß er unter der Macht des Bösen leiden und erkennen, daß der Bruch mit der natürlichen selbstsüchtigen Haltung notwendig ist.

Der Mensch will nicht mehr sündigen. Er will das Gesetz Gottes erfüllen. Das ist der erste Ertrag des Glaubens an den lebendigen Gott.

Der Mensch versucht den offenbaren Willen Gottes zu erfüllen. Ihn trifft *vox legis* (vgl. I 1), d. h. der Wille Gottes, der befiehlt, und nicht nur halben Versuch, sondern *totius vitae remisit mutationem* (W 682), also gänzlichen Bruch verlangt. Daran scheitert

der Mensch. Die natürliche Verkehrung ist größer als seine Willenskraft. Man kann diese Situation die Krisis des Glaubens nennen. Denn entweder erfolgt nun der Rückschlag zum alten Wesen, oder es tritt die eigentliche Gesetzes-Erkenntnis ein: *cognitio peccati und notitia infirmitatis et mali nostri* (W 677). Gott zeigt dem Menschen durch sein Gesetz die Wirklichkeit seiner Sünden und die Unmöglichkeit ihrer Überwindung. Das Gesetz bringt Erkenntnis, aber nicht Kraft. M. a. W. der ernste Kampf gegen die Sünde endet in dem persönlichen Zugeständnis der Schwäche.

Es darf wohl nur angedeutet werden, daß es Luther hier nicht um ein Schema, sondern um erlebte Wirklichkeit geht, und daß Luther selbst nicht ein Schwächling, sondern ein Starker war. Was er hier ausführt, ist spezifische Glaubens-Erkenntnis und hat mit der Kraft moralischer bürgerlicher Anständigkeit und Charakterstärke nichts zu tun. Das Glaubens-Erlebnis dieses Gesetzes-Kampfes ist die Erkenntnis der Unvollkommenheit gegenüber Gottes absoluter Forderung, die — im Gewissen ratifiziert — bei aller möglichen Wohlanständigkeit den Menschen in der Verästelung seiner selbstischen Liebe zum Sünder stempelt. Der Mensch, der dem lebendigen Gotte gegenübersteht und die Heiligkeit seines Wesens und Willens erahnt, weiß, daß Luthers Erkenntnis allgemein gültig ist; m. a. W. es ist ein Stück der Offenbarung Gottes durch sein Wort, daß der Mensch und auch sein Bestes jenseits der absoluten Forderung¹⁸⁾ Gottes bleibt.

Der Glaube und seine systematische Entfaltung läuft daher nicht in das Postulat der kontinuierlichen Charakter-Bildung aus, sondern in das gläubige Vertrauen auf Gottes Verheißung, denen mit seiner Geistes-Kraft nahe zu sein, die ihn in Demut bitten (W 679). Der Glaube übt seinen Charakter mit Gottes Hilfe, nicht im Vertrauen auf die eigene Kraft. Er lebt aus der Kraft des Gebetes und der Hinnahme der Verheißung Gottes. Jeder Rückschlag läßt ihn die Notwendigkeit der Gnade Gottes erkennen und das Heil findet er nicht in der bestmöglichen Tugend-

18) Gott will nicht mit halber Schulter oder hinkenden Fußes verehrt werden, sondern mit allen (!) Kräften und von ganzem (!) Herzen, ut tibi sit Deus tam hic quam in futuro, et in omnibus (!) rebus, casibus, temporibus et operibus (W. 726).

haftigkeit, sondern in dem Vertrauen, daß Gott die bleibende Sünde vergeben will. Die Glaubens-Ethik sieht also neben dem erreichten Guten das nichtüberwundene Böse. Die Schäden liegen nicht auf der Ebene politisch-kulturellen Rückschlusses, sondern in der Möglichkeit der persönlichen ewigen Verlorenheit. Weil der Glaube vor dieser letzten Möglichkeit steht, ist die bleibende ethische Unvollkommenheit mehr als eine Beeinträchtigung seiner bürgerlichen Existenz; sie ist tatsächlich die Infragestellung seiner Existenz überhaupt. Die Sünde trennt von Gott. Trennung von Gott aber ist Verlorenheit für Zeit und Ewigkeit. Endet der Kampf gegen die Sünde also in der Erkenntnis der eigenen Unvollkommenheit, so ist die Rettung lediglich in Gottes gnädigem Willen beschlossen.

Das ist der Weg, den Gott seinen Erwählten gehen läßt: zu erkennen, daß die Rettung außerhalb seiner Kräfte liegt. Das theologische Prinzip der Notwendigkeit der Geistgabe in das persönliche Glaubens-Leben übersetzt besagt also: daß der Mensch nicht zweifelt, *totum in voluntate Dei pendere*; daß er wirklich an der eigenen Kraft, die Seligkeit zu zwingen, verzweifelt und zum Nichts geführt — in *nihilum reductus* — wird. Das Wort der Gnade aber verheißt dem so Gedeütigten Gottes Hilfe (W 632/33). Der Weg zur Gnade führt über die unbedingte Demut vor Gott und den Verzicht auf eigenes Verdienst. Das heißt natürlich nicht, daß der Mensch durch den Glauben zur Untätigkeit geführt und durch die ethische Passivität dem Einbruch der göttlichen Wirkung geeignet gemacht werden solle. Im Gegenteil ist die höchste Entfaltung aller Möglichkeiten Voraussetzung des christlichen Glaubens-Urteils: der auf der Höhe seiner Kraft kämpfend stehende Mensch erkennt im Angesichte des lebendigen Gottes seine schicksalhafte (vgl. IV, 10) Unfähigkeit, die absolute Forderung Gottes restlos zu erfüllen. Allein diese in der Energie heiligster Kraft-Entfaltung gewonnene Selbst-Beurteilung — nicht faule Tatenlosigkeit oder scheinheilige Resignation — ist Ausdruck der wahrhaftigen *humiliatio*. Jede andere Stellungnahme bleibt *superbia*.

Dieser hier von Luther umschriebene Durchbruch zur neuen Gottes-Wirklichkeit besteht immer aus zweierlei: der neuen Be-

urteilung des Verhältnisses zwischen Mensch und Gott — Glaube; und dem neuen Leben aus dieser Beurteilung heraus — Glaubens-Früchte. Der Glaube erkennt, daß Gott selbst durch seinen Geist alles Gute wirken muß und daß er tatsächlich in allem Schon-Erreichten selbst mit seiner Gnade zugegen war. Wo der Mensch sich seiner Kraft rühmt, irrt er in satanischer Verblendung (vgl. III 9) und hat noch nicht die rechte Erkenntnis des Wortes. Denn das Wort zeigt den Gott, der durch das Gesetz demütigt, um zur Erkenntnis der Schwäche zu führen. Der Glaube ist das Hineinwachsen in das Verständnis des im Gegensatz wirkenden Gottes, der tötet, wenn er lebendig macht; der in Schuld stürzt, wenn er gerecht macht; in die Hölle stößt, wenn er in den Himmel hebt (W 633). Der Glaube ist der Durchstoß durch die widersinnige Oberfläche in die gewaltige Wirklichkeit des lebendigen Gottes (vgl. V 15), der sich an dem Elend seiner Geschöpfe zu weiden scheint und eher Haß als Liebe verdient (ib.). *Hic est fidei summus gradus, credere: illum esse clementem, qui tam paucos salvat, tam multos damnat; credere iustum, qui sua voluntate nos necessarie damnabiles facit (ib.).* Die ganze Hölle des logischen Widerspruchs dieses lebendigen Gottes, der kraft seiner Omnipotentia alles in allem treibt und wirkt, den Dingen eine Notwendigkeit auferlegt, selbst Satan und Gott zugleich ist und das ewige Ziel den Menschen schon bestimmt hat — diese Hölle durchstößt der Glaube, wenn er daran glauben kann, daß Gott ihm Liebe ist und dabei gerecht bleibt. Ein rationales Verstehen ist es nicht. *Si igitur possem ulla ratione comprehendere, quomodo is Deus sit misericors et iustus, qui tantam iram et iniquitatem ostendit, non esset opus fide.* Glaube ist es an verborgene Objekte und einen verborgenen Gott. *Non autem remotius absconduntur, quam sub contrario objectu, sensu, experientia (ib.).* Gott tötet den Menschen, damit er den Glauben an das Leben im Tode übe (W 633)!

Das ist der lutherische Glaube, der hinter dem offenbaren Gott die Wirklichkeit des verborgenen Gottes weiß und weder die Offenbarung gegen die Majestät Gottes ausspielt, noch durch den logischen Widerspruch überwunden in ethische Laxheit verfällt. Der Glaube nimmt gewiß die Gegebenheit seiner Existenz

als von Gott gegeben hin. Er weiß, daß Gott das Gute wie das Böse wirkt. Aber er hat erkannt, daß die Wirkung Gottes als Satan tatsächlich „Trennung“ von Gott und seinem Leben bedeutet und das Leben Gottes **nur dort** herrscht, wo sein Geist ist und des Geistes Früchte. Diese antirationale Glaubens-Logik ist Ausdruck des wahrhaftigen christlichen Glaubens. Sie ist das Pendant zu dem Gott, der entweder haßt oder liebt, entweder ewiglich beseligt, oder verwirft. Der Glaube muß Tat werden, wo er echt ist (vgl. die exhortationes I 1).

Luther nennt diese Früchte: daß man von Herzen gern auf seinen Groschen verzichten und sein Brot entbehren kann, Unrecht willig trägt, Barmherzigkeit übt, betet und arbeitet (W 643) und dieses alles willig, freudig und spontan unter Gottes Geist-Wirkung. Denn der Gläubige liebt und tut nun das Gute, wie er vorher das Schlechte liebte und tat (W 634/35). Dieses Tun des Guten erfolgt um des Guten willen, resp. aus der inneren Bejahung des göttlichen Willens, **n i c h t** aus irgendeiner sublimierten Lohn-Sucht christlicher Schattierung. Der wahre Christ ist von der ewigen Richtigkeit des gottgegebenen Guten so überzeugt, daß er es spontan tut ohne egoistische Nebenabsicht — als wenn Himmel und Hölle, resp. Strafe und Lohn nicht existierten. *Filii autem Dei gratuita voluntate faciunt bonum, nullum praenium quaerentes, sed solam gloriam et voluntatem Dei; parati: bonum facere si — per impossibile — neque regnum neque infernus esset* (W 694).

Das ist der Bruch mit dem alten Wesen (vgl. III 8), wie er nach außen in Erscheinung tritt. Es ist das Leben aus der Kraft des heiligen Geistes, dessen Sklave und Gefangener der Wille ist — *quae tamen regia libertas est* —, indem der Wille willig will, was Gott will (W 635) in Beruf, Staat und Kirche. Der natürliche Mensch mit *anima, corpus, mens, ratio, iudicium et quicquid etiam in homine potest praestantissimum dici aut inveniri* (W 740) wird unter der neuen Lebens-Kraft umgeschaffen, so daß Luther sagen kann: der Wiedergeborene ist nicht mehr *caro*, bis auf Reste, die der Gnade auch weiterhin widersprechen (W 745). Die Durchdringung mit Gottes Geist erfaßt den ganzen Menschen; m. a. W. der Gläubige darf nirgends einen Bezirk

der Herrschaft Gottes entziehen. Entweder stellt er sich ganz unter Gottes Willen, oder er gehört Satan, er sei noch so kirchlich-christlich. Ein Drittes neben der Herrschaft Satans (omnipotentia) oder des heiligen Geistes gibt es nicht. Der Glaube muß den ganzen Menschen erneuern.

Wenn jedoch immer noch „Reste“ bleiben auch bei dem Wiedergeborenen; wenn die tägliche Erfahrung sogar den dauernden Wechsel von satanischem und göttlichem Denken und Tun feststellen muß — si Deus abest, Satan adest — kann der Glaube an die Liebe Gottes nichts Selbstverständliches und unbedingt Gewisses sein. Der Kampf zwischen Gott und Satan, der sich im Kleinen wie im Großen abspielt, läßt die Frage nach der persönlichen Erwählung wieder und wieder lebendig werden. Der Glaube, der glaubt, daß Gott ihn liebt, ist himmelstürmend und todesbereit. Luther beantwortet die Frage nach der Heilsgewißheit bejahend, aber in einer zitternden Anbetung Gottes: wer kann glauben, daß ihn Gott liebt? Niemand auf Erden — aber die Erwählten werden es glauben (W 632). Das Ziel ist bereitet und liegt nicht in des Menschen Hand. Seinem Erkennen erscheint es ungewiß, aber der Ausgang ist notwendig. *Necessitas nobis timorem Dei incutit, ne praesumamus et securi simus. Incertitudo vero fiduciam parit, ne desperemus* (W 747). D. h.: überhebliche Sicherheit ist nicht am Platze, vielmehr eine vertrauensvolle Ungewißheit, die nicht verzweifelt! Der lutherische Glaube ist im Glauben an den Gott, der sich im Gesetz und Evangelium offenbart, in der Ungewißheit seines Heils gewiß. Jede tentatio erkennt er als Liebe Gottes, die ihn unter dem Tode zum Leben führen will. Das ist die Seligkeit des Erwählungs-Glaubens: hinter der Verzweiflung die Hoffnung, hinter der Trübsal die Gnade und hinter dem fürchterlichen verborgenen Gott den liebenden Vater ergreifen zu dürfen. *At nunc, cum Deus salutem meam, extra meum arbitrium tollens, in suum receperit, et non meo opere aut cursu, sed sua gratia et misericordia promiserit me servare: securus et certus sum, quod ille fidelis sit et mihi non mentietur, tum potens et magnus, ut nulli daemones, nullae adversitates eum frangere aut me illi rapere poterunt* (W 783).

14. Diese Erwählten, die den lebendigen Gott der Verborgenheit in seiner Enthüllung glaubend erfahren — sie umgrenzen kein „kirchlicher Raum“, Kultus oder Anspruch — machen die Kirche Jesu Christi aus. Es sind alle die, die Gott nach seinem ewigen Wahl-Ratschluß liebt und die er sich durch die Wechsel und Schicksale des „natürlichen“ Lebens zu seinen Kindern bereitet. Sie sind Gott bekannt. Er hat ihnen Leben und Seligkeit schon bestimmt und führt sie — zumindest vor dem Tode — zum rechten Glauben. Sie sind Träger der Wahrheit, weil sie unter Gottes Geist-Führung stehen und stellen die empirische Kirche Jesu Christi dar.

Darum werden sie aber nicht etwa als Kirche Christi erkannt und anerkannt. Wer weiß — meint Luther — ob es nicht seit Anbeginn der Welt Los der Kirche Gottes war, daß man die Volk und Heilige Gottes nannte, die es nicht waren und den Rest unter ihnen (*reliquiae*) — die wahre Kirche — nicht so nannte? (W 650.) Die Geschichte der Kirche jedenfalls, angefangen bei dem Volke Israel über die Zeit Elias, Christi, des Arianismus und der Inquisition bis zur Gegenwart, zeigt, daß wohl Gottes Kirche da war; aber man nannte sie nicht so. Die aber, die offiziell anerkannt wurde, war es nicht! Wenn Gott sich damals seine 7000 behielt, während Könige, Fürsten, Priester und Propheten und die gesamte offizielle Kirche verlorenging; wer wollte dann heutigen Tags zu bestreiten wagen, daß Gott sich jenseits aller Repräsentanten, allen öffentlichen Rangs, Klangs und Titels, seine Kirche im Volke erhielt und jene anderen alle verloren gehen lassen will? (*ib.*) Gott hat sich zu allen Zeiten trotz allen Kirchentums Kirche erhalten, *sed sic, ut minime Ecclesia putaretur aut haberetur* (*ib.*).

Luther weiß die wahre Kirche nach Gottes Ratschluß *verborgen*. Der heilige Geist wirft seine Perlen und Edelsteine nicht vor die Säue, sondern hält sie *verborgen* — wie die Schrift sagt —, damit der Gottlose nicht Gottes Herrlichkeit sehe (W 651). *Quid igitur faciemus? abscondita est Ecclesia, latent sancti, Quid? cui credemus?* (W 652.) Das Schicksal der Kirche ist das des einzelnen Erwählten. Gott handelt an ihr im Widerspruch und läßt sie von aller Welt verlästert und verspottet sein. Wie

der Glaube hinter dem Tode das Leben erst erkennen lernen muß, so sieht er auch die wahre Gottes-Kirche erst dann, wenn er das Walten Gottes im Widerspruch an sich selbst erfahren hat. So gewiß er aber den Gott der Wahl glaubt, so gewiß weiß er die Existenz der wahren Kirche in dieser Welt des Scheins und der Anmaßung verborgen. Denn Gott erhält seine Erwählten und erhält durch sie die Wahrheit und das Wort der Offenbarung durch seinen Geist. Diese auf dem Geiste erbaute Kirche hat niemals geirrt und kann nicht irren und wenn auch einzelne Erwählte ihr Leben lang im Irrtum gefangen gehalten sind — vor dem Tode fanden sie zurück zum Leben, denn niemand kann sie aus Gottes Hand reißen (W 649/50).

Die Kirche Gottes kann also weniger auf Erden nachgewiesen, als geglaubt werden. Luther findet sie als Erfüllung des 3. Artikels inmitten des Reiches Satans und seiner Geister, die in prächtiger Verblendung über die wahren Gläubigen wie auch die falschen Frommen herrschen. In dem verworrenen Chaos der Finsternis (W 659) ist sie und bleibt sie Fundament und Säule der Wahrheit, denn sie und die Gläubigen werden von Gottes Geist regiert (W 649). Der lutherische Kirchen-Begriff wurzelt in der Anschauung des im Gegensatz wirkenden, die Welt in zwei unsichtbare Reiche spaltenden Gottes. Die Einheit dieser unsichtbaren empirischen Kirche liegt in Gottes Erwählungs-Willen, ihre allgemeine Verkennung und Vergewaltigung in Gottes Verwerfungs-Willen begründet. Der Kampf Satans gegen Gott — m. a. W. die Verborgenheit des die Welt leitenden und nach seinem Willen regierenden Gottes kann wohl nirgend eindrucksvoller glaubend erlebt werden als in dem Verständnis der Geschichte der Kirche¹⁹⁾.

19) Diese Geschichte der unsichtbaren Kirche reicht also von Anbeginn der Welt bis zu ihrem Ende als Realisierung des Erwählungs-Beschlusses. Sie kann nur von denen erkannt werden, die Gottes Geist haben und mit des Geistes Augen die Heils-Geschichte von der Profan-Geschichte unterscheiden können. Man kann die Geschichte der Kirche Christi die Geschichte des Hl. Geistes nennen. Die Schlüssel zum theologischen Verständnis des lutherischen Kirchenbegriffes liegt in dem Glauben beschlossen, daß Gott sich die Möglichkeit der Geist-Gabe — die rechte Wort-Verkündigung — durch die Predigt der vorchristlichen Propheten vorbehielt. Notum est enim apud Christianos, omnia geri per Prophetas in nomine futuri Christi qui promissus erat, ut incar-

15. Will man Luthers Gottes-Begriff nach seiner Schrift *De servo arbitrio* auf eine kurze Formel bringen, so kann man sagen: Luther umschreibt den *Deus absconditus*. Dieser vielgenannte Terminus ist dann als Zusammenfassung aller Aussagen über den lebendigen Gott zu verstehen. Gott ist aller menschlichen Geistes- und Verstandeskraft unerreichbar und verborgen — wenn er nicht seinen Geist gibt. Auch die Bibel bleibt ohne Geist-Erleuchtung unverständlich (vgl. I 1 u. 3). Aber auch der Glaube schaut nur einen solchen Gott, der im Widerspruch wirkt (vgl. V 13 u. 14) und in Grund und Ursache seines So-Handelns unbegreiflich wie in der Wirklichkeit des So-Seins logisch unmöglich ist.

Die Selbst-Deutung Gottes in der Schrift (vgl. I, 2) ist also nicht eine Enthüllung der Verborgenheit Gottes im Sinne eines logischen Verständlich-Machens, sondern sie ist das Selbst-Zeugnis von der Wirklichkeit seiner unbegreiflichen Existenz und die soteriologisch — nicht erkenntnistheoretisch — ausreichende Umschreibung seines Planes mit der Menschheit. Der erkenntnistmäßige Ertrag des Glaubens ist die Herausstellung und Umgrenzung der Verborgenheit Gottes, nicht die Definition dieser

natus Deus fieret. Ut „voluntas Christi“ recte dicatur, quicquid ab initio mundi per verbi ministros oblatum est hominibus (W 690). Kirche ist also dort gewesen, wo in vorchristlicher Zeit Wort und Geist (vgl. I, 1) den prophetischen Glauben wirkten und wo in nachchristlicher Zeit Wort und Geist den christlichen Glauben an den lebendigen Gott schaffen. M. a. W.: Kirche ist überall dort, wo Gott durch das Wort den Geist gibt.

Die Kirche Christi stellt mithin eine Konkretion des Geistes Gottes in vor- und nachchristlicher Zeit dar. Die Formulierung E. Seebergs (a. a. O., S. 200): Luther schein Christus die Funktion zuzuschreiben, den reinen Spiritualismus des Worts, wie er bei den Propheten war, in eine geschichtliche und konkrete Form zu wandeln; oder, wenn man das auf den Geistesgedanken anwendet, durch Christus ist der Geist aus seiner abstrakten Innerlichkeit in wirkliche Geschichte umgesetzt worden; — ist nicht zutreffend, denn die Geschichte des Geistes reicht von Beginn der Welt (Kain und Abel; Ismael und Isaak; Esau und Jakob; W 650) bis an ihr Ende. Man kann aber formulieren: ohne Konkretion des Geistes und Worts in Christus keine Konkretion des Geistes und Worts in vor- und nachchristlicher Zeit, denn Gott gibt den Geist nur um der Erfüllung des Gesetzes durch Christus willen seinen Erwählten.

Dem rationalen Geistgedanken — Geist als Bewußtsein — und dem idealistischen — Geist als Geschichte — (E. Seeberg, S. 109/10) stellt Luther den christlichen Geist-Gedanken gegenüber: Geist Gottes als Heils-Geschichte, als Kirche.

Verborgtheit, sowie die begriffliche Darlegung des Planes Gottes mit der Menschheit nach Maßgabe der gottgegebenen Enthüllung. Die Verborgtheit Gottes findet Luther in seiner Schrift *De servo arbitrio* nicht nur dort, wo er sich nicht durch das Wort geoffenbart hat, sondern gerade diese Offenbarung Gottes erweist sich als stärkster Ausdruck der Verborgtheit Gottes. Dadurch, daß Gott sein unbegreifliches Wesen und Wirken mitteilt, wird er nicht begreiflich, sondern bleibt unbegreiflich. Das ist die Logik der Glaubens-Erkenntnis.

Man hat also den Begriff der „Offenbarung“ nicht in lutherischem Sinne verstanden, wenn man darunter eine logische Faßbar-Machung Gottes begreifen will. Sie bleibt immer Offenbarung Gottes und damit un-begreiflich sowohl für das natürliche Erkennen (*lumen naturae*) wie für das Glaubens-Erkennen (*lumen gratiae*). Gottes So-Sein in seiner ewigen „Gerechtigkeit“ wird erst einst in der Ewigkeit erkannt werden (*lumen gloriae*). Bis dahin bleibt Gottes Wesen unbegreifliches Wunder (*miraculum*; vgl. W 785).

Die Glaubens-Erkenntnis findet also eine Offenbarung Gottes, die in der Enthüllung Verhüllung bleibt; m. a. W. sie ist gezwungen, logisch den schlechthin verborgenen Gott von dem durch das Schrift-Wort (Christus) geoffenbarten zu unterscheiden. Das ist das logische Moment des Glaubens an Gott den Lebendigen. Gleichzeitig ist sie wiederum gezwungen, diese logische Trennung glaubend zu überwinden und die göttliche Einheit erahnend und erschauernd, aber nicht ergrübelnd anzubeten. Das ist das anti-rationale Moment des Glaubens. Weil aber diese Einheit des göttlichen Wesens nicht logisches Postulat alleine ist, sondern von der „Offenbarung“ selbst wieder und wieder angedeutet und durch ihre Begrenzung ausgesprochen ist, erkennt der Glaube in dieser Begrenzung der Offenbarung Gottes Willen, der nur soweit erkannt sein will, als er sich im Worte angedeutet hat. Der Glaube enthält sich jeden weiteren Erklärungs-Versuches widergöttlicher Überheblichkeit. Das ist die Demut der Glaubens-Erkenntnis. Er ist aber wiederum gewiß, daß jede Überschreitung dieser gottgewollten Erkenntnis-Grenzen von der Erkenntnis der Wahr-

These: Um hu „deus abs“ zu verstehen muß man erkennen das d. geoffenbarte d. d. verborgene ist.

heit entfernt. Das ist der Anspruch des christlichen Glaubens gegenüber allen anderen Erkenntnistheorien.

Für das Verständnis des lutherischen Begriffs vom verborgenen Gott ist es also Voraussetzung, diese Verborgenheit in der Offenbarung zu finden und auch den geoffenbarten Gott als den verborgenen zu erkennen. Das ist bei dem gegenwärtigen Stande der theologischen Debatte über diesen Begriff von prinzipieller Bedeutung.

*d. Frage ist eben
ob dies
bittl. Offenb. ist*

Das stärkste Zeugnis und gleichzeitig der Grund aller weiteren Paradoxien ist die Offenbarung Gottes als All-Wirkender (vgl. II 4), d. h. als planvoll All-Wirkender (II 6). Die Beseligung oder Verwerfung der zweigeteilten Menschheit ist als Tatsache dem Glauben zugänglich, als Grund und Ursache aller weiteren Lebens-Schicksale der Menschen logisch begreiflich; warum Gott aber hier erwählt und dort verwirft, hier durchs Wort verstockt und dort durchs Wort zur Gnade führt; inwiefern er dabei „gerecht“ bleibt — ist auch dem Glauben nicht verständlich. In dieser letzten Wesenheit Gottes wird seine absolute Verborgenheit deutlich; die Offenbarung offenbart Gottes Verborgenheit.

Eine gleiche Offenbarung der Verborgenheit erkennt der Glaube im Fall Adams und Satans; in der Erbsünde und ihrer alleinigen Überwindung durch den Geist Gottes; in der Göttlichkeit Christi und seinem Tode; in der Wirkung Gottes durch den Gegensatz usw.; wenn er nach dem Warum und Inwiefern dieses göttlichen Handelns und seines Wesens fragt. Die absolute Verborgenheit Gottes tritt also dort zutage, wo man seinen göttlichen Willen — d. h. sein Wesen —, und sodann Grund und Ursache dieses Willens in seinem Handeln an der Welt seiner Schöpfung beurteilen will. Satis est, nosse tantum, quod sit quaedam in Deo voluntas imperscrutabilis; Quid vero, Cur et Quatenus illa velit, hoc prorsus non licet quærere, optare, curare, aut tangere, sed tantum timere et adorare (W 686). Wissen alleine soll man um Gottes absolute Verborgenheit und soll sie fürchten und anbeten.

Wenn also alles Geschehen ein Wirken dieses absolut verborgenen Gottes ist, so ist auch der Glaube, der sich auf die Deu-

*abs.: handelt es sich um eine qualitative, grundsätzliche Verborgenheit
oder um eine quantitative Verborgenheit (d. Antworten auf d. „Warum-Fragen“?)*

tung dieses Wirkens in der Selbst-Deutung Gottes durch die Schrift bezieht, im Geheimnis verborgen: *cum nulla sit alia sapientia inter Christianos docenda, quam ea quae abscondita est in mysterio et ad perfectos pertinet* (W 659). Diese bleibende Verborgenheit des göttlichen Wirkens faßt Luther in ein kurzes Wort zusammen: *Ihesus Crucifixus!* (ib.) In allem, was Luther in *De servo arbitrio* über Gott und sein Wirken am Menschen sagte, predigt er *Christum den Gekreuzigten*, damit das Geheimnis Gottes und sein paradoxes Wirken an der Paradoxie des Kreuzes illustrierend: das Kreuz als Symbol des sich ins Gegenteil hüllenden Gottes. Und eben in diesem Gekreuzigten wird auch wieder die Fülle der Offenbarung deutlich: das Kreuz als Wirklichkeit des offenbarten lebendigen Gottes (vgl. I 1). Gott, der absolut Verborgene, wird enthüllt in der Person des geschichtlichen Christus und vollzieht seinen Willen in Wort und Tat und Leiden des Mensch-Gewordenen (W 689). So tritt Christus als geoffenbarte und menschengewordene Gottheit dem absolut verborgenen Gott gegenüber — und bleibt doch immer Geheimnis! Darum verweist Luther den Glauben auf die alleinige Beschäftigung mit Christus, in dem alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis liegen (ib.) und führt ihn damit doch wieder vor die absolute Verborgenheit Gottes: *Deum esse hominem, virginis filium, crucifixum, sedentem in dextera patris — simpliciter Deus et verus homo* (W 707).

Bei der Beurteilung Gottes muß man also „Gott selbst“ von „Gottes Wort“ unterscheiden; resp. den *Deus absconditus* in maiestate von dem *Deus praedicatus* (W 685). Gott selbst ist begrifflich nicht zu umschreiben; der gepredigte Gott des Wortes aber ist Menschen-Wort und Begriff geworden. Weil Gott aber „an sich“ beidemale der Eine und Gleiche ist, muß die begriffliche Formulierung des *Deus praedicatus* paradox und antirational sein. Solche Paradoxie ist die Zweiteilung Gottes in den Liebes- und Zornes-Willen (vgl. II 6; III 8 u. 9; IV 12) in Beziehung auf die Menschen, obgleich er in Beziehung auf sein Wesen nicht als Liebe oder als Zorn definiert werden kann.

Analoge Formulierungen des göttlichen Wesens sind Luther die „Gutheit“ (W 708/09), wonach auch das gut ist, was uns als das Gegenteil erscheint und Gott selbst gut bleibt, auch wenn er alle Menschen verdammt; die „Gerechtigkeit“, die inkomprehensibel ist (W 731), da sie anders ist als die des Codex Iustiniani oder fünften Buches der aristotelischen Ethik (W 729). Si enim talis esset eius iustitia, quae humano captu posset iudicari esse iusta, plane non esset divina (!) et nihilo differret ab humana iustitia. Diese Gerechtigkeit muß notwendig (necessarium est) unbegreiflich sein (W 784). Sodann spricht Luther von Gottes „Einheit“ (verus et unus; W 784) und „Wahrheit“ (iustus et verax apud seipsum; W 731) und vor allem von der „Grundlosigkeit“ seines Willens: voluntatis vero divinae rationem quaerendam non esse, sed simpliciter adorandam, data gloria Deo (W 632). Der verborgene Gott der Majestät ist ein Wille ohne Grund und Ursache, Regel und Maß; anders wäre es nicht Gottes (!) Wille (W 712). Dieser Grundlosigkeit des göttlichen Willens entspricht seine „Richtigkeit“. Es ist eine Richtigkeit, deren Kriterium nicht irgendwie außer oder über Gottes Willen liegt, sondern das göttliche So-Wollen selbst ist. Non enim, quia sic debet vel debuit velle, ideo rectum est quod vult, sed contra: quia ipse sic vult, ideo debet rectum esse, quod fit (ib.)²⁰).

20) Man wird nicht umhin können, die Richtigkeit dieser Umschreibungen des göttlichen Wesens und seiner Angemessenheit glaubend und erahnend anerkennen zu müssen. Die wahrhaftige lebendige Gottheit in ihrer erwählenden und verwerfenden Einheit und Gerechtigkeit kann nicht anders definiert werden — auch wenn in dieser Definition ein Anklang an den so stark umstrittenen „Okkasmus“ liegt. Das Anliegen der Moderne, Gott nicht lediglich als Geoffenbarten erkennen und bestimmen zu können, ist Allgemeingut christlicher Erfahrung und glaubender Anbetung. Indem Joh. Duns Scotus der theologischen Wissenschaft die begriffliche Unterscheidung der potentia absoluta und ordinata schenkte, kehrte er hierin (!) zur biblischen Offenbarung des lebendigen Gottes zurück. Der Fehler liegt aber in der Anwendung dieser Unterscheidung, zumal bei Okkam: die „eigentliche“ Fülle der Gottheit wird in die nie wirkliche absolute Potenz verlegt, dadurch die biblische Offenbarung Gottes diskreditiert und der Glaube indirekt aufgefordert, den absoluten Gott — nicht den geoffenbarten — zu glauben.

Solch „Okkasmus“ liegt bei Martin Luther in keiner Beziehung vor. Sein Gottesbegriff hat — geschichtlich gesehen — die Anregung der Moderne glaubend angenommen und prinzipiell umgestaltet. Wäh-

Diese grundlose Selbst-Richtigkeit des göttlichen Willens erscheint dem menschlichen Begreifen als absolute Willkür, dem christlichen Glauben aber als gottgemäße Göttlichkeit und Freiheit, die er in Furcht und Hoffnung anbetet. Im persönlichen, ~~völkischen~~ und Weltgeschehen erahnt und verehrt der Glaube eine Majestät göttlichen Wesens, der gegenüber er selbst keinerlei Anspruch hat. Gott aber anerkennt er das volle Recht, mit der Menschheit zu tun, was immer er will. Niemals findet er dabei ein Unrecht, denn Gott ist uns nichts schuldig (W 717).

Hier, in der Fülle der göttlichen Wirklichkeit, liegt die Antwort auf alle Fragen, die das paradoxe Wirken Gottes an den Menschen aufkommen läßt. Die Antwort wird einst gefunden werden (W 785), wenn man dort ist, wo nicht mehr geglaubt, sondern Gott von Angesicht zu Angesicht gesehen wird (W 731).

rend der Nominalismus innerlich gebrochen ist — auf der einen Seite die Forderung der Selbständigkeit der Theologie jedem anderen Erkennen gegenüber, weil sie ihre Wahrheiten aus der alleinigen Offenbarungsquelle der Schrift nimmt (vgl. Schüler, a. a. O., S. 21); auf der anderen Seite die Unterminierung der Offenbarung durch das Denken aus der absoluten Potenz, die von der ordinaten Potenz schlechthin getrennt gedacht wird; während also der Nominalismus innerlich gebrochen ist: mächt Luther, durch die persönliche Erfahrung der gewaltigen Wirklichkeit Gottes überführt, den lebendigen Gott der Majestät, d. h. Gott selbst zum Objekt seines und des christlichen Glaubens. In der Tiefe und dem Mut des Glaubens-Erkenntnis steht neben ihm Paulus aus Tarsus! Der Unterschied ist kurz der: während der Nominalismus die beiden Potenzen für die geschichtliche Wirklichkeit trennt und die Einheit nur in Gott legt, findet der lebendige lutherische Glaube die Einheit in Gott und in der geschichtlichen Wirklichkeit. Der unbegreifliche „absolute“ Gott handelt selbst an der Menschheit und seine Verborgenheit ist auf Schritt und Tritt dem Glauben real. Der „Okkamismus“ fiel der rationalen Logik zum Opfer; Luther erkennt die Grenzen menschlicher Verstandes-Erkenntnis und Begriffsbildung und umschreibt die Wirklichkeit Gottes, wie sie „an sich“ genannt werden kann, und wie sie — da der Mensch nicht adäquates Begriffs-Vermögen hat — praktisch erfahren werden muß und will. Der Gott der grundlosen Erwählung und Liebe; der grundlosen Verwerfung und des Zornes ist identisch mit der Majestät des verborgenen Gottes. Dann muß die moderne Theologie aber erkennen, daß Gott „an sich“ nicht Liebe oder Zorn ist; daß er nicht als Liebe bestimmt ist; daß Luthers Umschreibungen als Gerechtigkeit, Gutheit, Wahrheit, Grundlosigkeit, Freiheit und All-Gewalt nicht durch die nominalistische Verzerrung gesehen werden dürfen; daß also bei Luther kein Bruch der inneren Einheit gefunden werden kann, sondern nur gottbegnadete Wiedergabe der biblischen Offenbarung des lebendigen Gottes. Vgl. auch III 8; II 4.

Dort wird sich herausstellen, inwiefern auch die grundlose Zweiteilung der ewigen Geschenke der Menschen überzeugendste Gerechtigkeit (*manifestissima iustitia*) ist (W 785). Jetzt gilt es den Glauben zu behalten und nicht den unbegreiflichen Willen Gottes zu durchforschen. Aber anbeten soll man dieses allerheiligste Geheimnis der göttlichen Majestät, dessen Verständnis sich Gott selbst vorbehalten, uns aber verwehrt hat (W 684). Wissen soll man auch, daß Gott sich durch die Bibel nicht restlos zu verstehen gab, sondern sich frei erhält über alles (W 685); daß er also vieles tut, was er uns in seinem Worte nicht zeigte und auch vieles will, was er nicht durch die Bibel erkennen läßt (ib.).

Aus dieser Anbetung des lebendigen Gottes alleine kann rechter christlicher Glaubens-Mut gewonnen werden: ein Mut und eine Glaubens-Gewißheit, die aller Fürchterlichkeit des lebendigen Gottes eingedenk, dennoch dem Wort des Evangeliums glaubt, daß Gott in ihm Liebe ist. Und nur angesichts dieses wahrhaftigen Gottes kann auch die Sünde als Wirklichkeit und Drohung erlebt werden. Eine Theologie, die Gott von vorneherein als Liebe bestimmt²¹⁾, könnte von Gott dafür verantwortlich gemacht werden, dazu beigetragen zu haben, daß das vulgäre Christentum seine Vergebung und Liebe leichtsinnig und selbstverständlich hinnimmt, ohne dabei die Rettung aus dem sicheren Tode zu glauben.

Der Reformator ist an dem Gott, der aus den Menschen Gefäße zu Ehren und zu Unehren macht (Röm, 9, 21; W 729; 787); der die Menschen darum entweder ewiglich liebt oder

21) Vgl. IV 12. Dazu auch Holl a. a. O., S. 58, Anmkg.: Der Gott der Majestät — er ist nicht etwa der Gott „an sich“ ... usw. Oder: Der in der Offenbarung durch Christus geschaute Gott ist nicht nur der für den Menschen allein erträgliche, er ist auch der wahre, der „eigentliche“ Gott.

Hirsch a. a. O., S. 24 weist es zurück, in der Majestät Gottes den nominalistischen Gott der ungebundenen Willkür wiederfinden zu sollen. Dann wäre Gut nichts als ein Name für das von Gott nach Gutdünken gesetzte. Zur Beurteilung des Nominalismus vgl. Anmerkung 20 und III 8.; im übrigen IV 12. Gottes absolute Richtigkeit wird eben als Willkür ausgelegt, sofern nicht der Glaube es ist, der dieses Wirken Gottes beurteilt. Aber auch und gerade dem Glauben sind Gottes Gerechtigkeit und Güte wesentlich von seiner Liebe gegen die Erwählten verschieden.

ewiglich haßt (W 725) und sie der Gewalt seiner Geistes-Gnade oder aber der Gewalt des Bösen übergibt, nicht irre geworden. Nunc, cum id comprehendi non potest, fit locus exercendae fidei, dum talia praedicantur et invulgantur, non aliter, quam: dum Deus occidit, fides vitae in morte exercetur (W 653). Er hat seinen Glauben an der Paradoxie des lebendigen Gottes geübt und kann Gott die Ehre geben im Gehorsam gegen seinen offenbarten Willen und im Glauben an die Wirklichkeit der Rettung durch die Gnade in Jesus Christus (W 692/93).

Luthers Gottesbegriff nach seiner Schrift *De servo arbitrio* denkt den biblisch geoffenbarten Gott zu Ende durch die Umschreibung der in der Enthüllung bleibenden Verborgenheit. Er ist Ausdruck eines ungebrochenen, kompromißlosen lebendigen Glaubens an den Gott Jesu Christi, der das Heil schenkt durch den Glauben an das offenbarte Wort, nicht durch logische Durchdringung oder halb-christliche Überwindung seiner göttlichen Majestät (W 685).

Abgeschlossen am 30. Juli 1935.