

# MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

18. Jahrgang

1967

Heft 3

## Die Ausgangspositionen der lutherischen und der katholischen Lehre von der Rechtfertigung\*)

Von Theobald Beer, Leipzig

### I.

Das gegenwärtige Verhältnis zwischen lutherischer und katholischer Lehre von der Rechtfertigung kann man nur klären, wenn man beider Ausgangspositionen, d. h. die Lehre des Tridentinums und Luthers Lehre von der Rechtfertigung, richtig erfaßt. Die Bemühungen der gegenwärtigen Theologie, z. B. Begriffe der Existenzphilosophie im Gespräch zu verwenden, wie auch jede Neuorientierung in der Theologie setzen die Kenntnis dieses Rahmens voraus.

Die folgenden Notizen sollen nur der Darlegung dieser Ausgangspositionen dienen. Im Stil der Kurzfragen, wie sie Dr. Kühn gewählt hat, versuchen wir, zunächst die sieben Punkte seiner Darstellung des Tridentinums zu ergänzen, obwohl seine Fragestellung und Aufteilung der tridentinischen Lehrentscheidung nicht adäquat ist.

#### 1. Was geschieht in der Rechtfertigung?

Es geschieht eine Abwaschung, Einpflanzung in den Leib Christi und eine Ausgießung des Hl. Geistes, der als Quelle fortfließt ins ewige Leben (D 809).

Wenn das Konzil sagt, es gibt nur eine einzige Formalursache der Rechtfertigung, so bezieht sich das *unica causa formalis* auf die monatelange Debatte über die doppelte Rechtfertigung, wie sie der Augustinergeneral Seripando (nicht mit Luther in der Grundkonzeption seiner Theologie übereinstimmend) auf dem Konzil vorgetragen und verteidigt hat. Mit der Feststellung, daß es nur eine einzige Formalursache der Rechtfertigung gibt, wird weder die ungeschaffene Gnade, die der Anfang, Ausgang und Ursprung aller Gnade ist, noch Christus als quasi-formale Gerechtigkeit ausgeschlossen, sondern es wird die Unteilbarkeit des Vorganges der Rechtfertigung in ungeschaffener und geschaffener Gnade vorausgesetzt. Die ungeschaffene Gnade ist der ewige, barmherzige Liebeswille Gottes (D 794), sie ist die Inkarnation als unmittelbares Mittel der Inkorporation in den Leib Christi und der Einpflanzung in den Weinstock (D 809). Von der Scholastik wird die Art und Weise der Verbindung im Leib Christi und im Weinstock als quasi-formal bezeichnet. Ungeschaffene Gnade ist auch der Hl. Geist, insofern er uns einwohnt und

---

\* Zu einem Vortrag von Dr. Kühn über »Das gegenwärtige Verhältnis zwischen lutherischer und römisch-katholischer Lehre von der Rechtfertigung« (Amtsblatt d. Ev.-Luth.Kirche i. Thür. Nr. 3, 1964, 29).

Gottes Liebe in unsere Herzen ausgießt (D 800). Darauf allein gründet in dynamischer Gerichtetheit das neue Leben, das unser eigen wird (nobis inhaeret) (D 821). Wenn man in den tridentinischen Entscheidungen nur den einen Pol der Rechtfertigung, die geschaffene Gnade, im Auge behält, d. h. die uns anhaftende und erneuernde Gerechtmachung, aber den bleibenden, dauernden Grund der Rechtfertigung, die ungeschaffene Gnade aus dem Auge verliert, von der das Konzil in verschiedenen Bezeichnungen spricht, so ergibt sich notwendigerweise eine einseitige Darstellung.

## 2. Was tut Gott in der Rechtfertigung?

Gott hat in seiner Barmherzigkeit aus Gnaden den Sohn gesandt (D 794), damit wir die Kindschaft empfangen. Er hat uns gratuito abgewaschen (D 794) und hat uns gesalbt mit dem Hl. Geist, der zum Quell wird, der ins ewige Leben fortfließt (D 809). Das Tun Gottes ist also eine Selbstmitteilung Gottes.

## 3. Durch welches Mittel bewirkt Gott die Rechtfertigung?

Durch die Taufe als die *causa instrumentalis* (D 799) oder durch das *votum sacramenti* (D 807).

## 4. Was ist die Bedeutung Christi?

Christus hat nicht nur verdient, was der Mensch von Gott geschenkt bekommt, sondern er ist die bleibende *causa meritoria*, indem er als das Haupt und der Weinstock uns ohne Unterbrechung und dauernd (*jugiter*) die Kraft einflößt, die den Werken der Gerechtfertigten vorhergeht, sie begleitet und ihnen folgt (D 809). Christus ist nicht nur der am Kreuz Hängende, sondern der verklärte Gegenwärtige, in dessen Reich wir versetzt worden sind (Kol 1, 13) (D 795).

## 5. Was ist die Bedeutung des Glaubens?

Der Glaube ist der Anfang des menschlichen Heiles, Grundlage und Wurzel jeder Rechtfertigung (D 801).

In einer Antithetik zum (melanchthonisch, nicht lutherisch verstandenen) »Fiduzialglauben« beschreibt das Trienter Konzil, was es im eigentlichen Sinne Glauben nennen wollte: Der Mensch wird zur Rechtfertigung disponiert. Indem er durch die göttliche Gnade erweckt und unterstützt wird, erfaßt er den Glauben aus dem Hören und wird frei zu Gott hin bewegt und glaubt, daß es wahr ist, was göttlicher Weise geoffenbart und verheißen ist (D 797, 798, 822).

Das Geheimnis erlaubt nicht, den Anteil des freien Willens, der nicht ausgeschlossen werden darf, zu umschreiben. Der Wille ist bei diesem Erfassen nicht völlig passiv, kann sich aber ohne die Gnade Gottes nicht zur Gerechtigkeit selbst bewegen.

Im Gegensatz zum Fiduzialglauben, wie er auf dem Konzil zur Debatte stand, wird vom Tridentinum der Glaube als Akt der Verstandeszustimmung aufgefaßt, der sich Gott unterwirft und die Wahrheit der geoffenbarten Lehre annimmt. Aber auch der Vertrauensglaube fehlt in der Darstellung des Tridentinums nicht: Der Mensch, der sich als Sünder erkennt, wird durch die Furcht vor dem göttlichen Gericht heilsam erschüttert; durch die Hinkehr zur göttlichen Barmherzigkeit wird er zur Hoffnung aufgerichtet und faßt das Vertrauen, daß Gott ihm um Christi willen gnädig sein wird. Er beginnt, ihn als die Quelle aller Gerechtigkeit zu lieben (D 798). Die Untrennbarkeit von Glaube und Liebe wird hier deutlich, wie auch der Zusammenhang von Gnade, Glaube und Liebe im Kanon 11 gefordert wird:

Wenn einer sagt, die Menschen werden durch die alleinige (im Glauben sich ereignende) Imputation der Gerechtigkeit Christi gerechtfertigt oder (negativ bezeichnet) allein durch die Nachlassung der Sünden, wobei Gnade und Liebe ausgeschlossen sind, die im Herzen der Gläubigen durch den Hl. Geist ausgegossen

werden und ihnen anhaften oder auch die Gnade, durch die wir gerechtfertigt werden, sei nur Gunst (favor) Gottes, der sei ausgeschlossen (D 821). Das Anliegen des Konzils ist die Wahrung des Geheimnisses in der Einheit von Glaube, Gnade, Liebe und Hl. Geist.

6. Was ist die Bedeutung der Sünde?

Der Mensch ist vor der Rechtfertigung Knecht der Sünde. Gottes Gnade, die den Menschen befreit, hat aber auch den Heiden gegenüber niemals gänzlich aufgehört, so daß auch ihre Freiheit nicht nur ein Name ohne Inhalt ist (D 815).

Das Tridentinum schließt mit ein, daß wir faktisch Sünder sind und daß wir unsere Freiheit nur haben, weil sie durch die Gnade befreit ist und durch die Gnade von ihrer Korruption geheilt wird (D 317, D 141).

Der gerechtfertigte Mensch steht nicht nur im Kampf mit kleineren Sünden, sondern ist immer in der Gefahr, in Todsünde zu fallen (D 808). Nicht nur durch den Unglauben, durch den auch der Glaube selbst verlorengeht, sondern auch durch jede andere Todsünde wird die empfangene Rechtfertigungsgnade verloren, obwohl dadurch nicht der Glaube verlorengeht (D 808).

7. Kann der Gerechtfertigte seines Heiles gewiß sein?

In vulgären Auseinandersetzungen (ohne auf Luthers doppelte Gewißheit einzugehen) wird vom Tridentinum die Heilsgewißheit als selbstsicheres Pochen auf die erlangte Sündenvergebung abgelehnt. (D 802, 823, 824). Die Heilsgewißheit der Christen ist der Tugend der Hoffnung zugeordnet und erhält von zwei Seiten her ihr charakteristisches Gepräge: von dem festen Vertrauen auf Gottes Gnade um Christi willen und von der demütigen Anerkenntnis der eigenen Schwäche, Bedrohtheit und Fehlerhaftigkeit (Sess. IV Kap. 9. 11. 13. 16, Stakemeier, LThK, V, 160).

Zusammenfassung:

Im Tridentinum kommt trotz der Verwendung der aristotelischen Sprache und der oft nur negativen Abwehr in den Konzilsentscheidungen die Verbindung des Gerechtfertigten mit Christus, die in der Sprache der Scholastik geschaffene und ungeschaffene Gnade heißt, zum Ausdruck. Wenn man darum sagt: Nach dem Tridentinum wird freigesprochen *auf Grund* der mir innewohnenden Gnade und Gerechtigkeit, oder: Das neue Leben ist die *Bedingung* für den Freispruch vor Gott, so sieht man nur auf die Wirkung in den Gliedern und in den Reben und ist in Gefahr, das Verhältnis von Haupt und Gliedern, Weinstock und Reben, umzukehren. Das Heil ist nicht begründet in der Wirkung, d. h. in der inneren Gerechtigkeit und den verdienstlichen Werken: »Denn Christus selbst als das Haupt in den Gliedern (Eph 4, 15) und als der Weinstock in den Reben (Jo 15, 5) flößt den Gerechtfertigten ununterbrochen die Kraft ein. Diese Kraft geht ihren guten Werken immer voran, begleitet sie und folgt ihnen, und ohne diese Kraft können die Werke in keiner Weise Gott genehm und verdienstlich sein« (D 809. 842). »So groß ist Gottes Güte gegen die Menschen, daß er will, daß als ihre Verdienste gelten, was seine Gaben sind« (D 810).

II.

Die gleichen sieben Fragen werden nun im Hinblick auf die reformatorische Rechtfertigungslehre gestellt, die in der vorliegenden Fassung von Herrn Dr. Kühn wesentlich mit der Rechtfertigungslehre Melancthons und der der Bekenntnisschriften gleichgesetzt wird. Da Luthers Rechtfertigungsverständnis davon grund-

verschieden ist, geben wir eine Ergänzung aus Luthers Lehre von der Rechtfertigung.

Die kurze Form der Darstellung erlaubt nur eine Andeutung dessen, was die Lutherforschung bis jetzt fast ganz übersehen hat: eine systematische Erklärung der doppelten Gerechtigkeit bei Luther, nämlich die Darstellung der ersten Gerechtigkeit, d. h. der fremden Gnade oder der Gnade, welche Christus ist (und der damit gegebenen speziellen Christologie, die die theologische Anthropologie und die Gotteslehre prägt) und der zweiten Gerechtigkeit, des donum, in dem das Verdienst seinen Platz hat.

### 1. Was geschieht in der Rechtfertigung?

Die Rechtfertigung ist für Luther nicht nur zugerechnete Gunst<sup>1)</sup> und forensische Gerechtigkeit (im Sinne Melanchthons), sie ist nicht nur Wortübertragung, sondern eine Sachübertragung, non est solum verborum, sed et rerum metaphora<sup>2)</sup>.

Von der ersten Psalmenvorlesung bis zur letzten großen Vorlesung über die Genesis spricht Luther von einer doppelten Gerechtigkeit, die er gewöhnlich mit gratia und donum, Gnade und Gabe, aber auch mit verschiedenen anderen Ausdrücken bezeichnet, und deren Unterscheidung man nach ihm nicht genug betonen kann<sup>3)</sup>. Sie ist die Grundlage seiner Kontroverstheologie.

In der ersten Rechtfertigung tritt Christus an unsere Stelle, er übernimmt unsere Sünde, und wir werden im fröhlichen Wechsel seiner Gerechtigkeit zuteil<sup>4)</sup>. Diese

<sup>1)</sup> WA 2, 511, 14–18. Luther wendet sich gegen jene, »denen das Wort des Apostels ›gratia‹ mehr Gunst als Geschenk zu bedeuten scheint. Man solle nicht glauben, die göttliche Reputation sei außerhalb Gottes ein Nichts. Durch Gottes Gunst und Zurechnung wird wirklich der Geist empfangen, Geschenk und Gnade, donum et gratia.« Wenn nicht anders vermerkt, beziehen sich die Luther-Zitationen im folgenden auf die Weimarer Ausgabe (WA).

Vgl. R. S c h ä f e r, *Christologie und Sittlichkeit in Melanchthons frühen Loci*, Tübingen 1961, 65.

<sup>2)</sup> 8, 87, 6

<sup>3)</sup> 43, 575, 24; 576, 27. »Die doppelte Heiligkeit (oder Gerechtigkeit) muß aufs genaueste unterschieden werden (accuratissime distinguendae) ... das kann nicht genug gesagt und eingeschränkt werden.«

8, 107, 3. 11. 32–40. »Gott läßt die Gnade nicht in Teilen zukommen, so wie er die Gaben teilt ... Gnade und Gabe sind weit voneinander zu scheiden (longe secernendae) ... Die Gnade hat keine Sünde, denn die Person steht völlig in Gottes Wohlgefallen. Die Gabe aber hat es mit der Sünde zu tun, die sie ausfegen und austreiben soll. Aber es gilt auch von der Person: Sie besitzt nicht Gottes Wohlgefallen und hat keine Gnade, es sei denn um der Gabe willen, die auf solche Weise am Werke ist, die Sünde auszufegen. Gott macht nicht eingebildete, sondern wirkliche Sünder selig, er lehrt nicht eine eingebildete, sondern eine wirkliche Sünde töten. Siehe diese einfache und paulinische Art des Verständnisses und der Rede suche ich, die will ich haben in der Abhandlung über Sünde und Gnade. Diese Art ist rein und lauter. Sie wird ganz ohne Schwierigkeit begriffen, sie bedarf keiner Begriffsspaltereien, ist wunderbar klar und offen und öffnet die ganze Schrift.« DB 7, 8, 10–25 »Durch die Gnade werden wir ganz und für voll gerechtfertigt für Gott gerechnet, denn seine Gnade teilet und stucket sich nicht wie die Gaben tun.«

40, I, 408, 29–32. Wir werden zu Christus geführt »zuerst durch die Vergebung der Sünden und die Anrechnung der Gerechtigkeit wegen des Glaubens an Christus. Sodann durch das donum und den Hl. Geist, der neues Leben und neue Bewegungen in uns zeugt, so daß wir das Gesetz auch formaliter erfüllen können.« 39, I, 92, 26–93, 3 (Zu Lk 7, 47) »Christus spricht hier von der doppelten Gerechtigkeit. Zuerst müssen wir vor allem wissen, daß die Sünden vor Gott vergeben sind wegen des Glaubens an Christus, und diese Gerechtigkeit wird die innere genannt. Sodann nach der Vergebung der Sünden muß die Liebe folgen. Diese zeigt dem Menschen, daß wir Vergebung der Sünden haben und daß wir von Gott für gerecht erklärt worden sind und diese Gerechtigkeit heißt die äußere. Diese folgt, jene geht voraus.«

<sup>4)</sup> 3, 13, 14–17. »Was vom Herrn Jesus Christus in seiner Person ad literam gesagt wird, dasselbe muß tropologisch verstanden werden von jedem geistlichen und inneren Menschen gegen sein Fleisch und den äußeren Menschen.«

Gerechtigkeit oder Gnade, welche Christus ist, die auf uns überwechselt, schließt aber die Inkorporation in den Leib Christi nicht mit ein. Für die Art der Vereinigung des Sünders mit Christus wählt Luther im Bereich der *gratia*, d. h. der ersten Gerechtigkeit, mechanische Ausdrücke<sup>5)</sup> wie Zusammenleimen, Zusammenbacken, Hinüberwerfen, Anhaften, Berühren in einem mathematischen Punkt und verwendet die organischen Bilder vom Leib und Weinstock im Sinne der mechanischen, weil diese Gnade nicht als Qualität verstanden werden soll.

Die Rechtfertigung durch die Gnade, welche Christus ist, ist nicht identisch mit der ersten Rechtfertigung im Sinne des Tridentinums. Denn die Gnade, welche Christus ist, leitet sich nicht aus der Selbstoffenbarung des Wesens Gottes, der *forma dei*, Phil 2, 5 ff., ab, sondern von den *formae dei*, die auf uns überwechseln<sup>6)</sup>. Sie schließt nicht die Perichorese mit ein, durch die die Menschheit Christi die Heilung erfährt, die auch den Christen, wenn auch in einem anderen Maße und in einer anderen Innigkeit, zuteil wird. Die Betonung der äußeren, mechanischen Zusammengehörigkeit des Sünders mit Christus schließt die lebendige Teilnahme am Leben Christi aus dem Vater im Sinne von Jo 17 aus. Obwohl die Einheit des Sün-

---

4, 624, 29–31. »Christi Gerechtigkeit ist mein, meine Sünde ist Christi, wahrhaft ein ungleicher Wechsel (*inaequalis permutatio*). Jeder von beiden wird gereinigt, meine Sünden gehen in Christus unter (*pereunt*) und seine Heiligkeit macht mich ganz verklärt, so daß ich würdig werde des ewigen Lebens.« 56, 173, 30. »Die ganze Sache liegt in der umwechselnden Gegenseitigkeit.«

56, 267, 7. »Christus trägt alle unsere Sünden und seine Gerechtigkeit wird uns im Wechsel (*vicissim*) zuteil.«

2, 504, 8–11. »Wer an Christus glaubt, hat alles mit Christus gemeinsam. Seine Sünden sind nicht mehr sein, sondern Christi eigen. Aber in Christus können die Sünden nicht die Gerechtigkeit überwinden, sondern werden überwunden. Darum werden sie in ihm verzehrt.«

31, II, 435, 26–29. »Das ist der höchste und mächtigste Artikel des Glaubens, daß nämlich unsere Sünden, auf Christus gelegt, nicht mehr unsere Sünden sind. Wenn dieses Fundament gelegt ist, kann alles richtig aufgebaut werden.«

40, I, 285, 26. »Ich bin wie Christus und Christus sagt im Wechsel: Ich bin wie jener Sünder.«

40, I, 443, 23, 24. »Christus hat in einem glückhaften Tausch unsere sündhafte Person auf sich genommen und uns dafür seine unschuldige und siegreiche Person gegeben.«

TR 2 Nr. 2457 a. »Das ist die Kunst der Christen, daß ich mich aus meiner Sünde auf die Gerechtigkeit schwinde, so daß ich weiß, daß Christi Frömmigkeit mein sei.«

41, 556, 3. »Christi Gerechtigkeit ist mein und meine Sünde ist sein.« 49, 124, 23. »Der herrliche Wechsel, da Christus nicht allein auf sich nimmt meine Sünde und Schuld, sondern mich kleidet und schmückt, der ich eitel Sünder bin, mit seiner Unschuld und Reinigkeit.«

Vgl. 1, 28, 25–32; 29, 5, 6; Br. 1, 35, 24–27; 57. Hebr. 166, 8–13; 2, 145, 14–21; 5, 253, 10, 11; 608, 6–12; 8, 87, 6–8; 18, 685, 10–13; 17, I, 192, 20; 187, 30 ff; 191, 6; 31, II, 339, 18; 434, 11; 40, I, 454, 11, 12

<sup>5)</sup> 40, I, 284, 5; 8, 114, 24; TR 2, 2457 a; 1, 526, 1 ff; 5, 61, 21; 69, 29; 28, 184, 8; 2, 490, 18 f; 40, I, 21, 12; 292, 2; 40, II, 527, 9; 1, 558, 8–12; 40, III, 62, 15; 63, 2–4; TR 1, 320; 134; 40, I, 284, 5–7; 40, II, 517, 39

<sup>6)</sup> 2, 147, 38–148, 5; 148, 25–35; 7, 65, 14–18, 21–24; 11, 76, 6–9

Luther erklärt Phil 2, 5 durch 1 Kor 1, 30: zur Gerechtigkeit »gemacht« 5, 311, 6–15. »Christus ist uns zur Gerechtigkeit, Heiligkeit usw. von Gott gemacht (1 Kor 1, 30). Mit diesen Worten bezeichnet er (Paulus) am besten die Macht dieses Namens, das Heil und den Gebrauch Christi und unsere Inkorporation in Christus. Man muß sich nur vor den Träumereien der Sophisten hüten, die uns Christus so zur Gerechtigkeit und Weisheit machen, daß sie ihn immer als Objekt oder Ursache unserer Gerechtigkeit hinstellen, von seinem Gebrauch durch den Glauben an ihn verstehen sie aber gar nichts. Der Glaube an Christus macht, daß er in mir lebt, sich bewegt und handelt, nicht anders, als eine heilsame Salbe auf den kranken Körper wirkt, und wir werden mit Christus ein Fleisch und ein Leib durch den innigen und unsagbaren Wechsel (*transmutatio*) unserer Sünde in seine Gerechtigkeit.«

Vgl. die verschiedenen Interpretationen zu »gemacht«

(1 Kor 1, 30) bei Melancthon: CR VII, 899;

bei Osiander: Bekenntnis von dem alleinigen Mittler Jesu Christo (1551), Q.

ders mit Christus und die Einheit der Gottheit Christi mit dem Vater hervorgehoben wird, fehlt die Einheit der beiden Einheiten<sup>7)</sup>). Die Frage, ob der Hl. Geist persönlich in den Gerechtfertigten einwohnt, ist für Luther nur eine unnütze Schuldisputation<sup>8)</sup>, weil die unerschaffene Gnade in seinem Gnadendenken keinen Platz hat.

Neben der formaliter nicht mitteilbaren d. h. unteilbaren fremden Gerechtigkeit Christi, *iustitia aliena, extra nos posita*, gibt uns Christus noch eine zweite Gerechtigkeit, die mitteilbar ist und in uns wirkt, gewöhnlich *donum* genannt, wodurch die nach der Rechtfertigung in uns bleibende Sünde durch unsere Mitwirkung getilgt werden soll<sup>9)</sup>. Diese effektive und teilbare Rechtfertigung darf mit der ersteren nicht zusammen genannt werden. Obwohl beide Hilfen von Christus ausgehen, ist für Luther das Zusammendenken und Zusammennennen der beiden die Mutter allen Irrtums<sup>10)</sup>.

*Gratia* und *donum* stehen auch in einem anderen Verhältnis zueinander als die erste und zweite Rechtfertigung im Sinne des Tridentinums. Die innere Erneuerung unter dem *donum* ist nach Luther zwar nicht die andere Seite derselben Sache, d. h. der Rechtfertigung (wie in der katholischen Theologie), aber trotzdem ist diese Erneuerung für die eigentliche, vollkommene Rechtfertigung oder Gnade, welche Christus ist, nicht irrelevant: »Die Person hat nicht Gottes Huld (*placet*) und keine Gnade, es sei denn (*nisi ob*) um der Gabe willen«<sup>11)</sup>. Die erste Gerechtigkeit, durch die uns Gott hält, als wären wir ohne Sünde, wird nur um der zweiten willen gegeben: »Gott hält dich so, als seiest du ohne Sünde, aber nur damit du fortfährst (*tantum ut pergas*) das zu töten, was schon verdammt ist«<sup>12)</sup>. Im Blick auf diese Bedingung im Bereich des *donum* betont Luther mit Nachdruck die Notwendigkeit der *cooperatio* und das Verdienst unter dem *donum*.

Da der Gedanke an Lohn und Verdienst bei Luther in der Forschung bis jetzt ganz unbekannt ist, seien einige Beispiele aus Luthers Schriften für das Verdienst und den Lohn im Bereich des *donum*, den Luther streng vom Bereich der *gratia* trennt, angeführt. Das erste Beispiel ist gleichlautend mit der Formel, mit der auch das Tridentinum das Verdienst definiert:

»So groß ist Gottes Güte gegen die Menschen, daß er will, es sollen als ihre Ver-

7) 39, II, 299, 10–300, 2 Rel. A »Vater und Sohn sind mehr eins als ein mathematischer Punkt. Jo 17, 22 spricht nicht von dem Konsens der beiden Personen, sondern von der Einheit der Natur. Wir sind in der Kirche ein Leib Christi, jedoch ein äußerer Leib, nicht in der Natur.«

39, II, 299, 27–29. Rel. B »Wir sind ein *corpus materiale* Christi.«

8) 40, II, 421, 12.

9) 50, 599, 32. »Christus hat uns nicht allein *gratiam*, die Gnade, sondern auch *donum*, die Gabe des Hl. Geistes verdient, daß wir nicht allein Vergebung der Sünden, sondern auch Aufhören von den Sünden hätten.«

40, III, 726, 22. »Er hat uns befreit nicht nur durch die Gnade, sondern auch durch das *donum* zur Erneuerung der Natur.«

40, III, 727, 1. »Der Sohn Gottes hat uns nicht nur die Vergebung der Sünden verdient, sondern auch das *donum*, weil durch Christus nicht nur die Gnade gegeben wird, sondern auch die Wahrheit geschieht (Jo 1, 17).«

40, III, 727, 10. »Nicht nur die *gratia*, sondern auch das *donum* ist Wahrheit (Eph. 4, 7).«

40, III, 727, 23. »Wir sollen nicht nur Söhne sein in der Gnade zur Vergebung der Sünden, sondern auch den Hl. Geist empfangen und so gereinigt werden von Tag zu Tag (2 Kor 4, 16).«

10) 39, I, 443, 23–26; 448, 14–16; 17, I, 375, 12. 21–376, 3 (Kochs nicht durcheinander). 32, 543, 30 (Du mußt mir nicht ein Gemenge machen).

11) 8, 107, 34.

12) 8, 93, 10.

dienste gelten, was seine Gaben sind und daß er für das, was er selbst verliehen hat, ewigen Lohn geben will. Denn Gott krönt seine eigenen Gaben<sup>13)</sup>.

»Ich halte dafür, daß der Mensch werde, sei und bleibe gerecht oder eine gerechte Person ganz allein durch die Barmherzigkeit. Dies ist nämlich die vollkommene Gerechtigkeit, die Zorn, Tod, Sünde usw. entgegengesetzt wird und alles (Böse) absorbiert und den Menschen schlechthin heilig und rein macht, als ob wirklich keine Sünde in ihm wäre . . . Nach (post) dieser Gerechtigkeit ist und heißt der Mensch gerecht durch das Werk oder die Früchte, die Gott ebenfalls fordert und belohnt. Diese nenne ich die äußere oder Werkerechtigkeit, welche in diesem Fleisch und Leben nicht schlechthin heilig sein kann<sup>14)</sup>.

»Es ist Blindheit, wenn man uns so auf unsere Verdienste hindrängen will, daß wir aus uns selbst Genugtuung für die Sünden leisten sollen, um die Gerechtigkeit zu erlangen. Aber die Werke, die aus Liebe, Vertrauen und Freiheit geschehen, sind Verdienste durch den Glauben, in dem wir die Gerechtigkeit erlangt haben<sup>15)</sup>.

»Da mußt du mir nicht ein Gemenge machen und die zwei untereinander bräuen noch mein Verdienst machen aus dem, was mir Gott gibt in Christo durch die Taufe und Evangelium . . . sondern daß (jene), die Christi Schüler sind . . . wissen, wessen sie sich zu trösten haben, weil man sie auf Erden nicht leiden will, daß sie dafür im Himmel desto reichlicher sollen alles haben und wer am meisten arbeitet und leidet, soll auch desto herrlichere Vergeltung haben<sup>16)</sup>.

»Wir leugnen nicht, daß Gott die guten Werke nach seiner Barmherzigkeit in diesem und im künftigen Leben belohnt . . . Gott will auch dem (der einem der Geringsten nur einen Becher kalten Wassers reicht) einzeln und nach Anteil die guten Werke vergelten . . . Wie das Werk, so der Lohn<sup>17)</sup>.

»Wir sprechen hier nicht von der substantialen Gerechtigkeit, die nur im Glauben ergriffen wird. Gott hat aber einzelne Gaben, mit denen er die guten Werke krönt und die irdische Gerechtigkeit, auch bei den Gottlosen<sup>18)</sup>.

»Mit dem Rock, den du diesem gegeben hast, hast du mich bekleidet. Ich soll den Ruhm haben, daß er mit meinem Gewand bekleidet ist, und daß er selbst beim letzten Gericht Zeugnis gibt<sup>19)</sup>.

Wenn man nicht die Unterscheidung und das Verhältnis zwischen gratia und donum und die Einordnung des Verdienstes bei Luther genau beachtet, könnte man beim Lesen dieser Stellen meinen, daß Luther hier die katholische Auffassung vom Verdienst vorträgt.

## 2. Was tut Gott in der Rechtfertigung?

Gott spricht in seiner Barmherzigkeit dem Sünder nicht nur den Trost des Evangeliums zu, sondern er übermittelt ihm die Gerechtigkeit Christi, die sein eigen

<sup>13)</sup> 6, 26, 14–16.

<sup>14)</sup> Erlanger Ausgabe, Bd. 58, 349. »Post hanc iustitiam homo est et dicitur iustus opere seu fructibus, quos et ipsos requirit deus et remunerat.« Vgl. Weimarer Ausgabe TR 6, 6727, 150, 3, die Aurifabers falsche Übersetzung enthält: »Nach dieser Gerechtigkeit des Glaubens heißt der Mensch gerecht, nicht (!) seiner Werk oder Frucht halben, welche Gott fordert und vergilt oder belohnt.«

<sup>15)</sup> 2, 562, 19–22. 31–34.

<sup>16)</sup> 32, 543, 30–38.

<sup>17)</sup> 39, I, 247, 4–11.

<sup>18)</sup> 39, I, 247, 26–29.

<sup>19)</sup> 27, 303, 20 f.

vgl. 9, 72, 27; 9, 99, 27; 2, 47, 6–8; 2, 12, 23–27; 5, 175, 11–14. 32. 33; 18, 785, 16–18; 17, I, 379, 35. 36; 17, II, 286, 2–5; 20, 468, 89; 30, II, 669, 14–18; 670, 9–11. 23; 31, II, 433, 14–17; 32, 541, 19–23; 542, 1–5; 543, 1–9; 544, 1–7; 40, I, 20. 27; 415, 6–416, 1; 40, II, 504, 33–36; 36, 462, 4–7; 43, 257, 1–4; 37, 275, 3; EA. Bd. 58, 354.

wird, die zu seiner, nach der Taufe substantiell und naturhaft bleibenden Sünde ihm als neue »Natur« gegeben wird<sup>20</sup>). Außerdem gibt er ihm durch Christus bzw. durch den Hl. Geist das donum, das ihn verpflichtet, den Sündenrest auszutreiben und ihn befähigt, Verdienste zu erwerben. Den favor dei als reine Gunst Gottes, ohne die uns übereignete Gerechtigkeit, welche Christus ist (gratia) und ohne die Gabe (donum), lehnt Luther als ungeeigneten Ausdruck für die Rechtfertigung ausdrücklich ab<sup>21</sup>). Rechtfertigung versteht Luther weder als forensischen Freispruch noch als ockhamistische acceptatio. »Gott akzeptiert und deakzeptiert nicht, sondern verzeiht, und so akzeptiert er seine Barmherzigkeit in unseren Werken, d. h. die Gerechtigkeit Christi für uns«<sup>22</sup>).

### 3. Durch welches Mittel bewirkt Gott die Rechtfertigung?

Gott gibt dem Menschen vor der Rechtfertigung das Gesetz, das ihm sein Sündensein offenbart, ihn verdammt und zur Verzweiflung führt<sup>23</sup>). Gott rechtfertigt den Menschen, indem er ihm das Evangelium gibt, d. h. die Gnade, welche Christus ist oder die Gerechtigkeit, zu der Christus gemacht worden ist und die im fröhlichen Wechsel unser eigen wird.

Das Gesetz ist die Offenbarung des fremden Gottes in Seiner Majestät und zeigt Gott im Widerspruch als den erschreckenden und zürnenden Gott<sup>24</sup>), das Evan-

<sup>20</sup>) 39, I, 95, 16–18. »Wir sagen, daß die Erbsünde, obwohl sie imputative nachgelassen ist und so weggenommen wird, daß sie nicht angerechnet wird (imputetur), doch nicht weggenommen wird substantialiter oder realiter . . . es sei denn am letzten Tag.«

8, 88, 10–16. »Die Sünde ist ohne Metapher, ohne Bildrede, wo immer sie sich findet, in Wahrheit Sünde nach ihrer Natur, und es ist nicht eine Sünde mehr Sünde als die andere, so wie es auch der Substanz eigen ist, daß sie nicht eines Mehr oder Weniger fähig ist, mag auch die eine Sünde größer oder stärker sein als die andere, wie auch eine Substanz größer ist als die andere. Denn die Mücke ist nicht weniger Substanz als der Mensch und der schwache Mensch nicht weniger als der starke. Weiter, damit sie mich nicht in Worten fangen, ›Substanz‹ nehme ich hier nicht in der Weise des Aristoteles, sondern des Quintilian.«

Luther will also die metaphysische Betrachtungsweise ausschalten. Vgl. A. 60.

<sup>21</sup>) Vgl. Anm. 1.

<sup>22</sup>) 1, 370, 26 vgl. 1, 227, 4; 8, 106, 25; 40, I, 230, 9–31, 3; 233, 2–8. Die Umdeutung und entschiedene Ablehnung der skotistisch-ockhamistischen Akzeptationslehre, die sich in diesen Texten ausspricht, soll in einer umfangreicheren Untersuchung dargelegt werden.

<sup>23</sup>) 39, I, 348, 25. »Aufgabe des Gesetzes, sei es im alten oder neuen Bund, ist es, das in Gang zu bringen, was die Sünde, den Zorn und den Tod offenbart.«

39, I, 348, 29. »Gesetz und Aufzeigen der Sünde oder Offenbarung des Zornes sind vertauschbare Termini, so wie Mensch, Lachfähigkeit, Vernunftbegabtheit.«

39, I, 382, 2. »Das Gesetz ist zur Rechtfertigung nicht notwendig, sondern unnützlich und unfähig.«

40, II, 18, 4–6. »Damit du es verstehst: das Gesetz ist die Verneinung Christi . . . Vor der Ankunft Christi war es notwendig, weil es sagte, Christus werde kommen. Jetzt ist es anders.«

<sup>24</sup>) 8, 70, 32–36. »Das gesamte Gesetz ist heilig, gerecht und gut, es kann uns aber nicht lebendig machen, sondern es tötet; denn auch Gott selbst, das höchste Gut, ist für die Gottlosen nicht ein Gut, sondern höchster Schrecken und Angst.« 31, II, 236, 5–7. »Schon oft habe ich euch gesagt, ihr sollt euch hüten vor der Erforschung der Majestät Gottes, weil sie nicht für unseren Verstand ist. Diese Erkenntnis bringt uns nur Schrecken und Unterdrückung.«

39, I, 391, 3. 4. 18–20. »Wo der nackte Gott in seiner Majestät spricht, da erschrickt und tötet er nur . . . Summa, insofern der Hl. Geist Gott ist in seiner Natur, ist er Urheber des Gesetzes, ohne den das Gesetz die Sünde nicht rügt, wo er aber Geschenk ist durch Christus, ist er unser Lebensspender und Heiligmacher.«

39, I, 484, 12–14. »Wenn der Hl. Geist als Gott in seiner Majestät das Gesetz offenbart, kann er nur Tod und Schrecken verbreiten.«

42, 294, 38. »Von der nackten Majestät, die Gott selbst ist, muß man die Augen abwenden.«

42, 296, 15. »Wenn wir die zehn Gebote betrachten, müssen wir da nicht erschreckt werden angesichts unserer Sünden?«



gelium ist Gottes eigene Offenbarung und zeigt uns nach dem Feind und Tyrannen Gott als Freund und Vater<sup>25</sup>).

Das Gesetz erscheint in zwei Übeln, dem Zorn Gottes und der Verderbnis der Natur, entsprechend den zwei Gütern des Evangeliums, der gratia oder Erbarbung Gottes und dem donum, das die Verderbnis der Natur heilt<sup>26</sup>). Eine Verbindung oder ein Übergang zwischen dem Gegensatzwirken Gottes in Gesetz und Evangelium wird nicht deutlich.

Die Sakramente sind nicht systematisch in die Rechtfertigungslehre eingeordnet.

#### 4. Was ist die Bedeutung Christi?

Im Bereich der gratia ist Christus selbst die Gerechtigkeit<sup>27</sup>), im donum flößt er die Gerechtigkeit ein<sup>28</sup>).

Im ersten Rechtfertigungsgeschehen wird uns die Gnade, welche Christus ist, ohne Inkorporation übereignet<sup>29</sup>). Christus tritt an unsere Stelle, seine Gerechtigkeit wird auf uns übertragen, und Christus trägt nicht nur unsere Schuld und wird für uns nicht nur zum Sünder, sondern zur Sünde<sup>30</sup>). In diesem Zustand der Verdammten<sup>31</sup>) kann Christus sogar zwischen Lob und Gotteslästerung schwanken<sup>32</sup>). »Die höchste Gerechtigkeit und die höchste Sünde stoßen in Christus mit

<sup>25</sup>) 19, 223, 14. »Die Natur hält nichts anderes von Gott, denn als von einem zornigen Tyrannen.«

56, 368, 25–29. »Tyrannisch handelt Gott, er ist kein Vater, sondern Gegner (sagen die Werkge-rechten). Das ist er auch wirklich, aber jene wissen nicht, daß man diesem Gegner nur zustimmen muß und so wird er Freund und Vater und anders niemals.«

Vgl. Melancthons Ablehnung eines sich widersprechenden Willens Gottes, CR 15, 977 f; 21, 659 f.

<sup>26</sup>) 8, 106, 35. »Wir haben zwei Güter des Evangeliums gegen zwei Übel des Gesetzes, nämlich die Gabe zur Bekämpfung der Sünde, die Gnade zur Überwindung des Zornes.«

Gleiche Bedeutung wie die zwei Güter des Evangeliums haben folgende Begriffspaare: das volle oder erfüllte Evangelium und das Evangelium als Weisung, wie man leben soll (3, 463, 21–33) ferner: das erfüllte und zu erfüllende Gesetz (2, 467, 15–24).

<sup>27</sup>) 40, II, 90, 3 Sed iustitia nostra rotunda, perfecta Christus. 1, 105, 26; 1, 140, 8; 1, 371, 1; 2, 491, 15; 6, 133, 33; 5, 403, 4; 621, 29; 39, II, 214, 28; Br. 6, 101, 52; 40, I, 47, 3; 51, 27; 261, 7 f; 282, 9; 40, I, 455, 3; 540, 8; 541, 12; 40, II, 90, 3; 107, 7; TR 6 Nr. 6602. S. 71, 17–22; 17, I, 245, 15. 24; 40, I, 47, 3; 229, 9. 13. 29; TR 1, 113, 29–31.

<sup>28</sup>) 56, 318, 22; 8, 111, 32; 45, 153, 33–154, 18; 40, III, 726, 13. 24–28; 40, III, 727, 21–26; 50, 599, 32.

17, I, 436, 2–437, 7; 17, II, 97, 10; 39, I, 435, 18–23; 444, 18; 99, 25–27; 42, 48, 17–20; 563, 17–20; 565, 32; 44, 473, 35–42; 508, 17–30.

<sup>29</sup>) Vgl. Anm. 6.

<sup>30</sup>) 40, I, 449, 1. »Christus fühlt sich nicht nur als maledictus (Gal 3, 13) concretive, adjective, subjective, so daß er sich nicht nur schlecht vorkommt, sondern als die Schlechtigkeit, der Fluch.«

Luther übersetzt Röm 8, 3: »Gott sandte seinen Sohn in Gestalt des Sündenfleisches und um der Sünde willen und verdamnte die Sünde im Fleisch« folgendermaßen: DB 7, 52 »Gott sandte seinen Sohn in der Gestalt des sündlichen Fleisches und verdamnte die Sünde im Fleisch durch Sünde« (vgl. Vulg.: de peccato damnavit peccatum in carne). Durch diese Interpretation kommt Luther zum Ergebnis: 23, 710, 10 »Er ist Sünder worden, ja die Sünde selbst.«

<sup>31</sup>) Luther unterscheidet einen doppelten Habitus der Sünde, von dem Christus den zweiten annimmt: 5, 604, 2–8 »Die Sünde hat einen doppelten Habitus in uns. Während sie im Akt ist und das Gesetz schweigt . . . Wenn aber die Sünde durch das Gesetz auflebt, entstehen die Gewissens-bisse . . . Das ist die Erkenntnis der Sünde durch das Gesetz und das Offenbarwerden des geistlichen Gesetzes. Das haben die Verdammten, d. h. Tod und Abstieg zur Hölle. Diese Sünde hat Christus erlitten, nicht die erste.«

8, 87, 39. »Christus unterschied sich in nichts vom letzten Sünder, der das Todes- und Höllen-urteil schon empfangen hat und hingerichtet werden soll.«

<sup>32</sup>) 5, 612, 26–28. »So scheint er in sich selbst die Anfechtung der Blasphemie, die in ihm auszu-brechen drohte, hinunterzuwürgen, er schwankt zwischen Lob und Gotteslästerung und ver-stummt.«

aller Wucht zusammen<sup>33)</sup>. In Christus kommt es zum Kampf zwischen der Gottheit und der auf die Menschheit Christi übertragenen Sünde. Die Menschheit Christi wird also zum Schauplatz für den Kampf, in dem die Gottheit allein, ohne aktives Mitwirken der Menschheit, Sünde und Teufel besiegt<sup>34)</sup>.

Zur Veranschaulichung des Kampfes in Christus verwendet Luther das Bild vom geköderten Leviathan<sup>35)</sup>, das seinerseits wieder die theologischen Aussagen formt<sup>36)</sup>. Dem Bilde entsprechend wirkt die Menschheit Christi bei der Erlösung nicht mit.

Weil Christus für uns zur Sünde geworden ist, kann er auch nicht Gesetzgeber und Richter sein<sup>37)</sup>.

45, 370, 34–371, 2. »Der Kampf des Todes im Ölgarten ist mit dem Kampf am Kreuz nicht zu vergleichen, denn da streitet Gott mit Gott. Im Garten hat er noch einen Gott gehabt, der ihm gnädig sei; hie aber ist Gott wider ihn gewest, daß er in Ungeduld gegen Gott gefallen und gesprochen: Hast du alle Väter erretet, wie, daß du mich verlässest und dem Teufel ganz ergebst.«

<sup>33)</sup> 40, I, 439, 1–10.

39, I, 427, 5. »Die stärksten Giganten liefern sich das mächtigste Duell.«

<sup>34)</sup> 12, 469, 38. »Die höchste Majestät frißt meine Sünde hinweg.« 57 Hebr 129, 24. »Gott vernichtet den Teufel durch sich selbst.«

12, 469, 35. 38. »Die höchste Majestät läßt sich um meinetwillen töten und frißt meine Sünden hinweg und erwirbt mir so große reichliche Gnad.«

12, 471, 4–6. »Es mußte die ganze Person herhalten, daß er mich dem Teufel aus dem Rachen zöge, denn wäre nicht die Gottheit da gewest, hätte ihn der Teufel bald verschlungen.«

40, I, 417, 30–33. »Die Gottheit allein erschafft alles, wobei die Menschheit nicht mitwirkt, wie auch die Menschheit nicht den Sieg über Sünde und Tod erringt, sondern der Angelhaken, der unter dem Würmlein verborgen war.«

Luther unterscheidet zwischen der Menschheit Christi als *substantia humana* und der *forma servi*: 2, 148, 1. »Forma servi kann nicht *substantia humana* bedeuten.« *Substantia humana* ist der Schauplatz und Ermöglichungsgrund für die *forma servi*, die nicht mit der Hypostase verbunden ist: 27, 93, 27. »Dem Knecht (als solchem) kam die Hypostase nicht zu.« *Forma servi* ist die dem Teufel unterworfenen Larve oder Hülle, die Christus von uns übernommen hat und durch die der Teufel gegen die Gottheit kämpft.

Die *substantia humana*, die sich aus der Menschwerdung herleitet und die Annahme der Knechtsgestalt, die durch die Übernahme des Amtes in der Taufe geschieht (20, 219, 8; 49, 120, 9. 14), fallen zeitlich nicht zusammen: 10, I, 1, 448, 3; 5, 271, 22–25; 40, III, 460, 26.

Menschwerdung und Annahme der Knechtsgestalt haben verschiedene Herkunft: 11, 76, 9–11; 27, 93, 16. 27; 40, III, 706, 13; 10, I, 1, 243, 4; 17, II, 238, 36 f.

Die Menschwerdung bleibt, die *forma servi* hört auf: 4, 406, 29; 40, I, 443, 9.

Vgl. J. L. W i t t e, *Die Katholizität der Kirche*, in: *Gregorianum* 1961, 198–201, zu dieser Frage bei C a l v i n *Inst. Rel. Chr.* II, 14, 2. 3, CR 30, 354. 355 und Karl B a r t h, (*Die Kirchl. Dogm.* IV, 2. 106).

Zur Exegese von Phil 2, 5 vgl. F. Loofs, das altkirchliche Zeugnis gegen die herrschende Auffassung der Kenosisstelle, *Theol. Studien und Kritiken*, 100, 1927/28, S. 3; O e p k e, *ThW* III, 661; K. R a h n e r, *Theol. Schr.* IV, 168.

<sup>35)</sup> 57 Hebr 129, 6; 20, 334, 8–335, 2.

<sup>36)</sup> 40, I, 441, 13–19. »Das ist die hervorragende Stelle der christlichen Lehre, die die Sophisten gänzlich vergessen haben und die die Schwärmer heute aufs neue verdunkeln. Und hier siehst du, wie notwendig es ist, den Artikel von der Gottheit Christi zu glauben und zu bekennen. Da ihn Arius leugnete, mußte er notwendigerweise auch den Artikel von der Erlösung leugnen. Denn die Sünde der Welt, den Tod, den Fluch und den Zorn Gottes in sich selbst zu besiegen (L. übersetzt Kol 2, 15 nach der Vulg.: triumphans illos in semetipso), steht nicht in der Macht einer Kreatur, sondern dazu ist göttliche Macht vonnöten. Darum ist es nötig, daß der, der jene Mächte in sich selbst besiegt hat, wirklich und von Natur Gott ist.«

43, 579, 40–580, 2. »Es wird nicht bloß die Menschheit angenommen, sondern eine solche Menschheit, die dem Tod und der Hölle untertan und unterworfen ist und doch hat sie (die Verbindung der göttlichen und menschlichen Natur) in dieser Erniedrigung den Teufel, die Hölle und alles in sich selbst verzehrt. Das ist Idiomenkommunikation.

<sup>37)</sup> 40, I, 92, 5–93, 2. »Der Teufel pflegt nicht bloß das Gesetz einzublase und das Gewissen durch das Gesetz Mosis zu erschrecken, so daß er in wundersamer Meisterkunst aus Splittern einen

In der zweiten Rechtfertigung, im donum (das nicht mit den dona Spiritus sancti der katholischen Theologie verwechselt werden darf), steht Christus nicht für uns, sondern wirkt in uns<sup>38</sup>). Dieses Wirken Christi in uns konzentriert sich auf die Befähigung zur cooperatio, so daß wir Verdienste erwerben und sogar »auf eigene Faust die Restsünde austilgen können«<sup>39</sup>).

Die erste Rechtfertigung beruht auf einem Subjektwechsel, d. h. Christus nimmt

---

Baum der Sünde macht usw., sondern er tritt auf in der Person des Mittlers, wenn er sich in die Person Christi verkleidet (transfert), wenn er mir einen Spruch vorhält, den Christus gegen die Sünder getan hat. Wahr ist es, daß Christus der Richter ist, der da kommt. Ich kann es nicht leugnen; wenn ich es aber zugebe, daß Christus der Mittler ein Richter ist, so habe ich ihn verloren.«

40, I, 298, 26–30. »Allzu tief ist diese Lehre und dieser vergiftende Wahn von Christus als einem Gesetzgeber wie Öl in mein Gebein gedrunken. Ihr jüngeren Leute seid in dieser Hinsicht viel glücklicher dran als wir alten; denn ihr seid mit diesen vergiftenden Ansichten nicht belastet, mit denen ich von Kind auf belastet war, daß ich erblaßte und erschrak, wenn ich nur den Namen Christi hörte, denn ich war überzeugt, daß er ein Richter sei.«

40, I, 299, 16–21. »Der Teufel pflegt unter dem Namen Christi zu kommen, er verwandelt sich nämlich in einen Engel des Lichtes. Wir müssen nicht nur im Wort, sondern im Werk und Leben sorgfältig Christus vom Gesetzgeber unterscheiden lernen, so daß wir, wenn der Satan unter der Larve Christi kommt und uns unter seinem Namen quält, erkennen: Das ist nicht Christus, sondern wahrhaftig Satan.«

40, I, 434, 5–7. »Du siehst, wie gleich von Anfang an die Ratio sich mühte und nichts anderes tut, als Christus zu trennen von den Sünden und den Sündern, damit er ein Beispiel der Nachahmung sei, und wie sie sich mühte, ihn zum Richter zu machen.«

40, II, 13, 13–16. »Wenn Christus in der Gestalt des erzürnten Richters und Gesetzgebers erscheint, der Rechenschaft fordert über das vergangene Leben, so sollen wir sicher wissen, das ist der wütende Teufel, nicht Christus. Die Schrift zeichnet Christus nämlich als unseren Versöhner, Vermittler und Tröster.«

<sup>38</sup>) Vgl. Anm. 3, 9, 28.

Mystische Begriffe erhalten durch die Aufspaltung der Teilhabe an Christus einen anderen Sinn: 10, I, 2, 15, 15. 24. Das doppelte Anziehen Christi; 40, I, 280, 10–281, 4. »Die doppelte Kreuzigung, d. h. die erhabene Mitkreuzigung, da der Teufel und Tod mit gekreuzigt wird. Wo? In Christus, nicht in mir. Die andere Mitkreuzigung geschieht auch in mir«; 45, 154, 15. »Danach zum anderen tut er nicht allein das, daß er uns also decket und beschirmt sondern will uns auch nähren und speisen wie die Henne ihre Küchlein, das ist den Heiligen Geist und Stärke geben, Gott zu lieben und seine Gebote zu halten«, vgl. 8, 112, 9–15.

<sup>39</sup>) 8, 89, 9;

2, 146, 36 ff. »Die zweite Gerechtigkeit ist die unsere oder eigene. Sie wird uns gegeben zur Mitarbeit . . . damit wir das Fleisch töten und die Begierde kreuzigen.

8, 88, 38. »Es ist unserer Sorge anheim gestellt, die Reste des Reiches der Sünde auszutreiben.«

8, 96, 10–12. »Jene, die an der Vertilgung und vollständigen Ausmerzungen aller Sünden arbeiten, tun gute Werke. Siehe, das ist mein Glaube, denn das ist der katholische Glaube.«

7, 109, 34–38. »Die Sünde schadet denen, die in Christo Jesu (Röm 8, 1) sind, aufgrund eines doppelten Rechtes nicht: Zuerst weil sie durch den Glauben in Christo Jesu sind. Durch diesen Mittler wird ihnen vergeben, was an Sünde in ihnen ist. Sodann weil sie nicht nach dem Fleische wandeln, d. h. weil sie kämpfen gegen die Sünde, um sie auszutilgen. Durch diese Mühe (quo studio) betrachtet sie Gott, als hätten sie keine Sünde, weil sie die Sünde unwillig in sich tragen.«

39, I, 113, 26. »Wir müssen täglich beten, täglich das Wort Gottes hören und meditieren, zu den Sakramenten hintreten und müssen uns von Eiter und Fäulnis reinigen.«

39, I, 443, 27–444, 21. »Unvollkommene Erfüllung des Gesetzes ist es, wenn der Hl. Geist beginnt, das Gesetz in uns formaliter zu erfüllen, oder wenn wir durch den Hl. Geist beginnen, das Gesetz zu erfüllen . . . quantum implemus tantum iustificamur. Sed imperfecte implemus ergo imperfecte iustificamur.«

39, I, 432, 7–9. Nachdem durch die gratia die Sünde zuerst imputative aufhört, wird sie »auf eine zweite Weise formaliter und expurgative beseitigt, weil ich von Tag zu Tag mehr und mehr die Sünde ausseige und ertöte, die noch in meinem Fleische haftet.«

43, 576, 18. 19. »... die andere Heiligkeit ist die der Werke, die caritas gratum faciens. Hier spricht nicht Gott allein, sondern ich mühe mich, dem Gott, der spricht, zu folgen (studeo ego sequi loquentem deum).«

die Person des Sünders an und erscheint gewissermaßen in zwei Subjekten, so wie auch der gerechtfertigte Sünder »zwei ganze Menschen« ist<sup>40</sup>). Die Rechtfertigungschristologie ist nur von der so geformten Anthropologie her zu verstehen und umgekehrt<sup>41</sup>). Im donum, das sich in die traditionelle Christologie einfügt, wird die

<sup>40</sup>) 2, 586, 16

<sup>41</sup>) 3, 13, 14–17 (1513/16); siehe Anm. 4.

4, 167, 26–28 (1513/16). »Wie (sicut) in der Person Christi das angenommene sichtbare Fleisch und der annehmende, unsichtbare Gott ist, so (ita) ist jeder, der Christi eigen ist, nach dem sichtbaren Menschen der angenommene (assumptus), nach dem inneren, unsichtbaren Menschen aber der annehmende (assumens).«

56, 343, 16–21 (1515/16). »Ein und derselbe Mensch besteht ganz aus Geist und ganz aus Fleisch . . . Es kommt zu einer Idiomenkommunikation, so daß ein und derselbe Mensch geistlich und fleischlich ist, gerecht und Sünder, gut und böse, so wie ein und dieselbe Person Christi zugleich tot und lebendig, zugleich leidend und selig, zugleich wirkend und untätig ist usw. wegen der Idiomenkommunikation.« Vgl. 1, 177, 11–14 (1517); 18, 493, 25–28 (1525).

57 Hebr. 129, 6–15 (1517/18). »Wie also im ›Urheber des Heiles‹ und im ›Heiligen der Heiligen‹ in Christus unserem Haupte der Tod und alle Werke des Teufels zerstört wurden, so muß es gleicherweise (eodem modo) auch in jedem seiner Glieder geschehen. Denn wie (sicut) Christus zugleich sterbliche und unsterbliche Person war – durch die Menschheit ist er zwar dem Tode unterworfen, weil aber die ganze Person nicht getötet werden konnte, so ist es geschehen, daß der Tod starb und der Teufel im Töten unterlag – so ist der Tod verschlungen und verzehrt im Leben . . . So (ita) gefällt es auch jetzt dem allgütigen Gott, in uns durch Christus den Tod und die Werke des Teufels zu zerstören.«

E. V o g e l s a n g (Hrsg.), *Unbekannte Fragmente aus Luthers zweiter Psalmenvorlesung, 1518*, Berlin 1940, 45, 20: »Durch das Kreuz wird jeder Schüler Christi doppelgebürtig (gemellus) . . . verwirrt und ruhig, traurig und freudig, verlassen und mächtig beschützt, verworfen und erwählt, ja sogar Mensch und Gott zugleich, wie (sicut) es in Christus ist dem Doppelgebürtigen (in Christo gemello), der Form aller Doppelgebürtigen. Nach seiner schwachen Menschheit macht er den Menschen schwach, geängstet, gefangen und zum Sklaven, seiner mächtigen Gottheit nach aber macht er zu Kindern Gottes und Göttern und freien Herren.«

2, 497, 13–15 (1519). »Zugleich gerecht, zugleich Sünder. Wer löst diesen Gegensatz der beiden Gesichter? Oder worin treffen sie sich? Ja, sie treffen sich im Propitiatorium (Sühnedeckel), auf dem die Gesichter der Cherubim, die einander gegenüber stehen, sich treffen.«

5, 602, 32–603, 3 (1519–21). »Was sollen wir also sagen? Christus war zugleich höchst gerecht und höchst Sünder, höchst Lügner und höchst wahrhaftig, zugleich im höchsten Triumph und in höchster Verzweiflung, zugleich höchst selig und höchst verdammte? Wenn wir dies nicht sagen, so sehe ich nicht, in welcher Weise er von Gott verlassen war, da auf diese Weise viele der Heiligen verlassen waren, Job, David, Ezechias, Jakob. Um wieviel mehr also Christus, das Haupt der Heiligen, der alle unsere Schwächen in sich getragen hat.«

7, 21, 12–15 (1520). »Ein jeglicher Christenmensch ist zweierlei Natur, geistlicher und leiblicher. Nach der Seelen wird ein geistlich, neu innerlich Mensch, nach dem Fleisch und Blut ein leiblich, alt und äußerlich Mensch genannt.« 7, 25, 28 ff »Der Glaube vereinigt die Seele mit Christus als eine Braut mit ihrem Bräutigam . . . So hat Christus alle Güter und Seligkeit, die sein der Seele eigen. So hat die Seele alle Untugend und Sünd auf ihr, die werden Christi eigen. Hie hebt sich nu der fröhlich Wechsel und Streit. Diweil Christus ist Gott und Mensch . . . so müssen die Sünd in ihm verschlungen und ersäuft werden . . . Ist nu das nit eine fröhliche Wirtschaft, da der reiche, edle, fromme Bräutigam Christus das arm, verachtete, böse Hürlein zur Ehe nimmt, sie entledigt von allem Übel, zieret mit allen Gütern? . . . daß sie abermals wider alle Sünd bestehen mag, ob sie schon auf ihr liegen.«

8, 126, 23–30 (1521). »Wer von Sünde und Gnade christianiter (als christlicher Theologe) handeln will, der darf eben nicht anders als von Gott und Mensch in Christus handeln. Dabei muß er sorgsamst darauf achten, daß er beide Naturen mit allen ihren Eigentümlichkeiten von der ganzen Person aussagt, und doch muß er sich hüten, daß er dieser nicht zuschreibt, was einfach Gott oder einfach dem Menschen zukommt . . . Man kann sich die Gnade oder Gabe Gottes eingesündet denken und die Sünde begnadet. Possis imaginari gratiam seu donum dei esse impeccatificatum et peccatum gratificatum.«

40, I, 417, 30–418, 10 (1531/35). »Die Gottheit allein schafft alles, wobei die Menschheit nicht mitwirkt . . . So rechtfertigt der Glaube allein und schafft alles und doch wird dasselbe den Werken zugeschrieben wegen des Glaubens.«

Subjektseinheit der Gottheit und Menschheit in der Person des Logos gewahrt<sup>42</sup>).

In den zwei einander entgegengesetzten Fassungen der Christologie kommen die beiden Versöhnungstheorien Luthers, die Kampfestheorie, die auf dem fröhlichen Wechsel und Streit beruht (von Aulén die klassische genannt) und die Satisfaktionstheorie (Anselm), die auf der Subjektseinheit gründet, zum Ausdruck.

#### 5. Was ist die Bedeutung des Glaubens?

Entsprechend der doppelten Gerechtigkeit gibt es bei Luther auch einen doppelten Glauben<sup>43</sup>. Der Glaube allein, *sola fides* ist in uns *ohne uns* am Werk<sup>44</sup>), und der in der Liebe tätige, inkarnierte, wachsende oder psychische Glaube wirkt in uns *nicht ohne uns*<sup>45</sup>). Der Glaube allein, *sola fides*, ist allein Gottes Werk. Luther vergleicht ihn im Bild vom geköderten Leviathan mit dem Angelhaken, d. h. der Gottheit Christi, die allein alles schafft und die Sünde und den Teufel besiegt. Der wirkende, wachsende Glaube wird mit dem Würmlein (Menschheit) am Angelhaken (Gottheit) verglichen und bringt die Werke hervor. Den beiden Arten des Glaubens entspricht eine doppelte Subjektivität des Glaubenden, die Elert das transzendente Ich als *punctum mathematicum* und das an Inhalt gesättigte see-lische Ich nennt<sup>46</sup>).

Da der Glaube allein in uns *ohne uns* als alleiniges Gottes Werk von Luther (im Gegensatz zum handelnden, wachsenden Glauben) so stark betont wird, ist man überrascht, daß der Rechtfertigungsglaube *sola fides* plötzlich entscheidend von unserer Mitwirkung abhängt:

»Wenn das Gebrüll des Gotteshasses (unter dem Gesetz) sich erhebt, dann ist es Zeit, daß du das Evangelium an dich reiße und dich auf die alleinige Verheißung Gottes stütze«<sup>47</sup>).

»Ich muß mich herumwerfen und diese alten Ansichten (von Christus als Richter und Gesetzgeber) verwerfen und Christus als Erlöser fassen«<sup>48</sup>).

»Jeder soll sich daran gewöhnen, daß er sicher feststelle (*certo statuatur*), er sei in der Gnade«<sup>49</sup>).

»Das Gewissen soll lernen, aus der tiefsten Hölle aufzuschauen in den höchsten Himmel und den liebenswürdigen und in Gott versöhnten Christus zu ergreifen«<sup>50</sup>).

Im folgenden Beispiel wird außer der geforderten Mitwirkung des Menschen auch der Inhalt des rechtfertigenden Glaubens besonders deutlich, das: Christus pro

<sup>42</sup>) Weil die *gratia* auf dem Subjektwechsel und das *donum* auf der Subjektseinheit in Christus beruht, kann man Prenter nicht folgen, wenn er sagt, daß »in Christus als gegenwärtiger, erlösender Wirklichkeit *gratia* und *donum* zusammen kommen und darin sowohl ihre Unterscheidung als auch ihre innere Zusammengehörigkeit begründet ist«. R. P r e n t e r, *Spiritus Creator*, Studien zu Luthers Theologie, München 1954, 49. 56. Vgl. *Lutherforschung heute*, 71. 74; *Der barmherzige Richter*, 77, 150.

<sup>43</sup>) 40, I, 417, 12–14. »Gestatten wir dem Hl. Geist, daß er in der Schrift einmal vom abstrakten, nackten, einfachen, ein andermal vom konkreten, zusammengesetzten, inkarnierten Glauben spreche.«

<sup>44</sup>) 6, 530, 16. 17. »Der Glaube ist Gottes- nicht Menschenwerk . . . alles andere wirkt Gott mit uns und durch uns, dieses allein wirkt er in uns und ohne uns.«

<sup>45</sup>) 10, I, 1, 100, 4. »Der Glaube treibt die Liebe und die Liebe mehret den Glauben.«

10, I, 1, 73, 20. »An dem Glauben hast du zu üben und zu bitten, solange du lebst, kannst ihn nimmer genugsam stärken. Das ist unser Grund und Erbgut, darauf denn die guten Werke zu bauen sind.«

<sup>46</sup>) W. E l e r t, *Morphologie des Luthertums* I, München 1958, 123.

<sup>47</sup>) 40, I, 592, 17–19.

<sup>48</sup>) 40, I, 298, 9.

<sup>49</sup>) 40, I, 578, 25.

<sup>50</sup>) 39, I, 439, 18.

me. »Es nützt dir gar nichts, daß Christus für die Sünden der anderen Heiligen hingegeben worden ist, wenn du in Bezug auf die deinen zweifelst. Denn das glauben auch die Gottlosen und die Dämonen. Aber du mußt mit konstantem Vertrauen (fiducia) annehmen, daß er auch für deine Sünden überliefert wurde und daß du einer von denen bist, für deren Sünden er überliefert wurde. Dieser Glaube rechtfertigt dich . . . Es bedarf der Arbeit, daß du sicher und fest seiest im Glauben, daß Christus für deine Sünden dahingegeben wurde«<sup>51</sup>).

Durch dieses ungewollte Zugeständnis der Mitwirkung im Rechtfertigungsglauben ist sowohl der Glaube allein, als auch die gratia extra nos infrage gestellt.

Der Glaube, sola fides, vollzieht sich – entsprechend der Regel von Gesetz und Evangelium – in der Dialektik des »wider Gott zu Gott«<sup>52</sup>). In den vorausgehenden Beispielen wird die Verdammnis des Gesetzes ausgedrückt in dem Gebrüll des Gotteshasses, in der Ansicht von Christus dem Richter und im Aufschauen aus der tiefsten Hölle. Der Glaube ist der Umschwung von der Verzweiflung und dem Gotteshass zum Vertrauen, daß Christus für mich steht.

Im Rechtfertigungsglauben hat die Liebe keinen Platz<sup>53</sup>). Glaube und Liebe müssen unterschieden werden wie doppelte Gerechtigkeit, doppelte Freudigkeit, doppelter Ruhm<sup>54</sup>). Darum verwirft Luther die Formel: fides caritate formata als Teufelserfindung<sup>55</sup>). Jedoch flieht Luther, und das ist eine glückliche Inkonsistenz<sup>56</sup>), in der höchsten Anfechtung des Glaubens, d. h. wenn er an dem Christus pro me irre wird, zum ersten Gebot der Liebe zurück. Damit wird auch die Einheit zwischen dem Gesetz: du sollst und dem Evangelium: Gottes Liebe, wiederhergestellt.

#### 6. Was ist die Bedeutung der Sünde?

Die Ansicht, daß der Gerechtfertigte trotz seiner Erneuerung Sünder bleibt, trifft das Sündenverständnis Luthers nicht genau. »Es gibt nämlich eine doppelte Sünde, wie es eine doppelte Gerechtigkeit gibt«<sup>57</sup>). Darum gibt es auch ein doppeltes

<sup>51</sup>) 2, 458, 20 ff.

<sup>52</sup>) 19, 223, 15; 224.

<sup>53</sup>) 17, I, 437, 15. Das Begreifen der Breite, Länge, Tiefe, Höhe, »das tut allein der Glaube, denn die Liebe gehört nicht hierher, sie hilft aber dazu, daß man sein gewiß werde.«

<sup>54</sup>) 36, 448, 15–36. »Wer immer bekennt, daß Jesus Gottes Sohn ist, in dem bleibt Gott und er in Gott (1 Jo 4, 15). Da gibt er's ja gar dem Glauben und setzt doch hie dieselben Wort von der Liebe »wer in der Liebe bleibet, der bleibt in Gott und er in ihm«. Wie reimet sich das zusammen? Ist es denn beides wahr? Daß wir durch den Glauben in Gott bleiben und er in uns und auch durch die Liebe? Ja, es ist beides wahr, doch sofern, daß du es recht scheidest und orterst, denn wo man's will untereinander werfen, so kann es nicht beieinander stehen. Das ist aber die Unterscheidung, wie ich allzeit gelehrt habe etc., Hauptfreudigkeit oder Hauptruhm. Über das müssen wir auch noch einen Ruhm haben.« Vgl. 42, 566, 16.

<sup>55</sup>) 56, 337, 18. »Verdammt dieses Wort »formatum«, das einen zwingt, es so zu verstehen, als sei die Seele gleichsam ein und dieselbe nach und vor der Liebe.«

40, I, 239, 30. »Als höllisches Gift muß man (die Formel fides caritate formata) meiden und mit Paulus schließen: Durch den Glauben allein, nicht durch den Glauben, der durch die Liebe geformt wird, werden wir gerechtfertigt. Nicht der begnadenden Form ist die Kraft der Rechtfertigung zuzuschreiben, sondern dem Glauben, der Christus den Erlöser ergreift und im Herzen besitzt. Dieser Glaube rechtfertigt ohne und vor der Liebe.«

Vgl. 40, I, 229, 15–21; 285, 12–18; 167, 18–20; 436, 8–12; 42, 565, 1–4. 7–15. 19–28.

<sup>56</sup>) G. H e i n t z e, Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium, München 1958, 135.

<sup>57</sup>) TR 2 Nr. 2393 a. u. b.

Vgl. 2, 145, 7. »Es gibt eine doppelte Gerechtigkeit des Christen, wie es eine doppelte Sünde des Menschen gibt.« 40, II, 352, 24–27. »Bei den Christen gibt es eine doppelte Sünde, die vergebene und die Restsünde, die getilgt und abgewaschen werden muß.«

40, I, 445, 33–36. »Wo der Glaube an Christus ist, gibt es wirklich eine abgeschaffte, tote und begrabene Sünde . . ., obwohl die Restsünden noch in den Heiligen sind.«

Aufhören der Sünde: »Es gibt ein doppeltes Aufhören der Sünde bei den Christen. Die erste Weise imputative, wenn ich wegen des Glaubens an Christus die Vergebung der Sünde empfangen und völlig von der Sünde befreit werde, als ob keine Sünde da wäre, als ob wir schon im Himmel wären. Sodann hört die Sünde auf eine zweite Weise in uns formaliter und expurgative auf, von Tag zu Tag, mehr und mehr«<sup>58</sup>).

Luther erhebt zwar durch ein von der Christologie her geprägtes Schema die Sünde zur Natur, die mit der gratia zusammen die beiden »Naturen« des Menschen, »gerecht und Sünder zugleich« ausmachen. »Gerecht und Sünder zugleich« entsprechen den beiden Naturen in Christus, d. h. der allein wirkenden Gottheit und der der Sünde unterworfenen Menschheit Christi. Von der so verstandenen Christologie überträgt Luther auch die Idiomenkommunikation auf den gerechtfertigten Sünder. Das »gerecht und Sünder zugleich« ist also nicht aus der traditionellen Theologie, sondern nur aus Luthers Rechtfertigungschristologie erklärbar. Eine psychologische Deutung findet zu dieser Formel keinen Zugang.

Auch die Auffassung: »Durch Adams Fall ist ganz verderbt menschlich Natur und Wesen«<sup>59</sup>) bezeichnet Luthers Aussage weder der Sprache noch dem Inhalt nach. Innerhalb der Rechtfertigung macht Luther keine Aussagen über die Verderbtheit der Natur an sich. Auch wenn er die Sünde infolge der christologischen Schematik als Natur bezeichnet, ist das nicht direkt als metaphysische Aussage zu werten<sup>60</sup>), weil durch die fehlende Kontinuität des Subjektes in »gerecht und Sünder zugleich« gar keine Basis für eine Betrachtung über Wesen und Natur des Menschen gegeben ist.

Außerhalb der Rechtfertigung ist die Kontinuität des Subjektes vorausgesetzt. Hier spricht Luther von der Versehrtheit der Natur im traditionellen Sinn<sup>61</sup>). Er verteidigt mehr als nur ein Angesprochenwerdenkönnen des Menschen durch Gott<sup>62</sup>) und läßt die natürliche Gotteserkenntnis der Sache nach gelten<sup>63</sup>), wenn er sie auch wegen der fehlenden vorbereitenden und heilenden Gnade anders wertet als die katholische Theologie.

#### 7. Kann der Gerechtfertigte seines Heiles gewiß sein?

Im Hinblick auf die doppelte Gerechtigkeit deutet Luther in der Erklärung zu

<sup>58</sup>) 39, I, 431, 10–12; 432, 7. 8.

<sup>59</sup>) FC Epit. I, 8. *Bekennnisschr. d. evang. luth. Kirche*, Göttingen 1963, 752.

<sup>60</sup>) Siehe Anm. 20.

<sup>61</sup>) 56, 325, 2. »Die Natur ist gut, aber das Laster ist schlecht.« 393, 22. »Alles ist zwar sehr gut und doch gibt es für uns nichts Gutes; wenn auch in sich nichts in irgend einer Hinsicht schlecht ist, so ist doch für uns alles schlecht.« 1, 224, 19–21. »Wenn der Wille auch ohne die Gnade Gottes einen mißgestalteten (difformem) und schlechten Akt erweckt, so folgt doch nicht daraus, daß er natürlicherweise (naturaliter) schlecht ist, d. h. die Natur des Übels, wie die Manichäer sagen.«

56, 361, 18–21. »Es ist eine tiefe Verkrümmtheit und Verderbtheit und Bosheit in unserer Natur, ja sie ist selbst eine verwundete und von der Bosheit ganz durchsäuerte Natur.« 42, 124, 18. »Die naturalia (Gotteserkenntnis, Glaube, Furcht) hat der Satan verdorben, so wie der Aussatz das Fleisch infiziert.«

<sup>62</sup>) E. Brunner, *Natur und Gnade*, Zum Gespräch mit Karl Barth, Zürich/Tübingen 1935. 10.

<sup>63</sup>) 56, 177, 13–17. »Die Heiden erkannten Gottes unsichtbares Wesen, seine ewige Macht und Gottheit. Bei allen Heiden ist der Obersatz des praktischen Syllogismus, der theologischen Synthese nicht zu verdunkeln, aber sie irrten im Untersatz, da sie sagten und behaupteten, Jupiter oder ein anderer Gott sei eine solche Gottheit.«

19, 205, 27–31. »Hier siehst du, daß wahr ist, was S. Paulus Ro 1 spricht, wie Gott sei bei allen Heiden, das ist: alle Welt weiß von der Gottheit zu sagen und die natürliche Vernunft kennt, daß die Gottheit etwas Großes sei vor allen anderen Dingen. Das beweiset sich daraus, daß die, die hier Gott anrufen, doch Heiden waren.«

2 Petr 1, 10 eine doppelte Gewißheit an: »Die Schrift spricht von einer doppelten Gerechtigkeit, zuerst von der Rechtfertigkeit an ihr selber, in dieser ist das Bewußtsein nicht gewiß, sodann von der Rechtfertigkeit, in der es gewiß ist«<sup>64</sup>). Außerdem zeigt sich hier die gleiche Inkonsequenz, die beim Glauben allein die Mitwirkung des Menschen fordert, indem Luther die erste Gewißheit wieder von unserer Mühe abhängig macht: »Hüte dich, daß du jemals ungewiß seiest«<sup>65</sup>). »Jeder soll sich daran gewöhnen, daß er sicher feststelle, er sei in der Gnade«<sup>66</sup>).

Zusammenfassung:

Die Unterscheidung einer doppelten Rechtfertigung bei Luther ist der Schlüssel zum Verständnis seiner Kontroverstheologie. Luther spricht von einer doppelten Gnade, einem doppelten Glauben, einer doppelten Gewißheit, einer doppelten Sünde und den zwei Übeln des Gesetzes und den zwei Gütern des Evangeliums. Diese Unterscheidung führt zu einer doppelten Christologie, dem »Christus für uns« mit dem fröhlichen Wechsel und dem Kampf in Christus und dem »Christus in uns« und auch zu einer Verdopplung in der Gotteslehre. Von dieser Christologie her wird auch die theologische Anthropologie geprägt. Der Wechsel und das Gegensatzdenken sind charakteristische Züge der lutherischen Theologie<sup>67</sup>).

Von den Canones des Konzils, dem keine genügende Dokumentation zu Luthers Theologie zur Verfügung stand, wurde Luther in den meisten Punkten nicht getroffen, weil er nicht nur den bloßen favor kennt und er auch eine cooperatio und das Verdienst gelten läßt (wobei zu beachten ist, daß sich diese Begriffsinhalte nicht ohne weiteres in die katholische Theologie einfügen lassen).

Ein Verstehen der lutherischen Theologie in ihrer Systematik und speziellen Begrifflichkeit ist auch für das gegenwärtige theologische Gespräch zwischen den Konfessionen von großer Wichtigkeit, weil sich dabei zeigt, daß Luthers Theologie der katholischen Theologie in manchen Punkten substantiell viel näher steht, als man allgemein annimmt<sup>68</sup>.

---

Für die Gotteserkenntnis der Heiden bezeugt Virgil, 18, 618, 13 »das beim gemeinen Volke die Kenntnis der Vorherbestimmung und des Vorauswissens Gottes nicht weniger erhalten geblieben ist als die Kenntnis der Gottheit selbst.«

18, 719, 22–26. »Alle Menschen finden diese Ansicht in ihrem Herzen geschrieben und erkennen sie an und billigen sie, wenn auch widerwillig, wenn sie davon hören: Zuerst, daß es einen allmächtigen Gott gibt, nicht nur der Macht, sondern der Tätigkeit nach, andernfalls wäre es ein lächerlicher Gott. Sodann, daß er alles kenne und vorauswisse und nicht irren und nicht getäuscht werden kann.«

16, 447, 27–39. »Wenn aber das natürliche Gesetz nicht von Gott in das Herz geschrieben und gegeben wäre, so müßte man lange predigen, ehe die Gewissen getroffen würden. Man müßte einem Esel, Pferd, Ochsen oder Rind hunderttausend Jahr predigen, ehe sie das Gesetz annähmen, obwohl sie Ohren, Augen und Herz haben wie ein Mensch, sie könnens auch hören, es fällt aber nicht ins Herz. Warum, was ist der Fehl? Die Seele ist nicht danach gebildet und geschaffen, daß solches darein falle. Aber ein Mensch, so ihm das Gesetz wird vorgehalten, spricht er bald: ja, es ist so, ich kann es nicht leugnen. Dazu könnte man ihn so bald nicht überreden, es wäre denn zuvor in seinem Herzen geschrieben. Weil es nun zuvor im Herzen ist, obwohl dunkel und ganz verblichen, so wird es mit dem Wort wieder erweckt, daß ja das Herz bekennen muß, es sei also, wie die Gebote lauten, daß man einen Gott ehre, liebe, ihm diene, weil er allein gut ist und Gutes tut und nicht alleine den Frommen, sondern auch den Bösen.«

<sup>64</sup>) 12, 647, 9–12; 17, I, 437, 15; vgl. 2, 737, 14 ff.

<sup>65</sup>) 2, 458, 30–32.

<sup>66</sup>) 40, I, 578, 25; 40, I, 526, 11; 5, 170, 22.

<sup>67</sup>) Die unverkennbare Systematik der Theologie Luthers wird von Luther selbst außerhalb der Kontroverse wieder durchbrochen. Darauf einzugehen, bleibt einer größeren Arbeit vorbehalten.

<sup>68</sup>) Dieser Beitrag erscheint auch im Theol. Jahrbuch 1967, St. Benno-Verlag, Leipzig, hrsg. v. Albert Dänhardt.